J. DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

VI. 2

GEORG OLMS HILDESHEIM

JOHANNES DUNS SCOTUS · OPERA OMNIA VI. 2

JOHANNES DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

VI. 2

1968

GEORG OLMS VERLAGSBUCHHANDLUNG
HILDESHEIM

Anmerkung des Verlages:
Die falsche Paginierung der Originalvorlage wurde beibehalten.

Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Lyon 1639
Printed in Germany
Herstellung: fotokop W. Weihert, Darmstadt
Best.-Nr. 5101858

R. P. F.
IOANNIS DVNS SCOTI,
DOCTORIS SVBTILIS, ORDINIS MINORVM,
QVÆSTIONES
IN LIB. II. SENTENTIARVM,

Nunc denuò recognitæ, Annotationibus marginalibus, Doctorúmque celebriorum ante quamlibet Quæstionem citationibus exornatæ, & Scholijs per textum insertis illustratæ.

Cum Commentariis R.mi P. F. FRANCISCI LYCHETI Brixiensis, Ordinis Minorum Regularis Obseruantiæ olim Ministri Generalis,

Et Supplemento R. P. F. IOANNIS PONCII *Hiberni, eiusdem Ordinis, in Collegio Romano Hibernorum Theologiæ primarij Professoris.*

TOMI SEXTI PARS SECVNDA.



LVGDVNI,
Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XXXIX.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

DISTINCTIO VII.

A SVPRA dictum est, quòd Angeli qui perstiterunt per gratiam confirmati sunt, & qui ceciderunt, à gratia Dei deserti sunt. Et boni quidem intantum confirmati sunt per gratiam, quòd peccare nequeunt. Mali verò per malitiam adeò sunt obstinati, quòd bonam voluntatem habere, siue benè velle non valent, etsi bonum sit quod aliquando volunt. Volunt enim aliquando aliquid fieri quod Deus vult fieri, & vtique illud bonum est & iustum fieri: nec tamen bona voluntate illud volunt, nec benè illud volunt.

Quales facti sunt Angeli confirmatione & obstinatione. Dist. 5. lit. a.

Quod vtrique liberum arbitrium habent, nec tamen ad vtrunque flecti possunt.

B SEd cùm nec boni peccare possint, nec mali benè velle, vel benè operari, videtur quòd iam non habeant liberum arbitrium: quia in vtranque partem flecti non possunt, cum liberum arbitrium ad vtrunque se habeat. Vnde Hieronymus in tractatu de prodigo filio dicit: Solus Deus est, in quem peccatum cadere non potest: cætera cùm sint liberi arbitrij in vtranque partem flecti possunt. Hîc videtur dicere quòd omnis creatura in libero arbitrio constituta, flecti potest ad bonum & ad malum. Quod si est, ergo & boni Angeli & mali ad vtrunque flecti possunt: ergo & boni possunt fieri mali, & mali boni. Ad quod dicimus, Quia boni tanta gratia confirmati sunt, vt nequeant fieri mali; & mali in malitia adeò obdurati sunt, vt non valeant fieri boni: & tamen vtrique habent liberum arbitrium: quia & boni non aliqua cogente necessitate, sed propria ac spontanea voluntate per gratiam quidem adiuti bonum eligunt, & malum respuunt; & mali similiter spontanea voluntate à gratia destituti bonum vitant, & malum sequuntur: & mali habent liberum arbitrium, sed depressum atque corruptum, adeò quòd surgere ad bonum non valent.

Luc.15.d. Hier. in tom.3. ad Damasum Papam in fine tractatus de filio prodigo.

Quòd boni post confirmationem liberius arbitrium habent quàm antè.

C BOni verò arbitrium habent multò liberius post confirmationem quàm antè. Vt enim Augustinus tradidit in Ench. [Non ideò carent libero arbitrio, quia malè velle non possunt: multò quippe liberius est arbitrium quod non potest seruire peccato. Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volunt, vt esse miseri non solum nolint, sed nec prorsus velle possint.] Non possunt itaque boni Angeli velle malum, vel velle esse miseri, neque hoc habent ex natura, sed ex gratiæ beneficio. Ante gratiæ namque confirmationem potuêre peccare Angeli: & quidam etiam peccauerunt, & dæmones facti sunt. Vnde Augustinus in libro contra Maximinum. [Creaturarum natura cœlestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam Angeli peccauerunt, & dæmones facti sunt: quorum diabolus est princeps: & qui non peccauerunt, peccare potuerunt: & cuicunque creaturæ rationali præstatur vt peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ. Ideóque solus Deus est, qui non gratiâ cuiusquam, sed naturâ suâ non potuit nec potest, nec poterit peccare.] Ecce hîc insinuatur quod Angeli ante confirmationem peccare potuerunt, sed post confirmationem non possunt. Et quod potuerunt fuit eis ex libero arbitrio, quod est eis naturale: quod verò modo non possunt peccare, non est eis ex natura, id est, libero arbitrio, sed ex gratia, ex qua gratia etiam est vt ipsum liberum arbitrium iam non possit peccato seruire.

Aug. cap. 105.

Aug. lib. 3. cap. 12. tomo 6. Iob. 41. d.

Quod post confirmationem Angeli non possint ex natura peccare sicut antè: non quòd debilitatum sit eorum liberum arbitrium, sed confirmatum.

D NOn ergo post confirmationem Angeli de natura sicut antè peccare potuerunt: non quòd liberum arbitrium eorum debilitatum sit per gratiam: sed ita potiùs confirmatum, vt iam per illud non possit bonus Angelus peccare, quod vtique non est ex libero arbitrio, sed ex gratia Dei. Quod ergo Hieronymus ait, [Cætera cùm sint liberi arbitrij possunt flecti in vtramque partem:] accipi oportet secundùm statum in quo creata sunt. Talis enim & homo & Angelus creatus est, qui ad vtrumque flecti poterat: sed postea boni Angeli ita per gratiam sunt confirmati, vt peccare non possint: & mali ita in vitio obdurati, vt benè viuere nequeant. Similiter etiam illud Isidori intelligendum est, [Angeli mutabiles sunt naturâ, immutabiles sunt gratiâ:] quia ex natura in primordio suæ conditionis mutari potuerunt ad bonum, siue ad malum: sed pòst per gratiam ita bono addicti sunt, vt inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnat gratia, non natura.

Quòd boni Angeli post confirmationem non possunt peccare, est ex gratia, nō natura.

Aperit quomodo prædicta verba Hier. sint intelligenda.

Isid. l. 1. de summo bono 1. c. 12.

Quòd Angeli mali viuacem sensum non perdiderunt, & quibus modis sciant.

E ET licèt mali Angeli ita per malitiam sint obdurati, viuaci tamen sensu non sunt penitus priuati. Nam, vt tradit Isidorus, triplici acumine

scientiæ

ſcientiæ vrgent dæmones: ſcilicet ſubtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione ſupernorum ſpirituum. De hoc etiam Auguſtinus ait, [Spiritus mali quædam vera de temporalibus rebus noſcere permittuntur: partim ſubtilitate ſenſus, partim experientiâ temporum callidiores, propter tam magnam longitudinem vitæ: partim ſanctis Angelis, quod ipſi ab omnipotenti Deo diſcunt iuſſu eius ſibi reuelantibus: Aliquando iidem neſandi ſpiritus & quæ facturi ſunt velut diuinando prædicunt.] *Iſid. lib. 1. de ſummo bono 1. cap. 12. Aug. lib. 2. ſuper Gen. c. 17. in fine.*

Quòd magicæ artes virtute & ſcientia diaboli valent: quæ virtus & ſcientia eſt ei data à Deo, vel ad fallendum malos, vel ad monendum, vel exercendum bonos.

F QVorum ſcientia atque virtute etiam magicæ artes exercentur, quibus tamen non tam ſcientia quàm poteſtas à Deo data eſt, vel ad fallendum fallaces, vel ad admonendum fideles, vel ad exercendam probandámque iuſtorum patientiam. Vnde Auguſtinus in libr. 3. de Trin. *Aug. c. 7.* [Video, inquit, infirmæ cogitationi quid poſſit occurrere: cur ſcilicet iſta miracula etiam magicis artibus fiant. Nam & magi Pharaonis ſerpentes fecerunt, & alia. *Exodi 7. b. & 8. c.* Sed illud eſt ampliùs admirandum, quomodo magorum potentia, quæ ſerpentes facere potuit, vbi ad muſcas minutiſſimas, ſcilicet cinifes, ventum eſt, omnino defecit, qua tertia plaga Ægyptus cædebatur. Ibi certè defecerunt magi dicentes, Digitus Dei eſt hîc. *Ibidem.* Vnde intelligi datur, nec ipſos quidem tranſgreſſores Angelos, & aëreas poteſtates in imam iſtam caliginem tanquam in ſui generis carcerem ab illius ſublimis æthereæ puritatis habitatione detruſos, per quos magicæ artes poſſunt quicquid poſſunt aliquid valere, niſi data deſuper poteſtate. Datur autem vel ad fallendum fallaces, ſicut in Ægyptios, & in ipſos etiam magos data eſt, vt in eorum ſpirituum operatione viderentur admirandi, à quibus fiebant, à Dei veritate damnandi: vel ad admonendum fideles, ne tale aliquid facere pro magno deſiderent, propter quod etiam nobis in ſcriptura ſunt prodita: vel ad exercendam, probandam, manifeſtandámque iuſtorum patientiam.]

Quòd tranſgreſſoribus Angelis non ſeruit ad nutum materia rerum viſibilium.

G NEc ideò putandum eſt iſtis tranſgreſſoribus Angelis ad nutum ſeruire hanc viſibilium rerum materiam: ſed Deo potiùs, à quo hæc poteſtas datur, quantum incommutabilis iudicat. *Aug. lib. eod. cap. 8.*

Quòd non ſunt creatores, licèt per eos magi ranas & alia fecerint: ſed ſolus Deus.

H NEc ſanè creatores illi mali Angeli dicendi ſunt, quia per illos magi ranas & ſerpentes fecerunt: non enim ipſi eas creauerunt. [Omnium quippe rerum quæ corporaliter viſibiliterque naſcuntur, occulta *De ſeminibus omnium corporum,*

quorum creator ipse solus creator est. quædam semina in corporeis mundi huius elementis latent] quæ Deus originaliter eis indidit. Ipse ergo creator est omnium rerum, qui creator est inuisibilium seminum: quia quæcunque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi primordia & incrementa debitæ magnitudinis, distinctionésque formarum ab originalibus tanquam regulis sumunt.

Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricolæ frugum: ita nec boni Angeli nec mali, etsi per eorum ministerium fiant creaturæ.

I *Aug. l. &c. eisdem.* Sicut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamuis eorum extrinsecus adhibitis motibus ad ista creanda Dei virtus interius operetur. Ita non solùm malos, sed nec bonos Angelos fas est putare creatores. Sed pro subtilitate sui sensus & corporis semina istarum rerum nobis occultiora nouerunt, & ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt: atque ita & gignendarũ rerum, & accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Sed nec boni hæc, nisi quantum Deus iubet, nec mali hæc iniustè faciunt, nisi quantum iustè ipse permittit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habent iniustam: potestatem autem non nisi iustè accipiunt, siue ad suam pœnam, siue ad aliorum, vel pœnam malorum, vel laudem bonorum.]

Iniquus habet à se volũtatem malam: à Deo vero potestatem iuste accepit.

Sicut iustificationem mentis, ita creationem rerum solus Deus operatur: licet creatura extrinsecùs seruiat.

K *Aug. lib. 5. cap. 8.* Sicut ergo mentem nostram iustificando formare non potest nisi Deus, prædicare autem extrinsecùs Euangelium etiam homines possunt, non solùm boni per veritatem, sed etiam mali per occasionem, ita creationem rerum visibilium Deus interiùs operatur. Exteriores autem operationes atque contemperationes siue occasiones ab Angelis tam bonis quàm malis, vel etiam ab hominibus adhibentur.] [Sed hæc ab hominibus tantò difficiliùs adhibentur, quantùm eis desunt sensuum subtilitates, & corporum mobilitates in membris terrenis & pigris. Vnde qualibuscunque Angelis vicinas causas ab elementis contrahere quantò facilius est, tantò mirabiliores in huiusmodi operibus eorum existunt celeritates: sed non est creator, nisi qui principaliter ista format: nec quisquam hoc potest, nisi vnus creator Deus. Aliud est enim ex intimo ac summo causarum cardine condere, ac administrare creaturam: quod facit solus creator Deus: aliud autem pro distributis ab illo viribus ac facultatibus aliquam operationem forinsecus admouere: vt tunc, vel tunc; sic, vel sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter & primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt: sed acceptis oportunitatibus postea prodeunt.

Cap. 9. eiusdem.

In principio eiusdem cap.

Quòd Angeli mali multa possunt per naturæ vigorem, quæ non possunt

propter Dei; vel bonorum Angelorum prohibitionem, id eſt, quia non permittuntur.

L ILlud quoque ſciendum eſt, quòd Angeli mali quædam poſſunt per naturæ ſubtilitatem, quæ tamen non poſſunt propter Dei, vel bonorum Angelorum prohibitionē, id eſt, quia non permittūtur illa facere à Deo, vel ab Angelis bonis: poſſent vtique feciſſe cinifes, qui ranas ſerpentéſque fecerunt. Quædam verò non poſſunt facere, etiam ſi permittantur ab Angelis ſuperioribus: quia non permittit Deus. Vnde Auguſtinus in lib. 3. de Trin. [Ex ineffabili potentatu Dei fit, vt quod poſſent mali Angeli ſi permitterentur, ideò non poſſunt, quia non permittuntur. Neque enim occurrit alia ratio, cur non poterant facere cinifes qui ranas ſerpentéſque fecerunt, niſi quia maior aderat dominatio prohibentis Dei per ſpiritum ſanctum: quod etiam magi confeſſi ſunt, dicentes, Digitus Dei eſt hic. Quid autem per naturam poſſint, nec tamen poſſint propter prohibitionem, & quid per ipſius naturæ ſuæ conditionem facere non ſinantur, homini explorare difficile eſt, imò impoſſibile. Nouimus hominem poſſe ambulare, & neque hoc poſſe ſi non permittatur: volare autem non poſſe, etiam ſi permittatur. Sic & illi Angeli quædam poſſunt facere, ſi permittantur ab Angelis potentioribus ex imperio Dei: quædam verò non poſſunt, etiam ſi ab eis permittantur: quia ille non permittit, à quo eſt illis talis naturæ modus, qui etiam per Angelos ſuos illa plerunque non permittit, quæ conceſſit vt poſſint.]

Aug. ca. 9. in med.. Quare non potuerunt producere cinifes qui ranas & ſerpentes fecerunt? Exod. 8. c.

Q V Æ S T I O V N I C A.

An malus Angelus velit neceſſariò male?

Alenſis 3. *p. q.* 1. *mem.* 2. *art.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 64. *art.* 2. *& de verit. q.* 22. *art.* 1. *& hîc q.* 1. *art.* 2. D. Bon. *art.* 1. *q.* 1. Richar. *art.* 2. *q.* 1. Dur. *q.* 2. Ægid. *q.* 1. Gregor. *q.* 1. Henr. *quodl.* 8. *q.* 11. Vaſq. 1. *p. d.* 241.

CIrca iſtam diſtinctionem ſeptimam, in qua Magiſter agit de confirmatione bonorum, & obſtinatione malorum, quæritur vnum, Vtrùm malus Angelus velit neceſſariò malè? Quòd non. Iacob. 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt:* iſti autem, vt videtur, ſunt actus boni: ergo, &c. 1

Arg. 1.

Prætereà, in eis manet imago ſecundùm illud Pſal. *In imagine pertranſit homo*, &c in hoc ergo ſunt capaces eius, in hoc enim imago Dei eſt in anima, quo capax Dei eſt: & particeps eius eſſe poteſt, ſecundùm Auguſtinum 14. *de Trinit.* 8. non poſſunt autem Deum capere, nec participes eius fieri, niſi per actum bonum: ergo in illis poſſunt eſſe actus boni.

Arg. 2. Pſal. 38.

Prætereà. Dionyſius 4. de Diuin. nomin. in dæmonibus manent naturalia integra: ergo liberum arbitrium integrum: ſed *poſſe peccare, nec eſt libertas, nec pars libertatis*, ſecundùm Anſelmum *de Lib. arb. cap.* 10. liberum enim arbitrium eſt poteſtas ſeruandi rectitudinem propter ſe: ergo habent libertatem liberi arbitrij, quantùm ad illud, quod eſt per ſe, quod eſt benè velle: ergo poſſunt benè velle.

Arg. 3.

Prætereà, *Nullum violentum eſt perpetuum.* primo Cœl & Mun. quia eſt contra inclinationem eius, cui ineſt: & ideò ſi ipſum ſibi dimittatur, redit ad oppoſitum eius: ſicut aqua calefacta, ſi dimittatur ſibi, redit ad frigiditatem, ſed ſi malitia eſt contra naturam, ſecundùm Damaſcenum: ergo non eſt perpetua, non igitur neceſſariò ineſt voluntati.

Arg. 4. c. 1. tex. 15. & 2. t. 18. Quare nullū violētum perpetuum.

Prætereà, nullus intellectus eſt ita auerſus, quin poſſit intelligere aliquod verum; quia prima principia omni intellectui ſunt nota ex terminis: ergo nulla voluntas eſt ita auerſa ab vltimo fine, quin poſſit velle vltimum finem. Conſequentia patet 2.

Arg. 5.

per illam similitudinem Philosophi 2. Physic. & 7. Ethic. *Sicut principium in speculabilibus, sic finis in moralibus*, probatur etiam aliter consequentia, quia *omnis malus est ignorans*, 3. Ethic. ergo non est malitia in voluntate, sine errore in intellectu: ergo vbi non potest intellectus excæcari circa obiectum, vt intelligibile, ibi nec voluntas poterit obliquari circa idem, vt appetibile, vel amabile.

1. Post. t.6. Tex.89. c.12. c.3.

Item si necessariò malè volunt & semper sunt in actu volendi: quia non habent aliquod impedimentum: ergo semper malè volunt, & ita in infinitum augent malitiam suam: sed ex lege iustitiæ diuinæ augmento culpæ correspondet augmentum pœnæ: ergo in infinitum cresceret pœna eorum: ergo nunquam erunt in termino malitiæ, quod est inconueniens.

Arg. 6.

Sequitur etiam aliud inconueniens; quòd pari ratione posset augeri charitas in infinitum in bonis, si in istis posset augeri malitia: & ita sequitur quòd boni nunquam essent in termino beatitudinis: sicut nec mali in termino malitiæ, quod est inconueniens.

Ad oppositum in Psal. *Superbia eorum qui te oderunt*, &c. sed hoc non potest intelligi intensiuè, quia ita non esset aliquod malum intensiuè, quo non esset maius malum: ergo debet intelligi extensiuè, & ita semper peccant.

Psal. 73.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thomæ Angelum non posse mutare voluntatem, quia non potest mutare intellectionem. Sententia Henrici, ideò Angelum esse immutabilem ab actu quem semel elicuit, quia voluntas separata ita profundè immergit se obiecto, quòd resilire nequit.

D. Tho. 1. p. q. 64. art. 2.

Hic ponitur a duplex ratio continuationis malitiæ in eis: primò sic, Appetitus proportionatur suæ apprehensiuæ à qua mouetur, sicut mobile motori: Angelus autem apprehendit immobiliter, sine discursu, quod intelligit: homo autem mobiliter discurrendo; quia per rationem, in qua viam habet discurrendi ad vtrumque oppositum: igitur voluntas Angeli immobiliter adhæret, post primam apprehensionem completam: voluntas autem hominis post volitionem completam sequentem rationem, adhæret mobiliter: & ideò licèt voluntas Angeli antequam firmasset se per volitionem completam fuisset mobilis ad opposita: alioquin non potuisset indifferenter peccasse, vel meruisse: tamen post primam electionem, immobiliter adhæsit ei, quod elegit: & ita radicaliter, ex immobilitate cognitiuæ, factus est bonus impeccabilis, & malus impœnitens.

Facta semel electione, Angelus est immobilis, secundum D. Thom.

Alia via ponitur sic, quòd voluntas quantò perfectior, tantò perfectiùs immergit se in volibili: voluntas separata à corpore, qualis est Angelica, est omnino perfectè libera: nostra autem corpori corruptibili coniuncta, habet libertatem diminutam: & ideò licèt nostra habeat libertatem, illa tamen maximè habet libertatem, quæ est omnino separata à corpore. Voluntas etiam nostra separata, vel existens in corpore incorruptibili immobiliter se immergit in obiecto, ita vt ab illo resilire non possit. Modus assignatur b ex illo Prouer. *Peccator cùm in profundum peruenerit, contemnit*: quando est ergo voluntas perfectè libera, præcedente electione perfecta, efficaciter currit in volitum ponendo ibi finem: veniens autem ad obstaculum, synteresis non ibi sistit, sed contemnendo impingit: & in illam etiam retunditur, vt se retrahere, nec velit, nec possit velle: vt si ferrum impingatur ossi retunditur, nec retrahi potest, nec eadem virtute, qua immittitur, nec maiori.

2. Ethic. c.10. Henric. quodl. 8. q. 11.

c. 18. Quando scilicet synteresis remurmurat ostendens malũ, de quo infra d. 39. q. 1.

COMMENTARIVS.

1.

a Hic ponitur duplex ratio. Hìc Doctor recitat duas opiniones, quæ in eadem conclusione sunt concordes. Alia tamen, & alia ratione probant, quarum prima est Thomæ 1. p. q. 64. art. 2. qui dicit, quòd Angelus ex hoc necessariò continuat malitiam, quia apprehendit obiectum, quod intelligit immobiliter, ita quòd talis apprehensio necessariò mouet voluntatem ad continuandum actum suum circa talem apprehensum. Exemplum: Intellectus Angeli apprehendit naturam suam vt diligibilem vt octo, licèt in re sit tantùm diligibilis, vt quatuor, & voluntas sequitur talem apprehensionem, diligendo illam naturam vt octo, & sic peccat immoderatè diligendo; & quia talis apprehensio valde firmatur post tale peccatum, & immobiliter apprehendit, & talis apprehensio est causa necessaria ipsius amoris immoderati, ideò semper voluntas Angeli mali continuat malitiam suam. Alia ratio ponitur ab Henrico quodl. 4. q. 11. quæ patent in litera.

Opin. sancti Thomæ.

Opin. Henr.

b *Modus*

Modus assignatur ex illo Prouerb. 18. & litera stat in hoc, quòd voluntas Angeli sic immoderatè vult, siue amat, puta se, quòd in tali obiecto sic amato immergitur, ponendo sibi finem suum, *veniens autem ad obstaculum, synteresis non ibi sistit*, id est, quòd quando arguitur à synteresi de tali amore sic immoderato non assentit synteresi, *sed contemnendo* synteresim *impingit*, *& in illam etiam retunditur*, id est, quòd contemnendo synteresim, magis vult illud volitum, & sic ibi retunditur, quòd ipsa voluntas non potest se retrahere ab amore talis voliti; sicut virtus infigens clauum in lignum, licèt quando infigit, possit retrahere illum, tamen quando clauus retunditur in ligno, dum infigitur à tali virtute, non potest rettahi.

SCHOLIVM.

Refutat Doctor sententias prædictas. Primò, ex Augustino. Secundò, secundùm eundem Augustinum debet assignari causa communis obstinationis Angeli & hominis: prædictæ autem causæ non sunt tales. Tertiò, voluntas vt actus primus, est libera: ergo per actum secundum ei aduenientem, non mutatur eius libertas. Quartò, nihil creatum potest esse ratio causæ principali, vt agat opposito modo ei, quem ex natura habet. Quintò, aliàs, Angelus tantùm primo peccato demereretur.

4. Contra conclusionem [c] istam, in qua conueniunt istæ duæ opiniones, videtur esse auctoritas Augustini de fide, ad Pet. c. quinto, vbi sic ait: *Si possibile esset, vt humana natura, quæ postquam à Deo auersa est bonitatem perdidit voluntatis: ex seipsa rursus eam habere posset, multò possibilius hoc haberet natura Angelica, quæ quantò minùs grauatur corporis terreni pondere, tantò magis hac esset prædita facultate, & hoc habere posset.* Arguitur igitur sic; si voluntas humana ex se posset redire ad iustitiam, multò magis voluntas Angelica: ergo illa, nec propter immobilitatem suæ potentiæ cognitiuæ (qualis non est cognitiua voluntatis nostræ) nec propter plenam libertatem eius, ex hoc, quòd est separata à corpore, est impossibilis redire ad iustitiam, postquam peccauit: imò secundùm eum, magis videtur possibilis quàm nostra.

Augu. contra D. Thom. & Henr. Hoc fuit motiuum Origenis in 3. Periarcon.

Præterea, contra [d] conclusionem istam arguo primò sic: Non tantùm voluntas Angeli damnati est obstinata, sed etiam hominis damnati: & oportet vtriusque assignare causam communem, secundùm quòd videtur Augustinus dicere *de fide ad Pet.* paulò post literam præallegatam, vbi vult, quòd sit vna causa communis: quare Deus iudicabit simul spiritus humanos, & Angelos damnatos, & idem videtur velle *de Ciuit. Dei*, sed neutra istarum potest poni causa obstinationis hominis damnati: ergo nec Angeli. Probatio assumpti, quia anima coniuncta non habet cognitiuam immobiliter apprehendentem, sicut Angelus, secundùm primam viam: nec vt se immergat in volitum, & immobiliter, secundùm perfectam libertatem, iuxta secundam viam: ergo oportet assignare causam istius obstinationis in anima, quando est separata: aut ergo tunc antè omnem actum elicitum, est obstinata, & per consequens neutra prædictarum causarum est causa obstinationis suæ: quia antequam velit aliquid secundùm actum intellectus immobiliter apprehendentis, vel ex plena libertate, quam habet separata, est obstinata: aut fit obstinata per aliquem actum, quem elicit separata; qui secundùm primam viam, sequitur apprehensionem intellectus separati immobilem; vel iuxta secundam viam, ex sua libertate immergit se in volitum, sed hoc secundum videtur inconueniens; quia separata non demeretur: sed tantùm per actus quos habuit in via recipit quod meruit, vel quod demeruit: ergo nullum actum habet præcedentem obstinationem, per quam reddatur obstinata.

Obstinationis hominis damnati, & diaboli, communis causa danda est.

ADDITIO. *Vel sic ostenditur; anima peccatoris in instanti separationis est obstinata: quia est in termino, & non per actum, quem tunc elicit: quia in eodem instanti in quo separatur, totum compositum corrumpitur, & in illo non intelligit: nec etiam per actum præcedentem illud instans est obstinata, quia tunc fuit viator: igitur, &c. Vel sic, si voluntas hominis propter hoc quod habet apprehensionem immobilem, reddit se obstinatam; vel hoc est dum est in corpore, vel dum est extra corpus; non dum est in corpore, quia tunc non habet apprehensionem immobilem, cùm sit viator, nec secundo modo: quia in instanti separationis, anima obstinatur, & damnatur; non habet autem tunc apprehensionem, quia illud est instans corruptionis: igitur, &c.*

Et posset confirmari de Lazaro, quo mortuo intellectus habuit apprehensionem animæ separatæ, & eius voluntas habuit plenam libertatem, quia tunc sepa- *Ioan.* 11.

Lazari voluntas in morte, non habuit volitionem immobilẽ.

rata; & tamen ex neutro istorum immobiliter voluit: quia tunc fuisset impeccabilis, si bonus; vel obstinatus si malus: quorum vtrunque est falsum, quia adhuc erat viator; nisi fingatur, quòd Deus miraculosè suspendit eum ab operatione: qualis consequitur animam separatam, pro tanto, quia præordinauerat eum resurrecturum: sed hoc non videtur probabile: quia multa dicitur narrasse quæ viderat.

Præterea secundò, [e] causa totalis non aliter causat, nisi ipsa secundùm quòd causa, aliter se habeat: & hoc quando non ponitur aliqua diuersitas ex parte passi, vel aliquorum impedimentorum extrinsecorum: sed voluntas vt prior naturaliter actu suo, non vt existens actualiter sub actu, est causa actus sui, quod est manifestum ex hoc, quòd est causa libera actus sui: quæ libertas non est eius, nisi vt prior actu suo: quia vt est sub actu, habet actum, vt formam naturalem. Patet etiam, quia aliquid, vt est sub effectu tanquam forma eius, posterius est: sicut compositum est posterius forma sua 7. Metaphysicæ: voluntas ergo non aliter se habet in eliciendo actum, nisi aliter se habeat inquantum est prior actu: sed per hoc quòd ponitur habere actum inhærentem sibi, ipsa non aliter se habet inquantùm est prior naturaliter actu: quia licèt aliter se habeat inquantùm est sub actu, quantùm videlicet ad aliquod accidens: non tamen quantùm ad suam naturam, secundùm quam est talis actus primus, qui est voluntas: ergo ipsa sub quocunque actu intelligatur, non aliter se habebit in eliciendo actum quemcunque: ergo per nullum actum, vel habitum, qui potuerit poni in ea separata (qui non potest poni in ea coniuncta) erit ipsa opposito modo eliciens actum bonum, vel malum illi modo, quo priùs eliciebat: & ita si priùs contingenter egit, per nihil tale in ea positum necessariò eliciet. 5.

Non mutatur libertas, nisi voluntas vt prior actu, aliter se habeat. Tex. 7.

ADDITIO.

Confirmatur, quia causa, quæ secundùm se vniformiter se habet ad plures effectus, per hoc quòd causat vnum, non aliter se habet respectu alterius, vt patet de calore respectu plurium calefactionum: sed voluntas est causa respectu plurium volitionum: igitur per hoc, quòd vnam elicit, non aliter se habet ad eliciendum aliam: igitur si primam liberè eliciebat, ita quòd respectu illius non fuit impeccabilis: nec per illam respectu alterius est impeccabilis.

Confirmatur secundò, voluntas Angeli respectu illius actus, qui ponitur causa obstinationis, contingenter se habet, & solùm necessariò, necessitate secundùm quid*: quia est causa illius, vt prior naturaliter, & vt sic contingenter elicit: sed talis actus non magis necessitat voluntatem respectu alterius, quàm respectu sui: igitur, &c.*

Actus non potest esse ratio volendi voluntati, opposito modo natura eius.

Et confirmatur ratio, [f] quia nulla causa secunda potest esse ratio principalis causæ agendi, opposito modo illi, qui conuenit principali agenti ex sua causalitate: sic enim causa principalis non esset principalis, quia determinaretur ad oppositum modum à causa secunda ad agendum suo proprio modo agendi: ergo cum voluntas sit causa principalis sui actus, quodcumque ponatur in voluntate respectu actus eius, vel non, erit causa actus sic eliciendi: vel si sit causa, est secunda causa respectu voluntatis, & non causa principalis: sequitur ergo, quod voluntas per nihil aliud determinatur ad agendum. 6.

Ordo actuum angeli.

Ex D. Thom. & Henr. Angelus non demeretur nisi primo peccato.

Præterea [g] sicut fuit dictum *dist. 5. & 6.* tam bonus quàm malus Angelus habuit tempus viæ: ita quòd non tantùm per instans fuit viator: sed habuit malus Angelus diuersa peccata ordinata, puta ex actu amandi se eliciebat actum concupiscendi sibi summum commodum: & ex illo actum excellentiæ, quo voluit habere illud commodum non sub regula voluntatis superioris, sed contra eam: & tandem actum odiendi Deum, qui resistit sibi in illud appetendo: & non habuit omnes istos actus distinctos simul: ergo quando demerebatur secundo peccato, adhuc fuit in via, & tamen peccauerat iam primo peccato ex prima electione: ergo non qualiscumque immobilis apprehensio, vel quodcunque primum peccatum, vel plena immersio in obiectum, fecit ipsum impœnitentem, quandocunque enim aliquo istorum peccatorum peccauit, sistebat in via, & non fuit idem peccatum cum peccato præcedenti.

COMMENTARIVS.

1. c *Contra conclusionem.* Hîc Doctor probat multis rationibus conclusioné Thomæ, & Henrici non esse veram, & præsertim non esse veram per rationes quas ipsi faciunt. Et prima ratio tenet per argumentum à minori, quia minùs videtur quòd anima corpori coniuncta posset redire ad iustitiam post peccatum, quàm Angelus, vt patet per Augustinum *de fide ad Petrum cap. 5.* Sed anima dum est in via post peccatum ad iustitiam redire potest; ergo & Angelus post peccatum;

peccatum;ergo ipsa natura Angelica,&c.

d *Prætereà, contra conclusionem istam arguo.* Hæc ratio est satis euidens,quia oportet assignare causam communem tam in Angelo, quàm in anima separata respectu obstinationis. Patet,quia ex hoc solo ponitur differentia inter Angelum,& animam respectu obstinationis post peccatum, quia anima vt coniuncta non apprehendit immobiliter, vt dicit Thomas nec immergitur in obiecto, &c. vt dicit Henricus; separata ergo à corpore: istæ rationes non verificantur de ipsa. Pono ergo casum, quòd anima Iudæ sit actu separata, & damnata, & per consequens obstinata in peccato. Quæro,per quem actum est obstinata? non per actum elicitum ante separationem, patet per Thomam & Henricum: aut ergo separata ante omnem actum elicitum est obstinata, aut per actum elicitum. Non primò, quia tam Thomas quàm Henricus per rationes priùs factas dicunt, quòd Angelus est obstinatus per actum elicitum, videlicet per actum elicitum sequentem apprehensionem immobiliter, vt dicit Thomas; vel per actum elicitum sequentem perfectam libertatem, quo immergitur in obiectum, vt dicit Henricus.Non secundò,quia vt separata, sicut non potest elicere actum merendi, ita non potest elicere actum demerendi, oportet ergo assignare aliam causam obstinationis communem tam Angelo,quàm animæ separatæ.

Nota hæc omnia.

2. e *Præterea secundò causa totalis, &c.* Hæc ratio stat in hoc, quia posito quòd voluntas Angeli sit actu sub aliquo actu, tamen vt elicit actum,est prior actu;pono ergo casum,quòd anima, siue coniuncta, siue separata, habeat actum peccati sibi inhærentem, puta dilectionem alicuius obiecti inordinatam, & ipsa anima coniuncta potest elicere actum amandi ordinatum; patet, quia licèt sit sub actu peccati, adhuc tamen est prior, etiam vt elicit ipso actu amandi ordinato, non dico tamen quòd simul sit sub actu amandi inordinatè, & ordinatè, sed dico quòd actus amandi inordinatus non sic impedit voluntatem, quin in illo priori possit elicere actum amandi ordinatum: quia in illo priori attenditur libertas voluntatis; sicut ergo ipsa voluntas coniuncta contingenter elicit actum amandi ordinatum post actum amandi inordinatum; ergo & separata, quantùm est ex parte sua post actum peccati sibi inhærentem, contingenter potest elicere actum ordinatum; & sic oportet assignare aliam causam obstinationis, quàm assignetur à Thoma & Henrico.Et hoc est,quod Doctor principaliter intendit in ista ratione. Expono tamen aliqua dicta in ista litera, primum est ibi;*Causa totalis non aliter causat nisi ipsa,&c.*

Causam aliter causare potest multipliciter intelligi.

Hîc nota, quòd causam aliter causare potest multipliciter intelligi. Primò, quòd alium, & alium effectum causet,& sic non requiritur,quòd in se aliter se habeat; patet,quia Sol non aliter se habendo in se potest producere plures effectus, non tantùm numero, sed etiam specie distinctos. Secundò, quòd alio, & alio modo causet, puta maiori, vel minori conatu, vel intensiùs,aut minùs intensè;& hoc etiam modo non oportet causam aliter se habere, præcipuè loquendo de causa libera,vt satis patet à Doctore *in 1.d.17.* Tertiò, quòd necessariò causet, vel quòd contingenter, & hoc modo intelligitur hæc propositio, scilicet quòd causa totalis circa idem obiectum æquè dispositum non potest aliquando contingenter causare, & aliquando necessariò, nisi ipsa causa aliter se habeat;patet, quia isti duo modi *contingenter causare, & necessariò causare*, sunt simpliciter oppositi, præcipuè circa idem obiectum. Et de hoc vide Doctorem *in primo, dist. 2. parte 2. quæst. 4. & dist. 10.* & hoc modo intendit in ista propositione, cùm dicit, *causa totalis non aliter causat, &c.*

Et si dicatur, quòd eadem voluntas diuina est causa, vel quasi causa necessaria respectu amoris essentiæ diuinæ, vt patet à Doctore *in 1. dist. 10.* & est causa contingens respectu *creare*, vt patet ab ipso *in primo,dist.2.8.10. & alibi.* Dico,quòd non est simile, quia voluntas diuina non comparatur ad idem obiectum:Sed de hoc vide quæ exposui *in primo,dist.1.quæst.4.& dist.10.* 3.

Si etiam dicatur, quod suprà dixit Doctor *distinct. 5.* quòd eadem voluntas, vt est in via, vult mutabiliter, & vt est in termino, vult immutabiliter; & tamen est eadem, & prior vtroque actu. Dico, quòd hoc solutum est ibi, quia ista necessitas volendi, non est simpliciter ab ipsa, & vide ibi quæ diffusè exposui. Deinde sequitur in litera ista; *Sed voluntas, vt prior naturaliter actu suo*, &c. Et vult dicere (vt infra patebit) quòd ex quo ipsa voluntas, vt causa est prior actu; ergo per actum sibi inhærentem non aliter se habebit in causando, quia ille actus sibi inhærens nullo modo est ei ratio causandi actum, sed sola voluntas, vt sic prior est ratio formalis causandi.

Quomodo voluntas vt causa est prior actu.

Aduerte etiam,quòd hæc litera non contradicit illi,quod dixit suprà,*dist.5. quæst.2.* quòd voluntas non elicit actum liberè, antequam eliciat; sic ergo dicitur libera, quando actu elicit actum, ergo, vt sic, non erit prior, quia quando elicit actum, actus est:actus enim tandiu est, quandiu voluntas elicit actum, & quando actum non elicit,actus non est, vt patet à Doctore *in primo, dist.3.quæst.vltima,resp.ad vltimum arg.principale.* Et sic videtur falsum dicere, quòd libertas competat voluntati,vt est prior actu. Dico,quòd nulla est contradictio, quia hîc intelligit quòd voluntas sit prior actu elicito,& vt elicit, est etiã prior ipso actu natura, vt infrà patebit, *dist.35.*& suprà declaratum est, *dist.1.quæst.2. & d.5.q.2.* quòd causa,vt causat est semper prior causato,& sic intelligit quòd libertas non inest voluntati, nisi vt prior actu, id est, quòd liberè elicere non inest sibi,nisi vt ipsa eliciens sit prior natura actu elicito,& quòd sic intelligat,patet per verba sequentia ibi; *quia vt est sub actu,habet actum,vt formam naturalem;* &c. nam voluntas, vt est sub actuali volitione, sicut subiectum sub forma informante, non dicitur elicere illam, quia tunc elicita est;ergo vt elicit,prior erit,imò vt est subiectum talis actus videtur posterius ea, sicut compositum est posterius forma sua,7. *Metaph. tex. comm.7.*vbi sic habetur: *Quare si species materia est prior, & magis ens, & ipso quod ex vtrisque prior erit.*Hæc ille, id est, quòd sicut forma est prior materia, ita est prior composito constituto ex materia,& forma;quia licèt homo absolutè sit prior albedine, tamen homo albus est posterior albedine:sic dico,quòd voluntas,vt est formaliter volens,est posterior ipsa volitione, licèt absolutè sumpta,& vt eliciens actum sit prior. Et quod dicit ibi,*habet actum,vt formam naturalem,*vult dicere, quòd ipsa voluntas, vt ponitur subiectum sui actus,habet ipsum tanquam perfectionem,ad quam

Causa est prior causato.

Compositum est posterius forma.

quam inclinatur; inclinatio autem naturalis est respectu receptiui, vt infrà patebit *dist.*18.*huius* 2. & aliqualiter patebit in quarto, dist.49.

4. f *Et confirmatur ratio*, &c. Hæc ratio stat in hoc, quòd ex quo ille actus supponeretur causa obstinationis (quòd tamen falsum est) esset tantum causa secunda, & minùs principalis, & voluntas erit causa principalis: modò causa secunda non potest determinare causam primam ad agendum opposito modo, qui competit primæ: puta prima agit liberè, & secunda necessariò, illa secunda non potest determinare primam, vt agat necessariò, & sic ille actus, posito quòd sit causa obstinationis minùs principalis, non poterit determinare voluntatem, vt necessariò sit obstinata.

Prima causa agit liberè.

Sed hîc videtur difficultas, quia tunc meritum non erit voluntarium: nam dicit Doctor *in primo, dist.*17. quòd charitas est causa magis principalis meritorij, quàm voluntas, & tamen ipsa voluntas agit de necessitate naturæ, vt patet à Doctore: si ergo causa minùs principalis non potest determinare causam magis principalem, sequitur quòd actus meritorius erit necessariò elicitus, & sic non liberè.

Charitas quomodo sit causa magis principalis actus meritorij.

Dico, quòd actus meritorius dicitur meritorius principaliter à charitate, & hoc nó est à ratione charitatis, quòd ipsa sit causa principalior talis actus, sed ex sola acceptatione diuina, quæ magis acceptat illum actum, vt procedit à charitate, quàm vt à voluntate, vt patet à Doctore vbi suprà.

Dico etiam, quòd quando charitas, & voluntas comparantur ad actum meritorium, puta ad acceptabilitatem passiuam, quòd vltra substantiam actus, & intensionem eius, nihil causat, quia acceptatio passiua est à sola volūtate diuina sic, vel sic acceptante, vt patet *in* 1.*dist.*17. Respectu tamen substantiæ actus, & intensionis eius, voluntas est causa magis principalis, vt patet à Doctore *vbi suprà*. Et de hac materia vide quæ prolixè exposui super 17.*dist.primi*.

5. Si etiam dicatur, quòd essentia diuina, & ipsa voluntas diuina respectu productionis Spiritus sancti sic se habent, quòd essentia diuina est ratio magis principalis producendi Spiritum sanctum, quàm voluntas: patet, quia ratio magis vniuersalis: nam ipsa concurrit ad productionem Filij, & Spiritus sancti: ergo videtur sequi ex isto dicto Doctoris quòd productio Spiritus sancti magis deberet dici necessaria, & per modum naturæ, quàm libera, quod tamen est communiter contra Doctores & præcipuè contra Doctorem *in primo, dist.*10.

Essentia diuina est ratio magis principalis producendi Spiritū sanctum, quàm voluntas.

Respondet Franciscus de Mayr. *in primo, dist.*2. quòd effectus sequitur deteriorem partem, & sic quando effectus est à duabus causis ab vna per modum naturæ, & ab alia per modum libertatis, talis effectus dicitur liberè produci. Sed ego non intelligo hoc dictum, salua tamen reuerentia tanti viri. Nam voluntas diuina, & ignis concurrunt, puta ad aliquem effectum, & tamen absolutè ille effectus dicitur contingenter sit productus, licèt necessariò ab ipso igne, quia causa principalior est volūtas diuina, & hoc patet à Doctore *in primo, dist.* 2. *parte* 1. *quæst.*1. *& in secundò, dist.*1. immò causa superior magis assimilat effectum causæ secundæ, quàm ipsa causa secunda assimilat, vt patet *in primo, dist.*3.*q.*8. Dicerem ergo pro nunc (saluo meliori iudicio) quòd quamuis essentia diuina sit vniuersalior ratio producendi, non tamen perfectior: voluntas enim diuina est ita formaliter infinita, sicut essentia diuina. Doctor autem intelligit de causis, quarum vna sit principalior, & perfectior alia. Dico secundò, quòd ad habendum effectum liberum, sufficit quòd vna causa liberè agat, & tota contingentia ipsius effectus sumitur à tali causa libera.

g *Præterea sicut fuit dictum*, *&c.* In ista ratione supponit secundùm primam viam, quòd Angelus in primo peccato habuit immobilem apprehensionem respectu obiecti, circa quod peccauit, & secundùm secundam viam, quòd voluntas Angeli in primo peccato fuerit perfectè libera. 6.

Ex hoc infert Doctor, quòd tam secundùm primam viam, quàm secundùm secundam viam, non potuerit peccare secundo peccato, cuius oppositum ostensum est suprà, *dist.*5. *&* 6. Et quòd non potuerit peccare secundùm istos secundo pecato, patet, quia voluntas sequens immobilem apprehensionem, immobiliter adhæret post illam apprehensionem, secundùm primam opinionem, & similiter voluntas perfectè libera immobiliter se immergit in obiecto, ita vt ab illo resilire non possit secundùm secundam opinionem. Si dicatur, quòd potuit peccare secundo peccato; contrà, quia tunc est in statu merendi, & demerendi, & per consequens post primum peccatum Angeli non immobiliter inhæret. Si dicatur, quòd secundum peccatum non fuit aliud à primo peccato, sed idem continuatur: contrà, quia oppositum est ostensum suprà, *dist.*6.*quæst.*2. vide ibi, & hoc est, quod dicit Doctor in fine huius rationis, scilicet *& non fuit idem peccatum cum peccato praecedenti.* Primum enim peccatum Angeli fuit ex immoderato amore amicitiæ respectu sui, & ex illo actu amandi se, immoderatè eliciebat actum concupiscendi sibi summum commodum, & ex illo actu excellentiæ, quo voluit habere illud commodum, non sub regula voluntatis superioris, sed contra eam, vt suprà patuit *dist.*6. *quæst.*2.

Quodnam fuerit primum peccatum Angeli.

SCHOLIVM.

Impugnat specialiter opinionem D. Thomæ per tria absurda ad eam sequentia. Primum, quòd non posset Angelus apprehendere minùs rectè. Secundum, quod necessitaretur ad primam volitionem per intellectum, quia eodē modo mouet ad primam, & cæteras, scilicet per modum naturæ. Tertium, quod Angeli post primum bonum actum fuissent impeccabiles. Quartò, reiicit differentiam D. Thomæ inter Angelum & hominem quoad discursum.

PRæterea, contra [a] primam viam arguitur specialiter, primò, quia ipsa supponit falsum, scilicet, quòd intellectus sit sufficiens motor voluntatis, sicut declarabitur *dist.*25. 7.

Ex Diuo Tho. Angelus non potuit peccare.

dist. 25. huius 2. Secundò hoc falsum repugnat dictis eorum in ista positione, dupliciter. Primò, quia cùm intellectus Angelorum ante primum peccatum fuit rectus in apprehendẽdo (non enim pœna præcessit culpã) ergo mouit voluntatem ad aliquid rectè appetendum, nec potuit aliter mouere: quia intellectus mouet per modum naturæ, & per consequens non potest mouere nisi secundùm modum cognitionis quam habet: ergo mouit voluntatem ad rectè volendum: ergo voluntas illa nunquam potuit peccare.

Intellectus eodem modo mouet ad primam volitionem; & ad sequentes.

Secundò contradicit [b] illud falsum positioni eorum: quia si ex ratione motoris, & mobilis, sit talis proportio, voluntas non tantùm esset immobilis post primam electionem voluntatis; sed in ipsa prima, vel ante primam, quia intellectus eorum sicut immobiliter ostendit aliquid post primam electionem, ita & ante eam: si ipse immobiliter apprehendens, moueat appetitum immobiliter: ergo in primo actu mouebitur immobiliter, & per consequens non tantùm post primum actum.

Angelus secundum D. Tho. non posset peccare postquam elicuit bonum actum.

Præterea, ex illa via [c] videtur sequi, quòd cùm secundùm eos, Angelus fuerit creatus in gratia, & sic habuit aliquem actum in gratia (quia non est verisimile, quòd in primo instanti fuerit ociosus, quia non fuit impeditus: & si fuisset tunc ociosus, peccasset fortè peccato omissionis) nec simul cum gratia peccauit, planum est: ergo aliquando secundùm gratiam habuit bonam electionem, & plenam, quia sequentem perfectam apprehensionem intellectus: quia secundùm eos non est nisi talis apprehensio in eis, & hoc immobiliter, & non per discursum: ergo quilibet in illa electione prima bona firmauit se, & factus est impeccabilis.

Differentia quam ponit D. Tho. inter hominem & Angelum, quoad discursum, refutatur. q. 3. prol num. 2.

Præterea, differentia [d] de voluntate hominis, & Angeli, non valet: quia etsi intelligat Angelus sine discursu, quòd secundùm eos, homo intelligit per discursum: tamen intellectus hominis non mobiliter adhæret illi, ad quod discurrit: ita enim certitudinaliter, hoc est, non dubitando, tenet conclusionem, ad quam discurrit, sicut Angelus tenet eam videndo eam in principio sine discursu: ergo ista immobilitas intellectus humani, hoc est, certitudo, haberet æque immobilem voluntatem, sicut illa alia quæ ponitur in Angelo.

Quod etiam negatur [e] ab Angelis omnis discursus, non videtur probabile; sicut probatur suprà in procemio primi libri quæstione illa, *Vtrùm Theologia sit scientia.*

COMMENTARIVS.

1. a PRæterea, contra primam viam. Postquam Doctor simul improbauit vtramque viam, nunc specialiter arguit primò contra primam viam, & secundò contra secundam. Contra primam primò dicit, quòd illa via supponit falsum, scilicet quòd intellectus sit sufficiens causa mouendi voluntatem ad operationem, vt patebit *in isto 2. dist. 25.* vbi Doctor probabit quòd nihil aliud à voluntate est sufficiens causa mouendi ipsam ad operationem.

Secundò dicit, quòd posito quòd intellectus sit sufficiens causa mouendi voluntatem, adhuc sequuntur duo, quæ repugnant dictis eorum. Primum, quòd Angelus nunquam potuerit peccare: patet, quia intellectus Angeli ante primum peccatũ fuit rectus in apprehendẽdo, aliter pœna præcessisset culpam, puta cæcitas, vel ignorantia; ergo mouit voluntatem Angeli ad aliquid rectè appetendum, & immobiliter; patet, quia intellectus est mouens merè naturale, & per modum meræ naturæ. Sicut ergo immobiliter apprehendit rectè, ita immobiliter mouet voluntatem ad aliquid rectè appetendum, & sic sequitur, quòd voluntas Angeli nunquam potuerit peccare.

b *Secundò contradicit illud falsum positioni eorum.* Hîc Doctor adducit secundum repugnans dictis opinionibus, quod sequitur ex illo falso, videlicet, quòd intellectus sit sufficiens causa mouendi voluntatem. Dicit enim opinio, quòd post primam electionem intellectus mouet voluntatem immobiliter, sed non in ipsa prima electione, siue ante primam electionem, quia tunc mouet mobiliter; sed hoc videtur repugnare, quia intellectus Angeli, ita est mouens per modum naturæ ante primam electionem: igitur ita immobiliter mouet ante primam electionem, sicut post primam. Patet etiam, quia ita immobiliter apprehendit ante primam electionem, sicut post primam, cùm in vtraque apprehendat per modum naturæ, igitur ita immobiliter mouet voluntatem ante primam electionem, siue in ipsa prima electione, sicut & post primam, quod contradicit opinioni eorum.

c *Præterea ex illa via.* Hîc Doctor deducit ad aliud inconueniens, quod sequitur ex dictis opinionibus, videlicet quòd in prima electione fiat omnino impeccabilis. Et quòd hoc sequatur ex dictis eorum, patet, quia ipsi dicunt, quòd voluntas sequens apprehensionem immobilem, vult immobiliter, vt patet per ipsum Thomam 1. *p. quæst. 63. artic. 2.* Ex hoc dicto infert Doctor propositum, quia tenendo opinionem eorum, scilicet quòd Angelus fuerit creatus in gratia, tunc sic in illo instanti, quo fuit creatus in gratia, plenè & perfectè apprehendebat. Patet, quia sine discursu; ipsi enim negant omnem discursum in Angelo; ergo immobiliter apprehendebat, & pro illo instanti voluntas fuit perfecta in gratia, & sic immobiliter volebat. Patet etiam, quia intellectus, secundùm eos, est sufficiens causa mouendi voluntatem: ergo in illo instanti, quo apprehendit immobi 2.

Opinio Diui Thomæ.

immobiliter, mouet voluntatem immobiliter, & talis actus elicitus in gratia est actus rectus, & meritorius, non enim cum gratia potuit esse actus peccati: si ergo ille actus immobiliter fuit elicitus, ergo simpliciter fuit impeccabilis.

3. d *Præterea differentia*, &c. Hîc Doctor improbat aliud dictum Thomæ vbi suprà. Dicit enim Thomas quòd ideò intellectus Angeli apprehendit immobiliter, quia sine discursu, intellectus verò hominis mobiliter, quia cum discursu, vt suprà patuit. Sed hæc differentia videtur nulla, quia intellectus hominis immobiliter adhæret conclusioni, ad quam discurrit, sicut & intellectus Angeli, ad quam non discurrit; patet, quia intellectus hominis ita certitudinaliter adhæret conclusioni, ad quam discurrit, & immobiliter, quia necessariò, & per modum naturæ, sicut intellectus Angeli, & sic videtur sequi quòd ita voluntas hominis in eliciendo immobiliter se habeat, cùm sequatur apprehensionem immobilem, sicut & voluntas Angeli.

e *Quòd etiam negatur ab Angelis*, &c. Sequitur *in proœmio primi libri quæst. illa: Vtrum Theologia sit scientia.* Dictum est enim ibi, quòd discursus non requirit necessariò successionem, siue ordinem temporis, sed sufficit ordo naturæ, vide quæ ibi exposui.

In Angelo est discursus natura, non temporis.

SCHOLIVM.

Reiicit specialiter sententiam Henrici, primò, quia causa libera habet actum & modum eius in sua potestate, naturalis neutrum habet. Nec contradicit 1.d.2.quæst. 2. quia ibi tantùm negat modum videndi essentiam sine personis subesse voluntati, nec idem est de aliis modis. Secundò, aliàs omnes Angeli mali summo conatu peccassent. Tertio, tendens liberè in obiectum, liberè in eodem quiescit. Quartò, per nullum actum extra viam obstinatur anima, nec assignari potest, quo actu viæ, obstinetur. Quintò, ducit exemplum Henrici de ferro acuto ad oppositum.

Vide suprà dist.1.huius q.6.& d.1. q.4.

Agens naturale non dominatur actui nec modo actus: liberum vtroque modo dominatur. 1. d.1.q.4.

Mali Angeli an summo conatu peccauerunt?

Tendens libere in obiectum quiescit libere in ipso, de hoc supra d. 2. q.10.

Per quid fit obstinatio animæ? Tex.15.

Contra secundam [f] viam arguitur specialiter, quia sicut agens naturaliter non dominatur actui, sic nec modo agendi: & per oppositum sicut agens liberum dominatur suæ actioni, sic & modo agendi, & per consequens in potestate eius est intensè, vel remissè agere: igitur non oportet quòd ex hoc, quòd voluntas est perfectè libera, quòd cum summo conatu se immergat in obiectum: imò ipsa magis dominatur sibiipsi, cùm quantocumque conatu tendat in obiectum: & ita liberè fertur in quodcumque obiectum fertur, & posset etiam de absoluta eius libertate non sic ferri in illud. 9.

Hoc etiam confirmatur, quia non videntur omnes Angeli mali ex summo conatu peccasse, sicut nec omnes boni ex summo conatu meruisse: aut saltem possibile fuit non secundùm totam facultatem naturæ suæ elicere actum.

Prætereà, eodem principio [g] tendit aliquid, vel mouetur in terminum, & quiescit in termino: ergo si voluntas perfectè libera ex perfecta libertate sua tendat in obiectum, ex eadem libertate quiescit in obiecto: ergo ex tali plena libertate tendendi in obiectum, quali Angeli mali peccauerunt, non necessariò sequitur quietatio eius in illo, sed tantùm voluntaria, & contingens: sicut contingenter tendit in illud.

Prætereà, sicut tactum fuit [h] suprà contra ambas vias, non potest dici quòd voluntas animæ separatæ per aliquem actum, quem tunc eliciat, reddat se obstinatam: 10.
quia priùs naturaliter quàm ipsa separata aliquem actum eliciat, est obstinata, quia est in termino: ergo per aliquem actum, quem eliciebat in corpore, reddit se obstinatam impingendo tunc in synteresim. Sed hoc est falsum: tum, quia viator: tum, quia potest aliquis ex minori conatu peccare illo peccato, propter quod damnetur, si non sequatur pœnitentia, quàm quo alius peccat, vel ipsemet alio peccato, quod deletur per pœnitentiam.

Præterea, contra exemplum eius de ferro acuto impingendo in os, quamuis videatur exemplum illud, & tota positio similis positioni Hesiodi 3. *Metaphys.* quia immortales facti sunt, quia gustauerunt nectar, & manna, quos ibi deridet Philosophus, quia despexerunt intellectum nostrum. Non enim potest intelligi, secundùm Philosophum ibi, quid dicitur per tales sermones parabolicos, vel metaphoricos, nec est modus Philosophi, vel scientifici sic loqui, tamen accipiendo exemplum pro quanto potest esse ad propositum, potest reduci ad oppositum. Quare enim ferrum acutum infixum duro corpori, non potest extrahi à causa, vel virtute illa, quæ ipsum infixit; ratio est, quia partes corporis magis concurrunt in quas impinxit: & ideò magis coarctatur illud infixum, quàm in principio, quando infigebatur: sed si augmentaretur virtus motiua, secundùm augmentationem, quam addit illa coarctatio partium, & illud infixum remaneret in sua natura æquè rectum, posset iam extrahi: ergo cùm voluntas impingens in quodcunque, remaneat recta in naturalibus, licèt habeat

Quare ferrum infixum corpori non potest extrahi ab infigente?

curuitatem,

curuitatem, hoc est quandam deformitatem, quasi priuationem inhærentem: & illud cui se immergit, non habeat maiorem virtutem includendi ipsam, cùm in se immergit, quia non est in obiecto aliquis talis concursus: sequitur quòd voluntas actiua potest se retrahere.

COMMENTARIVS.

1. a *Contra secundam viam arguitur specialiter.* Hîc Doctor arguit contra opinionem Henrici & primò contra illud quod dicit, quòd voluntas perfecta, cuiusmodi est separata, vel existens in corpore incorruptibili, immobiliter se immergit in obiecto, ita vt ab illo resilire non possit, &c. Et Doctor intendit probare oppositum hîc, quia quantò voluntas est perfectior, tantò magis liberè agit, etiam ponendo quòd agat omni conatu, & arguit sic: quia sicut agens per modum naturæ sic de necessitate agit, quòd non est in potestate eius modus agendi, puta intensè, vel remissè, cùm agat omni conatu, ita agens liberum sic liberè agit, quòd non tantùm in potestate eius est actio libera, sed etiam modus agendi, quia potest intensè, & remissè agere, ergo quantocunque voluntas est perfecta, tantò eius actio est in potestate eius: & posito quòd velit aliquod obiectum omni conatu, adhuc liberè vult illud, & nullo modo de necessitate. Et addit Doctor quòd voluntas ex perfecta & absoluta eius libertate posset non sic ferri in illud obiectum, vt suprà patuit *in primo, dist.* 1. *quæst.* 4. vide ibi multa bona.

2. b In ista litera Doctoris occurrunt aliqua dubia, primò, Contra hoc, quòd dicit, quòd *sicut actio est in potestate volũtatis, ita & modus agendi.* Hoc enim videtur contradicere sibi ipsi: nam *in primo, dist.* 1. *quæst.* 2. expressè dicit quòd licèt voluntas possit habere actum absolutè, siue elicere, siue non elicere, non tamen est in potestate sua sic, vel sic elicere circa quodcunque obiectum.

Secundò occurrit dubium in hoc, quod dicit, quòd *voluntas quanto est perfectior magis sibi ipsi dominatur.* In hoc videtur sibi contradicere, quia ipse probat *in primo, dist.* 10. quòd voluntas diuina ex sua infinita perfectione necessariò vult essentiam diuinam.

Respondeo ad primum dubium. Et dico quòd non est ibi contradictio. Tum, quia hîc accipit modum agendi pro intensè, vel remissè agere, ita quòd sicut est in potestate voluntatis velle aliquid, ita est in potestate eius velle intensè, vel remissè, quod non conuenit agenti naturali. In distinctione autem prima primi non negat quin in potestate voluntatis sit velle, & modus volendi, scilicet intensè, vel remissè, concurrente semper influentia generali primæ causæ; sed dicit quòd non est in potestate eius talis modus volendi, vt posse frui, puta essentia clarè visa non fruendo personis; vel frui vna persona clarè visa non fruendo alia. Dico secundò, quòd modus volendi est duplex, quidam est in potestate voluntatis, qui consequitur operationem eius. Alius non est in potestate eius, quia talis modus ex se non sequitur operationem talem, nisi inquantùm agens superiùs sic, vel sic refert actum illum. De primo modo loquitur Doctor non autem de secundo. Et de hoc vide *in primo, dist.* 1. *quæst.* 2. *art. vlt.* & vide quæ ibi notaui.

Modus volendi est duplex.

Ad secundum dico, quòd voluntas diuina respectu cuiuscunque obiecti, semper liberè agit, & quanto perfectior, tantò magis liberè agit: sed quòd velit essentiam diuinam necessariò, licèt liberè, hoc est ex infinita perfectione tam voluntatis diuinæ, quàm essentiæ, sed respectu cuiuscunque obiecti merè contingenter agit. Et de hoc vide Doctorem *in primo, dist.* 10. & vide quæ notaui *in* 1. *d.* 1. *q.* 2. contra opinionem Ocham. 3.

Voluntas liberè agit.

h *Prætereà eodem principio*, &c. Exemplum ponitur, quomodo eodem principio aliquid mouetur in terminum, & quiescit in termino, nam grauitas in lapide est ratio tendendi, siue mouendi lapidem ad centrum, & etiam est ratio quiescendi in illo, quia grauitas illa est causa motus ad centrum, & quietis in illo, vt suprà patuit *in isto* 2. *distinct.* 2. *quæst.* 10. & sicut grauitas est causa mouendi ad centrum, ita est causa necessaria quiescendi in illo; sic voluntas ex quo est causa liberè volendi obiecti, ita est causa liberè quiescendi in illo, ita quòd sicut liberè vult obiectum, sic liberè quiescit in illo.

Exemplum

Sed occurrit aliqualis difficultas, quia videtur sequi quòd voluntas damnati liberè & contingenter continuet malitiam; patet, quia ex quo in via liberè vult malitiam, ita & in termino, per te, liberè quiescit in illa, & sic, videtur sequi quòd possit resilire ab illa.

Difficultas.

Respondeo, quòd sicut in via liberè vult actum substratum, in quo fundatur deformitas, concurrente tamen influentia generali voluntatis diuinæ, ita in termino sic liberè quiesceret, quòd posset resilire ab illa, si influentia causæ primæ concurreret ad talem resilitionem: de hoc satis dixi *in isto* 2. *dist.* 5. & clariùs vide quæ dicit Doctor *in* 4. *dist.* 44. *quæst.* 2.

Responsio.

h *Prætereà, sicut tactum fuit suprà*, &c. Patet, quia demerentes vsque ad vltimum instans mortis de necessitate puniuntur, & in illo vltimo instanti sunt in termino, vt suprà patuit, *dist.* 4. Tum etiam, quia in illo vltimo instanti, in quo sunt in termino, sicut non possunt elicere actum meritorium, ita nec actum demeritorium. Si ergo in illo vltimo instanti est obstinata, hoc erit per aliquem actum, quem eliciebat dum esset in via impingendo se in synteresim. Sed hoc est falsum: tum, quia viator, & per consequens non obstinatus. Tum, quia potest aliquis ex minori conatu, &c. & per consequens per nullum actum quem eliciebat in via potest se reddere obstinatam. 4.

Reliqua patent.

SCHOLIVM.

Explicat optimè quomodo in volitione, præter eius entitatem naturalem, detur triplex bonitas moralis, scilicet obiectalis, circumstantialis, & gratuita: & ponit singulorum exempla, ac etiam malitiam triplicem triplici bonitati oppositam. Docet exquisitè, quomodo duæ malitiæ harum aliquando sint priuatiuè, aliquando contrariè, & quando actus quoad tertiam bonitatem, scilicet meritoriam, est neuter.

AD solutionem istius [a] quæstionis, duo sunt videnda. Primò scilicet de gradibus bonitatis, & malitiæ. Secundò, quæ bonitas possit inesse volitioni Angeli damnati, vel si aliqua malitia necessario insit. 11.

Bonitas moralis triplex prima ex obiecto, secunda ex circunstantiis, tertia ex gratia. Vide 16. quodl.

De primo dico, quòd vltra bonitatem naturalem volitionis, quæ competit sibi inquantùm est ens positiuum, quæ etiam competit cuicunque enti positiuo, secundùm gradum suæ entitatis magis & minus, præter illam est triplex bonitas moralis, secundùm ordinem se habens, prima dicitur bonitas ex genere: secunda potest dici bonitas virtuosa, siue ex circumstantia: tertia bonitas meritoria, siue bonitas gratuita, siue bonitas ex acceptatione diuina in ordine ad præmium.

Prima competit [b] volitioni ex hoc, quod ipsa transit super obiectum conueniens tali actui, secundùm dictamen rectæ rationis, & non solùm quia est conueniens tali actui naturaliter, vt Sol visioni: & hæc est prima bonitas moralis, quæ ideò potest dici ex genere, quia est quasi materialis respectu omnis boni vlterioris, in genere moris. Nam actus transiens super obiectum, est quasi formalis per quamcunque aliam circumstantiam moralem: & ita quasi potentiale non omnino extra genus moris (sicut fuit ipse actus in genere naturæ) sed in genere moris: quia iam habet aliquid de illo genere, puta obiectum conueniens actui.

Bonitas circumstantialis.

Secunda bonitas conuenit [c] volitioni ex hoc, quòd ipsa elicitur à voluntate cum omnibus circunstantiis dictatis à recta ratione, debere sibi competere in eliciendo ipsam. Bonum enim est ex causa integra, secundùm Dionysium 4. de Diui n. nom. & illud est quasi bonum in specie moris, quia iam habet quasi omnes differentas * morales contrahentes bonum ex genere.

al. formales.

Bonitas gratia.

Tertia bonitas [d] conuenit actui ex hoc, quòd præsupposita duplici bonitate iam dicta, ipsa elicitur conformiter principio merendi, quod est gratia, vel charitas, siue secundùm inclinationem charitatis. Exemplum de primo, dare eleemosynam. Exemplum de secundo, dare eleemosynam de proprio pauperi, qui eget: & in loco, quo meliùs potest sibi competere, & propter Dei amorem. Exemplum tertij, istud opus facere non tantùm ex inclinatione naturali (sicut potuit fieri in statu innocentiæ, vel fortè modo potest fieri à peccatore, si adhuc peccator existens, & non pœnitens, ex pietate naturali moueretur ad proximum) sed ex charitate, ex qua faciens est amicus Dei, inquantùm respicit opera eius. Hæc triplex bonitas est ita ordinata, quod prima præsupponitur secundæ, & non è conuerso, secunda tertiæ: & non è conuerso.

Malitia triplex opposita triplici bonitati.

Huic triplici bonitati opponitur triplex malitia. Prima quidem malitia ex genere, quando scilicet actus, qui tantùm habet bonitatem naturæ, ex quo deberet constitui in genere moris, habet malitiam: quia transit super obiectum disconueniens, puta si odire transit super Deum. Secunda est malitia ex aliqua circunstantia deordinante actum: licèt transeat super obiectum conueniens secundùm rectam rationem actui. Tertia est malitia in demerito. 12.

Vt si quis det eleemosynam propter libidinem.

Malitia ex obiecto, contrarie & priuatiue eodem modo opponitur bono.

Quælibet istarum malitiarum [e] potest accipi contrariè, vel priuatiuè respectu suæ bonitatis: & vt priuatiuè accipitur, tantùm priuat ipsam bonitatem: vt accipitur contrariè, ponit aliquid vltra carentiam illā, repugnans tali bonitati: hæc distinctio apparet per Boëtium super Prædicamenta, *cap. de Qualitate.* Sed malitia [f] ex genere contrariè accepta, & priuatiuè conuertuntur: & ideò sicut inter priuationem, & habitum immediatum, non est medium; ita bonum ex genere, & malum ex genere sunt contraria immediata. Ratio est, quia actus non potest esse quin transeat super obiectum, & illud necessariò est conueniens, vel disconueniens actui: & ita necessariò actus bonus ex genere, ex obiecto conuenienti; vel actus malus ex genere, ex obiecto disconuenienti

Malitia priuatiuè accepta in secundo modo & contrariè non conuertuntur: potest enim

enim aliquis actus carere circunstantia requisita ad perfectionem actus virtuosi:& tamen non elici cum circumstancia repugnante, quæ redderet illum actum vitiosum; puta, si det eleemosynam pauperi non ex circumstantia finis:quia non considerat,nec secundum alias circunstantias requisitas ad actum virtuosum, iste quidem actus non est bonus,vel virtuosus moraliter, quia non est circunstantionatus: nec tamen malus contrariè,quia non ordinatur ad finem indebitum:sicut faceret, qui daret eleemosynam pauperi propter vanam gloriam,vel propter aliquem alium finem indebitum.

Aliæ duæ malitiæ sumptæ priuatiuè, & contrariè non conuertuntur.

13. Malitia tertio modo contrariè g & priuatiuè accepta, non conuertuntur:quia actus potest esse malus priuatiuè,ita quòd non eliciatur ex gratia,& tamen non erit demeritorius. Quod patet ex secundo membro, quia ille actus, qui est bonus simpliciter in genere moris,non est meritorius:& tamen non omnis actus talis est demeritorius, & ita tam in secundo membro, quàm in hoc tertio, videtur poni actus indifferens, qui licèt sit malus priuatiuè,non tamen contrariè,quia indifferens,& de hac indifferentia dicetur aliàs.

Datur quoad circumstantias actus neuter & quoad meritum.

Similiter non solùm propter neutralitatem actus in secundo modo,potest esse neuter in tertio modo, id est, nec bonus, nec malus,accipiendo ista contrariè : sed propter dispositionem ipsius operantis, puta si in statu innocentiæ absque gratia aliquis rectè egisset, fuisseet quidem ille actus perfectè bonus secundo modo : & tamen non bonus tertio modo, quia non habuisset principium merendi, nec malus contrariè. Fortè tamen in statu h isto non est aliquis actus neuter inter bonum & malum,sumptum, tertio modo, nisi in vno casu; quando scilicet actus est bonus ex circunstantia,ad quem non inclinat charitas. Et ratio est, quia modò quilibet vel est in gratia, vel in peccato : si in gratia, & habet actum bonum secundo modo : ergo gratia inclinat ad illum, & ita est meritorius. Si autem habet actum malum, secundo modo, planum est quòd ille est demeritorius. Semper enim malitia prior infert secundam,non è conuerso. Si est malus, & habet actum malum secundo modo,peccat illo actu.Si est malus, & habet actum bonum secundo modo, ille non est bonus tertio modo, nec malus tertio modo : ergo neuter quantum ad bonum, & malum vt sunt contraria tertio modo,nec tamen est neuter,loquendo de secundo modo.

Infr.d. 41.huius 2.

Ex inclinatione charitatis id est, ex virtuali saltem relatione in Deum.

De actibus neutris vide infrà d.41. & d.25. & 4. d.6.q.6.

COMMENTARIVS.

1. *His habes multa bona de triplici bonitate actus voluntatis.*

a AD *solutionem istius quæstionis*. Pro clariori intelligentia primò præmitto vnum. Secundò exponam literam Doctoris incipiendo ibi:*prima competit & volitioni*,&c. Quantum ad primum.Dico, quòd Doctor hìc loquitur de bonitate actus,quæ competit actui,primò, & per se, & non ex participatione tantùm;nam solus actus voluntatis elicitus potest dici primò,& per se bonus moraliter,actus verò alterius potentiæ participatiuè tantùm potest dici bonus moraliter pro quanto imperatur à voluntate conformiter se habente dictamini, vt patet à Doctore *in quæst. vlt.prolo.& dist.*17.*primi*, & *in isto* 2. *dist.*42. & *in* 3.*dist.*34.& *in* 4.*dist.*14.& *in quodlib quæst.*17. & 18. Quantùm ad secundum declarandum, dicit Doctor quòd prima bonitas moralis,quæ conuenit actui elicito voluntatis, quæ est bonitas ex genere, ex hoc dicitur bonitas ex genere, quia transit super obiectum conueniens secundùm rectum dictamen rationis:exemplum, voluntas potest diligere bonum dupliciter,primò,quia diligit illud vt obiectum sibi conueniens ex natura rei, & ad quod naturaliter inclinatur talis dilectio, vt sic,non potest dici bona ex genere,siue ex circumstantia generis:quia sic visio, quæ transit super obiectum visibile, sibi conueniens ex natura rei, posset dici bonum moraliter ex circumstantia generis, quod tamen est falsum, cùm nullus actus possit censeri bonus moraliter, loquendo etiam de circunstantiis ex genere, nisi conformiter eliciatur rationi rectè dictanti de tali circumstantia ex genere,vt suprà patet *in prologo, quæst. vltima*.Secundò voluntas potest diligere bonum, recta à ratione dictante,id est,si intelligo aliquod bonum,quod verè est diligibile,hæc cognitio dictat voluntati, vt diligat illud, tunc si voluntas conformiter tali cognitioni, siue rationi eliciat actum amandi, talis actus erit bonus ex genere, cùm transeat super obiectum conueniens secundùm dictamen rationis. Si verò voluntas odiret illud obiectum, quod est verè diligibile secundùm dictamen rationis, tunc talis actus odij diceretur malus ex genere;ex hoc, quòd transit super obiectum disconueniens secundùm dictamen rationis. Si verò actus odij transiret super malum, & hoc secundùm dictamen rationis, talis actus esset bonus ex genere, quia illud obiectum secundùm dictamen rationis est verè odibile.

Bonitas ex genere.

b Et hoc est, quod dicit Doctor *prima competit volitioni*,&c.Et addit parum infrà, quòd *hæc bonitas prima, quæ est ex genere* solùm; *est quasi materialis respectu omnis boni vlterioris in genere moris*. Nam actus volendi potest ordinatè habere plures rationes bonitatis,ita quòd prima est quasi materialis respectu secundæ, & secunda respectu tertiæ;nam prima bonitas, quæ est bonitas entitatiua,est in potentia ad bonitatem ex genere, vt quando actus volendi habet illam circunstantiam,quæ est transire super obiectum conueniens, secundùm dictamen rationis. Secundò idem *velle* cum ista prima circumstantia est in potentia, & quasi materia subiectiua respectu aliarum circumstantiarum,inter quas prima erit circunstantia 2.

tia causæ, supple, quòd ille actus volendi transeat super obiectum conueniens merè liberè, id est, quòd voluntas velit illud obiectum liberè; secunda est circumstantia finis, & sic de aliis, de quibus infrà patebit in isto secundo, dist. 40.

Bonitas virtuosa. c *Secunda bonitas conuenit volitioni*, &c. Quomodo hoc intelligatur, vide quæ prolixè dicit Doctor in primo, dist. 17. de habitu morali, & ea ibi quæ diffusè exposui.

Bonitas gratuita. d *Tertia bonitas conuenit actui ex hoc, quòd supposita duplici bonitate*, scilicet ex genere, & perfectè morali, *ipsa elicitur conformiter principio merendi quod est gratia, & charitas, siue secundum inclinationem charitatis*, Actus enim meritorius, loquendo semper de potentia Dei ordinata ex hoc solo dicitur meritorius, quia elicitur à voluntate, & charitate, vel vt causa partiali concurrente, vel saltem inclinante voluntatem ad huiusmodi actum eliciendum. De quo actu meritorio, vide Doctorem in primo, dist. 17. & multa quæ ibi exposui.

3. e *Qualibet istarum malitiarum potest accipi*, &c. Accipitur enim malitia priuatiuè ex hoc, quòd priuat tantùm aliquam circumstantiam; exemplum, cùm quis dat eleemosynam pauperi, nõ considerando finem, nec alias circumstantias, tunc illa operatio est mala priuatiuè, id est, quòd non habet actu omnes circumstantias facientes illam operationem perfectè moralem. Malitia verò contrariè non tantùm dicit priuationem alicuius circumstantiæ requisitæ ad actum perfectè moralem; sed etiam ponit circumstantiam repugnantem circumstantiæ requisitæ ad actum perfectè moralem: vt cùm quis dat eleemosynam pauperi propter libidinem, seu propter inanem gloriam, talis enim circumstantia repugnat circumstantiæ debiti finis.

f *Sed malitia ex genere contrariè accepta*, &c. Vult dicere Doctor quòd malitia ex genere priuatiuè, & contrariè ex hoc conuertuntur; quia non potest dari aliquis actus malus ex genere, quin necessariò transeat super obiectum disconueniens, & vt sic transit, necessariò priuatur obiecto conuenienti; & similiter non potest esse actus malus ex genere, qui careat obiecto conuenienti, quin necessariò transeat super obiectum disconueniens. Exemplum, odire Deum est actus malus ex genere, quia transit super obiectum disconueniens, & vt sic transit, priuatur obiecto conuenienti, puta malo, quod est obiectum conueniens odij.

4. *Nota.* Aduerte, quòd cùm dicit ibi, *actus non potest esse quin transeat super obiecto*, &c. hoc non debet absolutè intelligi, quia tunc sibi contradiceret. Vult enim *in quodlib. quæst.* 14. quòd possit dari actus absolutè sumptus sine relatione ad obiectum. Sed debet sic intelligi, quòd non potest dari actus voluntatis, quin transeat super obiectum, loquendo tantùm de potentia creaturæ, vel quòd non possit dari actus malus ex genere, vel bonus ex genere, quin necessariò transeat super obiectum conueniens, vel disconueniens actui.

Quæ sit malitia. g *Malitia tertio modo contrariè, & priuatiuè accepta non conuertuntur*; patet, quia malitia hoc tertio modo contrariè accepta, est actus demeritorius; vt cùm quis dat eleemosynam pauperi simpliciter propter libidinem, nam hoc est demeritorium, & est malitia, quæ contrariè opponitur bonitati morali secundo modo acceptæ, & etiam bonitati tertio modo acceptæ, scilicet bonitati meritoriæ. Malitia verò priuatiuè accepta tertio modo est illa, quæ non est meritoria nec demeritoria, & est ibi sola priuatio, vel gratiæ, quæ est principium merendi inclinationis gratiæ ad talem actum. Exemplum, si Franciscus sit in puris naturalibus, ita quòd nec in gratia, nec in peccato posset elicere aliquem actum perfectè circumstantionatum omni circumstantia morali, ille actus nec esset meritorius vitæ æternæ: patet, quia non esset à gratia, nec demeritorius, cùm sit perfectè moralis; ergo erit actus neuter inter actum meritorium, & demeritorium, quia nec meritorius, nec demeritorius. *Exemplum.*

Nota. Similiter si aliquis esset in peccato mortali, hoc est obligatus ad pœnam æternam, & daret eleemosynam pauperi amore Dei, & cum aliis circumstantiis requisitis ad actum perfectè moralem, ille actus non esset meritorius, cùm non sit à gratia; nec demeritorius, cùm non sit contra aliquod præceptum, nec iuris diuini, nec naturæ, ergo actus neuter. Similiter si existens in gratia daret eleemosynam pauperi cum omni circunstantia requisita ad actum moralem; esset tamen ibi priuatio inclinationis gratiæ, id est, quòd si gratia non inclinaret ad hoc, ille actus non esset meritorius, cùm actus meritorius sit principaliter à gratia, vel vt inclinante voluntatem ad huiusmodi actum; vel vt à causa partiali concurrente principali, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.* 17. nec etiam esset demeritorius, quia actus demeritorius de potentia ordinata non potest stare cum gratia; ergo actus neuter; & sic potest dari aliquis actus perfectè circumstantionatus omni circumstantia morali, qui tamen nec esset meritorius, nec demeritorius, sed simpliciter neuter. Et licèt aliqui nitantur improbare Doctorem de actu neutro, vt Gregorius de Arimino, & quidam alij. Sed vide quæ notaui in primo, dist. 1. quæst. 3: contra Greg. de Arimino.

h *Fortè tamen in statu isto*, &c. Est enim credendum, quòd quando voluntas informata charitate elicit aliquem actum conformiter dictamini recto, & hoc naturali, vel fidei, quòd charitas in tali voluntate existens (quæ est principalis ratio merendi) semper concurrat ad huiusmodi actum, & sic omnis actus perfectè moralis elicitus à voluntate, charitate informata, est meritorius vitæ æternæ; & talis actus meritorius semper est ex deliberatione, quæ supponit in intellectu perfectum dictamen, cui conformiter elicitur: nec credo, vt aliqui Prædicatores minùs quàm doctè, qui asserunt, quòd quando aliquis est in charitate, quòd siue dormiat, siue comedat, siue aliquid aliud faciat, quòd semper mereatur. Actus enim meritorius, vt dicit Doctor *hîc*, *& in quodlib. quæst.* 18. præsupponit actum perfectè moralem, qui actus præsupponit dictamen practicum, cui conformetur: benè verum est, quòd quando aliquis actus, licèt non actus circunstantionatus omni circumstantia, vt puta, cùm quis vadit ad officiũ, & actu non dicit illud propter Deum, quod talis actus erit meritorius, si eliciatur in virtute alterius actus perfectè circumstantionati, vt cùm intrat ecclesiam, & ratio dictat, vt voluntas velit dicere officium amore Dei simpliciter, & cum omni alia circumstantia, tunc voluntas si determinat sic dicere, vt ratio dictat, talis determinatio est meritoria, & officium actu celebratum, licèt tunc non sit in memoria finis, propter quem celebretur: de hoc vide in quarto. 5. *An quando aliquis est in charitate, semper mereatur.*

SCHOLIVM.

Resolutio huius literæ stat in aliquot dictis. Primum, malus Angelus potest velle obiectum bonum, seu actum ex obiecto bonum elicere. Secundum, habet potentiam receptiuam actus meritorij. Tertium, habet potentiam actiuam partialem eiusdem actus, tamen in potestate eius non est mereri. Quartum, non potest acquirere aliam concausam meriti, scilicet gratiam. Quintum, non potest se disponere ad gratiam. Sextum, habet potentiam remotam vt opponitur actui, non proximam ad meritum. Septimum, habet potentiam logicam, id est, non repugnantiam ad meritum ab intrinseco, sed ab extrinseco, seu ex compositione, impotentiam habet Logicam. Octauum, de potentia ordinata repugnat eum mereri.

14. De secundo dico [a] quòd Angelum malum non posse habere volitionem bonam, potest intelligi de ista triplici bonitate, & de illa prima, quæ est ex genere, non est dubium quin habere possit & habeat multas volitiones transeuntes super obiectum conueniens tali actui, puta amando se, odiendo pœnam, & sic de aliis multis. Sed de aliis duobus [b] modis bonitatis, scilicet virtuosæ, & meritoriæ est difficultas. Et primò videndum est de bonitate meritoria.

Vbi dico, quòd nón potest habere volitionem sic bonam, intelligendo in sensu compositionis: quia non stant simul quòd sit malus, & habeat volitionem sic bonam: sicut nec album potest esse nigrum in sensu compositionis: quia tunc idem simul esset album, & nigrum. Sed in sensu diuisionis potest ibi negari, aut potentia logica, aut potentia realis: si realis, aut illa, quæ dicit rationem principij, aut illa, quæ est differentia entis, quæ dicit ordinem ad actum. *De hac duplici potentia 1.d.2.2.p.q.3.n.10. & d.7. & infra d.12. & 16.*

De potentia igitur [c] reali videndum est quomodo non habet potentiam, quæ est principium ad sic volendum. Vbi dico, quòd hoc principium, aut intelligitur esse passiuum, aut actiuum: si passiuum, dico, quòd illud habet: quia voluntas est quoddam receptiuum rectæ volitionis. Quod enim de se est receptiuum alicuius rectæ volitionis, quamdiu idem in se manet, non est non receptiuum illius: illa autem voluntas fuit aliquando receptiua bonæ volitionis: quia ante damnationem potuit meruisse, & fuisse beatus. *Voluntas Angeli mali est receptiua actus meritorij.*

15. De principio actiuo respectu rectæ volitionis possumus loqui, aut de principio totali volitionis, aut principio partiali: voluntas quidem respectu rectæ volitionis, est principium actiuum partiale, sicut tactum fuit dist. 17. primi, & tangetur infrà *dist.* 25. & illam habet integram secundùm Dionysium & eandem, quam habuit in statu innocentiæ: & per consequens non est verum negare ab eo potentiam, hoc est, principium actiuum partiale volitionis meritoriæ: sed istud principium non est totale, quia non sufficit sola voluntas ad meritoriè volendum: sed requiritur gratia tanquam principium cooperans, nec ista voluntas est partiale principium principale, vel sufficiens ad ponendum partiale principium, scilicet gratiam in *esse*. Quamuis enim gratia iam habita voluntas vtens, sit principale agens respectu actus: tamen gratia, [d] non habita, ipsa non est sufficiens ad ponendum gratiã in *esse*: quia gratia non potest inesse nisi à solo Deo creante, & ita Angelus non habet totale principium actiuum ad agendum talem actum, nec est principale partiale principium actiuum, in cuius potestate sit producere reliquum principium actiuum partiale in *esse*, & amouere impedimentum [e] vsus sui, & sui principij ad eliciendum actum, & effectum communem eorum. *q. 2. Voluntas principium partiale meriti, non potens ex se habere comprincipium, scilicet gratiã.*

Exemplum istius esset, si quis habens visum, esset in tenebris: licèt tunc habeat principium partiale actus videndi, & principale principium videndi, quando concurrunt lumen, & potentia visiua; non tamen habet tunc totale principium, nec principium principale sufficiens ad ponendum illud, quod requiritur ad effectum istorum duorum principiorum partialium: nec etiam posset amouere impedimenta, & ideò licèt iste habeat potentiam visiuam, pro quanto habet principium diminutum respectu visionis, non tamen in potestate eius esset videre. Ita dico, quòd in potestate Angeli non est meritoriè velle, quia non est in potestate eius habere gratiam, nec per consequens vti gratia: nec etiam vti voluntate sua cum gratia ista, ad actum suum eliciendum, & omnes hæ negatiuæ sunt veræ: quia non est in potestate eius, habere formam, qua vtatur, nec amouere impedimenta. *Exemplum accommodatissimũ. Videtur præter gratiam inhærentem ponere auxilium necessarium ad meritum. An Angelus malus potest se disponere ad gratiã*

16. Sed hîc est dubium, quia quod dictum est de principio actiuo, etsi verum sit comparãdo ad effectum principalem, qui est meritoriè agere ex gratia, qua meritoriè velit;

potest se disponere ad gratiā? restat dubium de principio dispositiuo, siue actiuo ad dispositionem respectu principalis agentis, an scilicet habens voluntatem tanquam principale principium actiuum, possit se disponere ad gratiam, & si hoc videtur, quòd in potestate eius sit benè velle, sicut in potestate peccatoris viatoris, non plus enim potest peccator viator malus nisi se disponere; & tunc dabitur sibi gratia à Deo, qua bene postea agit.

Vtrùm autem[f] viator possit habere aliquem motum attritionis ex puris naturalibus, existente influentia generali, vel requiratur aliqua operatio specialis, de hoc in quarto. *d. 14. q. 2. ar. 2.* Sed supposito, quòd sic,[g] negaret aliquis istam potentiam dispositiuam ab Angelo damnato: & diceret eam conuenire posse peccatori viatori.

** rectius Fulgentij.* Sed huic videtur obuiare auctoritas * Augustini, suprà allegata *de fide ad Petrum*, quæ magis concedit potestatem Angelo lapso, redeundi ad bonum ex puris naturalibus, quàm homini lapso: ergo si homo viator potest ex naturalibus suis habere istam potentiam dispositiuam, multò magis Angelus.

Secundùm hoc ergo[h] quantùm ad omnia membra de potentia, vt est principium, 17.
non videtur negandum ab Angelo posse meritorie velle, nisi quia non habet principium merendi totale: nec principale partiale respectu volitionis bonæ: nec respectu gratiæ specialis, quæ requiritur ad bonam volitionem: nec tamen eodem modo potest ipse benè velle, quo viator peccator, sicut posteà dicetur. *Diabolus quomodo in potentia remota ad meritum.* Si autem intelligatur de potentia, quæ est differentia entis, quæ scilicet ordinatur ad actum; concedi potest de potentia remota, quæ scilicet consequitur rationem potentiæ actiuæ, & passiuæ, licèt partialis secundariè & diminutè: non tamen potest concedi de potentia propinqua, quia illa non exit in actum, nisi amotis omnibus impedimentis, ita quòd habens eam, statim posset exire in actum: qualis non est ex illa potentia passiua sola, quam habet Angelus: nec ex illa causa partiali, quæ est voluntas, deficit enim vna causa partialis, quæ requiritur ad agendum.

Si intelligatur de potentia Logica, quæ dicit modum compositionis formatæ ab intellectu, hoc modo impossibilitas potest esse in compositione, vel ex repugnantia intrinseca extremorum inter se, vel ex aliquo intrinseco, quod requiritur ad hoc, quòd extrema sint vnita. Exemplum primi, homo est irrationalis; exemplum secundi, si oculus esset in tenebris, & impossibile esset illud opacum causans tenebras amoueri; impossibile esset talem oculum videre: non quidem ex repugnantia intrinseca terminorum, quæ est oculi ad *videre*: sed ex repugnantia alicuius extrinseci ad alterum extremorum, scilicet illius opaci ad *videre*.

Inter diabolum & meritū non est repugnātia intrinsecā. Ad propositum ergo applicando, dico quòd non est hîc impossibilitas ex repugnantia intrinseca extremorum: imò in subiecto non est repugnantia intrinseca ad prædicatum: si qua ergo sit impossibilitas, erit ex repugnantia alicuius extrinseci ad vnionem istorum extremorum; illud extrinsecum non potest esse nisi causa, cuius actio requiritur ad hoc vt extrema vniantur: talis causa respectu vnionis gratiæ ad aliquod subiectum, non est nata esse alia, nisi solus Deus: igitur erit imposibile Angelum benè velle, vel gratiam habere, quia imposibile est Deum sibi gratiam dare. 18.

Potentia absoluta & ordinata differunt, de quo 1. d. 44. Imposibilitas autem ex parte Dei asignatur duplex scilicet ex parte potentiæ Dei absolutæ, & potentiæ ordinatæ. Absoluta est respectu cuiuslibet, quod non includit contradictionem, & patet quòd sic non est imposibile Deum dare gratiam illi naturæ: cùm enim illa natura sit capax gratiæ, sicut tactum fuit suprà in materia de potentia pasiua, sequitur quòd nulla sit contradictio in hoc, quod est gratiam actu informare illam naturam. Potentia ordinata Dei, sicut tactum fuit *in primo lib. d.* 44 est illa, quæ conformis est in agendo regulis prædeterminatis à diuina sapientia, vel magis à diuina voluntate.

Et quantùm ad creaturam rationalem beatificandam, vel puniendam, sunt regulæ iustitiæ ordinatæ. Hæ regulæ ex scriptura colliguntur, inter quas est illa auctoritas Ecclesiast. 11. *Vbicunque ceciderit lignum, ibi erit.* Hoc est, in cuiuscunque creatura rationalis amore permanserit, in illo permanebit, & Isa. *c. 66.* *Ignis eorum non extinguetur, & vermis eorum non morietur*, & Matth. 25. *Ibunt hi in supplicium æternum: iusti autem in vitam æternam.* *De potētia ordinaria damnati non possunt habere gratiam.* Et ex talibus regulis scripturæ concludit Augustinus 21. *de Ciuit. Dei, cap.* 23 & 24. quòd certum est Deum nunquam daturum eis gratiam. Secundùm hoc ergo impossibile est eos benè velle: quia impossibile est Deo (de potentia dico ordinata) eis gratiam dare.

COMMEN-

COMMENTARIVS.

1. a *De secundo dico.* Nunc Doctor intendit declarare secundum principale, scilicet quæ bonitas possit inesse volitioni Angeli damnati, vel si aliqua malitia necessariò insit. Et primò dicit, quòd non est dubium quin Angelus malus possit habere, & habeat multas volitiones transeuntes super obiectum conueniens actui, puta amando se, odiendo pœnam, & sic de aliis, & sic habere multas volitiones bonas ex genere.

b *Sed de aliis duobus modis bonitatis*, &c. Dicit duas conclusiones.

Prima, quòd non potest habere volitionem meritoriam in sensu compositionis, quia ista non stant simul, quòd sit malus, & habeat volitionem meritoriam, quia tunc simul esset in merito, & demerito, vel simul esset in merito, & in pœna correspondente, quæ sunt absurda.

Secunda conclusio est de sensu diuisionis, an videlicet Angelus malus possit habere volitionem meritoriam in sensu diuisionis, sicut dicimus, an album possit esse nigrum: & dicit, quòd in tali sensu diuisionis potest ibi negari, aut potentia Logica, aut realis. Et quid sit potentia Logica, vide *in primo, distin. 2. parte 2. quæst. 3. resp. ad principalia argumenta*, & clariùs *distin.* 7. In proposito, cùm quæritur, an Angelus malus possit habere nolitionem meritoriam? sensus esset, An Angelo malo simpliciter repugnat, posse habere volitionem meritoriam. Sequitur in litera, *si est potentia realis, aut illa, quæ dicit rationem principij*, &c. De istis potentiis patebit infrà *distin.* 16. & satis dictum est in primo, *dist.* 7.

2. c *De potentia igitur reali videndum est*, &c. Hîc Doctor dicit duo.

Primò, quòd loquendo de principio reali passiuo, siue receptiuo, Angelus malus habet huiusmodi principium respectu actus meritorij; patet, quia semper manet eadem voluntas, quæ ex se est receptiua, non tantùm actus meritorij, sed etiam præmij correspondentis actui meritorio.

Secundò dicit, quòd loquendo de principio reali actiuo Angelus malus habet principium reale actiuum actus meritorij, loquendo tantùm de actiuo partiali. Actiuum enim totale actus meritorij est voluntas, & gratia, vt suprà patet *in primo, distin.* 17. modo Angelus malus caret gratia. Et addit Doctor quòd voluntas Angeli mali, quæ est partiale principium actus meritorij non habet in potestate sua aliud partiale principium scilicet ipsam gratiam, non enim voluntas creata potest ponere gratiam in *esse*, cùm tantùm sit creabilis ab ipso Deo. Addit etiam dicens, quòd quamuis gratia iam habita voluntas vtens sit principale agens respectu actus. *Angelus malus caret gratia.*

3. *Difficultas.* In ista litera occurrit aliqualis difficultas in hoc, quod dicit, quòd *gratia iam habita, voluntas vtens* supple ipsa gratia, *est principale actiuum actus meritorij*; videtur enim sibi contradicere, quia in primo, distin. 17. sic dicit: *accipiendo actum secundùm rationem meritorij, potest dici, quòd principaliter illa acceptatio conuenit actui ab habitu, & minùs principaliter à voluntate: magis enim acceptatur actus vt dignus præmio, quia est elicitus à charitate, quàm quia est à voluntate liberè elicitus.* Hæc ille. Vult enim ibi quòd gratia respectu actus meritorij sit principalis causa, hîc verò oppositum dicit.

Respondeo, & dico, quòd nulla est hîc contradictio, si rectè Doctor intelligatur. Nam vt loquitur de principio verè actiuo actus meritorij, voluntas est principale actiuum, & gratia minùs principale, & effectum, siue productum ab vtroque, est actus tantùm quo ad substantiam, & intensionem, non autem secundùm illam rationem, secundùm quam dicitur meritorius, quòd enim actus sit meritorius, siue acceptus formaliter, siue dignus vita æterna, hoc non est effectiuè, neque à voluntate, neque à charitate, sed solùm à voluntate diuina sic, vel sic acceptante, vt patet à Doctore *in primo, distin.* 17. & ideò apertè dicit, quòd *voluntas vtens ipsa gratia est principale agens*, quia vtitur ipsa tantùm quo ad substantiam, & intensionem actus, non autem quantùm ad illam rationem, secundùm quam dicitur meritorius. *Responsio.* *Actus meritorius dignus est vita æterna solùm à voluntate diuina sic acceptante.*

Si dicatur, quòd etiam ipsa voluntas est principale agens non tantùm respectu substantiæ, & intensionis actus, sed etiam respectu acceptationis passiuæ, qua actus formaliter dicitur acceptus, siue meritorius. Et quòd sic possit dici causa actiua, probatur, supponendo quod dicit Doctor *in quarto, dist.* 1. *q.* 4. vbi sic dicit: *producens dispositionem ad aliquem effectum, licèt in se non attingat illum effectum, tamen potest dici causa ipsius, quia producit dispositionem, ad quam sequitur talis effectus.* Hoc idem potest patere *in 4. dist. 14. & in 2. dist. 18. & in tertio, dist. 4.* Cùm ergo actus quo ad substantiam, & intensionem productus à voluntate, & gratia sit dispositio ad acceptationem passiuam (patet, quia Deus ab æterno disposuit actum à voluntate, & à gratia productum acceptare, vt dignum vita æterna, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 17.) sequitur quòd cum voluntas sit causa principalis respectu illius actus, quia est dispositio, &c. quòd etiam erit causa principalis respectu acceptationis passiuæ. Et si sic falsum videtur, quod dicit Doctor *in* 1. *dist.* 17. quòd talis acceptatio sit principalius à gratia, quàm à voluntate.

Respódeo. Et dico, quòd dispositio est duplex: quædam est ex natura rei, quâ positâ, effectus ex natura rei, & de necessitate sequitur, sicut calor, & siccitas in ligno erit dispositio ex natura rei, quâ perfectè positâ necessariò sequitur forma substantialis ignis, quia ignis agens in lignum, introducto vltimo gradu dispositionis, de necessitate producit formam substantialem ignis. Alia est dispositio, quæ non est ex natura rei, sed est ex sola voluntate sic, vel sic acceptante. Primo modo verum est quòd si aliquid est principalis causa dispositionis, ad quam sequitur effectus, sed secundo modo non est verum, non enim sequitur, quòd si aliquid est causa principalis alicuius actus, quòd etiam sit causa principalis effectus sequentis à voluntate alterius, quia & quòd talis effectus producatur, & quòd talis actus sit dispositio ad illum effectum, est simpliciter ex voluntate acceptantis. Dico ergo, quòd nulla est operatio nostra etiam intensissima, quæ ex natura sua sit acceptabilis ad vitam æternam, nec etiam quæ sit dispositio ad huiusmodi acceptationem passiuam, *Dispositio duplex.* *Nulla est operatio nostra quæ sit acceptabilis ad vitam æternam.*

passiuam, sed hoc totum est à voluntate diuina; quòd enim operatio elicita à voluntate acceptetur ad vitam æternam, hoc est à solo Deo acceptante,& similiter, quòd sit dispositio ad huiusmodi *acceptari*, est à solo Deo; & tunc dico, quòd quamuis operatio, quantùm ad substantiam, & intensionem ipsius sit principaliter à voluntate; tamen quòd ipsa sit dispositio ad acceptari ad vitam æternã est principaliter à gratia, quia Deus disposuit ab æterno, quòd operatio, quæ procedit à volũtate principaliter quoad substãtiã,& intensionẽ,& minùs principaliter à gratia, sit principaliter ab ipsa gratia, vt dispositio.

5. d *Tamen gratia non habita*,&c. Pro clariori intellectione est considerandum, quòd aliquid est principium partiale alicuius effectus, quod habet in virtute sua, posse producere aliud principium partiale,& hoc, vel totaliter, vel partialiter; patet, quia intellectus agens est principium partiale intellectionis, puta lapidis, vt patet à Doctore *in quodlib. quæst.*15. & potest ponere aliud principium partiale in *esse*, partialiter tamen, puta partialiter causando speciem intelligibilem lapidis (nam species intelligibilis pro statu isto causatur ab intellectu agente, & à phantásmate, licèt principaliter ab intellectu agente, vt patet à Doctore *in primo, dist.*3.*q.*8.) quæ species intelligibilis erit principium partiale intellectionis abstractiuæ ipsius lapidis, vt patet à Doctore *in primo, dist.*3.*quæst.*6.7.*&* 8.*& in dist.*17.*& in secundo, dist.*3. *& in quodlib.* Et quòd aliquod agens partiale possit totaliter ponere aliud principium partiale, patet, quia sustinendo quòd voluntas sit causa totalis volitionis suæ, potest producere vnam volitionem ita intensam, ad quam sequitur habitus perfectus, cùm habitus causetur ex frequentatis actibus, vel saltem ex vno valde intenso; & si est causa totalis talis actus, & actus sit productiuus habitus in virtute voluntatis, sequitur quòd ipsa voluntas sit causa totalis illius habitus, quia *quicquid est causa causæ*, &c. Et tamen ille habitus poterit postea esse causa partialis alterius actus producti à voluntate, vt à causa partiali,& principali, vt patet à Doctore *in* 1.*dist.* 17. In proposito autem voluntas creata nullo istorum modorum potest causare gratiam, neque totaliter, neque partialiter, cùm tantùm immediatè creetur à Deo.

An voluntas sit causa totalis volitionis.

e *Et amouere impedimentum vsus sui*, &c. Nam impedimentum, quòd voluntas non eliciat actum meritorium est carentia ipsius gratiæ, quam carentiam non potest amouere à se, quia priuatiò non potest tolli per quamcunque potentiam, nisi per habitum, cui opponitur. Si enim voluntas creata posset amouere carentiam gratiæ, posset causare gratiam, quod est falsum, imò ipsa voluntas non potest super carentiam suæ gratiæ priùs habitæ, vt clarè patet à Doctore *in* 4.*dist.*1.*q.*1.*resp.ad princip.arg. & dist.*16. *q.*2.

6. f *Vtrùm autem viator possit habere aliquem motum attritionis ex puris naturalibus*,&c. Licèt hoc declarandum non sit præsentis speculationis, nimia tamen discipulorum victus dilectione, aliqua (ea qua potero breuitate) dicam. Doctor enim 14. *dist.*4. *q.*2. *art.*2. sic dicit; *Peccator in peccatis existens eo modo, quo dictum est in præcedenti quæst.art.*1.*peccatum manere post actum, potest ex naturalibus cum communi influentia considerare peccatum commissum, vt offensiuum Dei*, &c. Vide ibi. Vult enim, quòd homo peccator ex puris naturalibus potest se disponere ad gratiam, quia potest cognoscere illud, vt offensiuum Dei, quod videtur repugnare dictis suis, quia *in prolog. quæst.* 1. probat, quòd homo ex puris naturalibus non potest cognoscere finem vltimum suum; & hìc dicit, quòd ex puris naturalibus potest cognoscere peccatum, vt est impeditiuum præmij. Similiter est contra illud, quod dicit *in illa quæst. quarti*, quòd in intellectu peccatoris potest esse duplex regula, Vna naturalis, quæ dictat peccatum esse detestandum, vt est vitium quoddam; & alia supernaturalis, quæ dictat peccatum esse detestandum, vt est offensiuum Dei, & impeditiuum præmij, multis etiam aliis dictis repugnat, quæ breuitatis causa omitto.

An peccator possit se disponere ad gratiam ex puris naturalibus.

Respondeo: Et dico nullam esse repugnantiam in dictis Doctoris. Nam expressè vult, 7.
quòd homo ex puris naturalibus non possit cognoscere peccatum, vt offensiuum Dei, & impeditiuum præmij, & inductiuum supplicij, vt patet in loco præallegato quarti, de regula supernaturali; hoc enim est reuelatum in sacra Scriptura: stante ergo reuelatione Scripturæ sacræ, & quòd peccator cognoscat, vel per Scripturam, vel per prædicationem, quòd peccatum est detestabile sub huiusmodi conditionibus, tunc ex suis puris naturalibus potest considerare peccatum cum illis conditionibus, ita quòd non est necesse, quòd talis consideratio immediatè sit à Deo, licèt prima reuelatio immediatè fuerit à Deo. Exemplum: quamuis ex puris naturalibus non possem cognoscere Deum esse trinum, & vnum, facta tamen reuelatione mihi à Deo, vel mihi immediatè, vel alicui, cui firmiter credo; possum postea bis, ter, quater considerare Deum esse trinum,& vnum, ita quòd talis consideratio erit ex puris naturalibus meis, generali influentia concurrente: sic dico de peccato,& sicut homo ex puris naturalibus non potest se disponere, quia ex puris naturalibus non potest cognoscere peccatum sub illis conditionibus; potest tamen se disponere ex puris naturalibus, sic intelligendo, quòd postquam credidit peccatum esse detestandum sub illis conditionibus, potest ex puris naturalibus non tantùm considerare illud, sed etiam detestari, & hoc est quod intendit Doctor ibi. Dico etiam, quòd ex puris naturalibus non tantùm potest considerare peccatum, vt dixi, sed etiam ex puris naturalibus potest habere primam credulitatem credendo Scripturæ sacræ, vel alicui Doctori, vt satis patet à Doctore *in* 3. *dist.*23. de fide acquisita, si tamen illud peccatum cum illis circumstantiis non fuisset alicui reuelatum, nunquam firmiter posset cognoscere illud sub illis circumstantiis. Sed de ista materia prolixè dicturus sum in quarto, dist.14. quæst.2.

Exemplum.

g *Sed supposito, quòd sic negaret aliquis*, &c. 8.
Quantùm ad hoc posset pariformiter concedi de Angelo lapso, & homine lapso, quia si homo peccator dum est in via, potest se disponere ex puris naturalibus ad gratiam, multò magis Angelus potest se disponere, dum est in via. Et si vterque esset in termino, si homo ex puris naturalibus posset se disponere, multò magis Angelus, sed quare nec homo, nec Angelus, vt sunt in termino, possunt se disponere? Hoc non est, quia simpliciter repugnat eis, sed quia volun

voluntas diuina determinauit nunquam concurrere ad actum attritionis sufficienter disponentem ad gratiam respectu eorum qui sunt damnati,vt hîc patebit in quarto, aliqualiter dist.44. quæst.2. & 49.

De potentia vt est differentia entis. h *Secundum hoc ergo*, &c. Pro intellectione huius literæ est notandum, quòd hæc potentia, quæ est differentia entis, accipitur pro *possibili*; sicut dicimus quòd ens diuiditur per ens in actu, & per ens possibile, siue in potentia; & tale ens possibile potest comparari ad causam,quæ potest producere illud in actu; & dicitur possibile potentia propinqua, quando comparatur ad causam totalem dispositam, & dicitur possibile potentia remota, quando comparatur ad causam partialem, quæ non potest producere illud, nisi sit vnita alteri partiali;exemplum, intellectio lapidis,antequam producatur in *esse*, dicitur possibilis potentiâ propinquâ,si comparatur ad intellectum habentem speciem intelligibilem lapidis, ex quibus integratur vna causa totalis; dicitur verò possibilis potentiâ remotâ, vt comparatur ad intellectum non habentem speciem intelligibilem lapidis qui intellectus est altera causa partialis. Sic dico in proposito de actu meritorio, qui actus meritorius dicitur possibilis potentiâ propinquâ, vt comparatur ad voluntatem gratiâ informatam, quæ integrant vnam causam totalem respectu actus meritorij: & dicitur possibilis potentiâ remotâ, vt comparatur ad voluntatem carentem gratia. Similiter aliquid potest dici possibile, vt comparatur ad potentiam passiuam receptiuam; & dicitur possibile potentiâ propinquâ, quando receptiuum est dispositum ad recipiendum illud. Possibile verò potentiâ remotâ dicitur, quando receptiuum est indispositum;& sic actus meritorius dicitur possibilis potentia propinquâ, vt comparatur ad receptiuum dispositum, quale est voluntas informata charitate, non quòd charitas sit ratio formalis recipiendi talem actum, sicut quantitas est ratio formalis recipiendi colorem: sed quia Deus determinauit nunquam actum meritorium inesse alicui voluntati,nisi vt informatæ charitate, sed dicitur possibilis potentiâ remotâ, quando comparatur ad receptiuum indispositum, cuiusmodi est voluntas sine charitate, & sic patet ista litera. Reliqua sunt clara. *Quomodo actus meritorius dicatur possibilis.*

SCHOLIVM.

Mouet duo dubia:primum,si ex denegatione gratiæ dæmon non potest pœnitere, idem videtur de finaliter impœnitente: de quo nihil resoluit, & sanè si omnis gratia denegaretur finaliter impœnitenti, ratio esset eadem, sed proculdubio datur tali gratia aliqua, quæ negatur damnato, de quo suo loco,& sic tenet Scotus infra vers. Ex dictis.

19. SEd contra istud arguitur: quia tunc videretur eodem modo esse impossibile de peccatore viatore, qui tamen finaliter non pœnitebit: nam Deus non præordinauit dare illi gratiam: & si tantùm sit impossibilitas ex parte ista propter talem ordinationem, non videtur impossibilius dæmonem pœnitere, quàm talem viatorem pœnitere.

Respondeo, potentia ordinata Dei non respicit actus particulares diuersos, de quibus non sunt leges vniuersales: sed respicit leges, vel regulas vniuersales operabilium: talis est lex de damnatis, non autem de malis dum sunt in via, licèt finaliter remaneant mali. Exemplum huius, si quis statuisset, quòd omnis homicida occideretur;non posset de potentia ordinata secundùm illum ordinem iam positum, saluare istum homicidam: si tamen ipse posset illum occidere, non propter aliquam talem legem vniuersalem, illum posset saluare, siue non occidere, etiam de potentia ordinata: ita viator, qui non saluabitur, potest saluari, quia contra hoc non est aliqua lex vniuersalis iam statuta,qualis est contra saluationem damnati. *Tangitur hic punctũ altum an habeant finaliter impœnitentes gratiã sufficientem sed humiliter Doctor silet.*

Si obiiciatur contra hoc, quòd sicut lex est de vniuersali: ita iudicium conforme legi est de vniuersali: & illud iudicium sequitur ex lege:ergo qua ratione non potest contra legem,pari ratione nec contra iudicium ex lege:sed iste viator, si damnabitur, erit secundum iudicium consonum legi:ergo,&c.

Respondeo, lex est de illo, qui est malus in termino: & ideò quando ad aliquem particularem applicatur illa lex, puta ad hunc, vel illum iam iudicatum, quia est in termino,non magis reuocatur iudicium, quàm lex: sed de isto malo adhuc existente in via, non est iudicium per legem aliquam, sicut nec lex illa in communi se extendit ad viatorem.

SCHOLIVM.

Secundum dubium,an obstinatio malæ voluntatis sit à Deo. Respondet Deum nullo modo esse causam eius quà mala est,est tamen causa non dans gratiam,qua tolleretur obstinatio:& sic ait Aug.ep.105.& 1.ad Simpl.q.2.circa med.Deum obdurare, & similiter loquuntur Iren. l.4 c.48. Cyril.Ieros.catechef.sexta. Chrysost.hom.3.in ad Rom.& alij Patres:de quo 4.d.44. q.2.& d.46.q.4.

Aliud

Vide D. Bon. d. praes. q. 1.

Aliud dubium est, si illa obstinatio voluntatis malæ sit à Deo, vel ab ipsa voluntate mala? Si enim sit à voluntate, videtur quòd ipsa possit resilire ex se ab ea, sicut ipsa potuit ex se illud malum malè velle: qua enim virtute mouet se ad aliquid, eadem quiescit in illo, & æquali potest se retrahere ab illo. & mouere in aliud magis inclinans, quale est oppositum illius. Si autem ista obstinatio ponatur à Deo, ergo ista malitia erit à Deo: & sic Deus est causa peccati, quod videtur inconueniens. 20.

** rectius Fulg. Sco. 1. d. 34. & 41. confitetur se non cognoscere sensū Domini. Malitia peccati est à Deo tantùm permissiuè. De quo. infr. d. 37. q. 2.*

De isto, quamuis videatur * Augustinus dicere *de fide ad Petrum* auctoritate suprà allegata, quod Deus ordinauit auersionem voluntatis in malum semper manere, & obstinatio sit significatum voluntatis malæ; tamen quia actus, dum manet, [i] habet quasi continuè causam (quia eius *esse*, est quasi in continuo *causari*) sicut Deus non potest esse causa mali, inquantùm malum, in prima electione sui: ita nec in *esse* suo continuato, quod est continuè elici: ergo sola voluntas erit causa: à Deo tamen est illa pœna ignis, quod est malum puniens.

Hæc etiam obstinatio, vt dicit malitiam peccati in voluntate, potest dici esse à Deo non positiuè volente eam, sed deserente, & nolente dare gratiam. Sicut enim illum gratificat, cui disposuit dare gratiam; ita illum non gratificat, quem derelinquit, hoc est, respectu gratificationis eius habet *nolle*.

Cùm ergo arguitur, quòd si ista est à voluntate sola, ergo voluntas sola potest in oppositum resilire, scilicet, ab illo obiecto, in quod inordinatè se inclinauit. 21.

Respondeo, [k] & dico, quòd ad resiliendum meritoriè, requiritur aliud principium à voluntate, puta gratia: quam Angelus malus non potest ex se habere, & Deus, secundùm quod deseruit ipsum, disposuit sibi eam non dare.

Sed si arguas, quòd saltem potest habere *velle* circunstantionatum circa illud, quod inordinatè voluit, licèt illud *velle* non sit sibi meritorium; hoc pertinet ad membrum sequens, scilicet de bonitate morali.

Epilogus eorum quæ dicta sunt de obstinatione Angeli.

Ex dictis, ergo videtur, quòd non sit negatio potentiæ, hoc est, principij actiui, nisi accipiatur actiuum principium totale, vel partiale principale: nec potentiæ, quæ est ordo ad actum, nisi propinquæ: nec potentiæ Logicæ, nisi ex extrinseco, ex cuius parte non est impossibilitas ad vniendum extrema; loquendo de potentia eius absoluta: sed de potentia ordinata, quæ colligitur ex scriptura, sicut priùs dictum est de Aug. quòd non disposuit Deus illa extrema vnire, & quòd non sit aliqua causa permanentiæ eorum in malo, nisi derelictio diuina, siue quòd disposuit eis non dare gratiam, cùm sint in termino: quomodo non disposuit de viatoribus malis. Et videtur etiam hoc posse probari, per auctoritates Sanctorum. Primò, per Damascenum capit. 18. *Quod est Angelis casus, hoc est hominibus mors*, secundò, per Augustinum 21. de Ciuit. Dei. *In scriptura nihil est certius, quàm sententia scripturæ.*

Vide 21. dist. 4. q. 1. ad finem. c. 23. scilicet de damnat. æterna.

COMMENTARIVS.

9. i Aliud dubium est, si illa obstinatio, &c. Doctor in ista litera cùm dicit, quòd sicut actus malus non potest esse à Deo, ita nec continuatio illius, hoc sic debet intelligi, quòd licèt Deus sit prima causa, puta amoris, quo malus Angelus amat se, cùm talis amor sit ens absolutum, & etiam sit causa quantùm ad substantiam, & intensionem illius amoris quantumcunque intendatur & sit causa continuationis, continuè concausando voluntati Angeli mali; non tamen est causa nec effectiua, nec defectiua deformitatis fundatæ in tali amore, puta quòd dilectio sic intensa ordinetur ad Angelum simpliciter propter seipsum, nam tunc est ibi carentia debiti finis: quantùm ergo ad hoc non est causa nec effectiua, nec defectiua, nec quo ad *esse*, nec quo ad continuationem, vt infrà patebit *dist.* 37. & 44. Et quod dicit Doctor hîc quòd Deus est causa effectiua pœnæ ignis, de ista pœna habet diffusè videri *in 4. dist. 44. q. 2. & dist. 46.* Quod etiam dicit quòd Deus potest dici causa obstinationis deserendo, non dando scilicet sibi gratiam, hoc est, quia Deus ordinauit nunquam dimittere peccatum, nisi dando gratiam, & hoc loquendo de peccato, scilicet de obligatione illa ad pœnam æternam, quæ post peccatum remanet in anima. vt patebit *in quarto, dist. 14. q. prima.* Sed hæc obligatio non vocatur propriè obstinatio, nam propriè obstinatio respicit continuationem actus mali, & quòd possit resilire à tali continuatione, non potest esse nisi ex speciali gratia Dei, quia voluntas diuina determinauit non concurrere ad actum bonum respectu existentis in termino damnationis, & sic deserit. Sed de ista obstinatione, vide clariùs in quarto, dist. 44. q. secunda, & distin. 49. q. quarta art 2.

Quomodo Deus dicatur causa obstinationis.

Quid propriè sit obstinatio.

k Respondeo, &c. Hîc Doctor adhuc negat, quòd malus Angelus ex se possit resilire à peccato obstinationis, & hoc meritoriè, posito quòd talis obstinatio sit à voluntate mali Angeli. Est aduertendum, quòd quando quis resilit à peccato communiter meritoriè resilit; actus enim, quo quis de congruo meretur liberari à peccato, est actus meritorius, vt patebit *in 4. dist. 22.* Est etiam aduertendum, quòd ex determinatione diuinæ voluntatis damnatus, & per consequens obsti- 16.

obſtinatus in peccato nec meritoriè, nec non meritoriè poteſt reſilire à peccato, vt patet *in* 4. *diſt*.46.*q*.*vltima*,*art*.2. Vltrà eſt notandum, quòd obſtinatio in peccato in damnatis eſt principaliter à voluntate diuina ſic deſerente voluntatem in tali peccato vt habet videri in quarto vbi ſuprà.

SCHOLIVM.

D.Thomas 1.*p.* *q*.64. *art.* 5. *& alij negant dæmonem poſſe vllum actum moralem elicere, quia omnes vitiat relatione ad ſe: alij idem dicunt, addentes non poſſe ceſſare à malo, propter vehementem inclinationem ad illud: primum impugnat tribus rationibus, & ſecundum totidem.*

22. Reſtat nunc [l] dicendum de bonitate morali, & malitia, ſibi oppoſita. Vbi dicitur, quòd non poſſunt habere volitionem moraliter bonam: quia omnem volitionem deformant ex aliqua circunſtantia inordinata, referendo illud inordinatè ad amorem ſui. Similiter habitus in eis eſt perfectè malus in termino: & ideò perfectiſſimè inclinat in malum: nunquam ergo benè volunt propter primum: ſed ſemper malè volunt propter ſecundum, videlicet propter vehementem inclinationem in malum. Ad primum iſtorum, adducitur Auguſtinus ſuper Pſalm. *Deduc me Domine in ſemitam mandatorum tuorum.* *Pſal*.118.

Contra primum [m] habent naturalia integra, ſecundùm Dionyſium *de Diuin. nom.* ergo eſt in eis inclinatio naturalis ad bonum: ergo, ſecundùm illam inclinationem poſſunt aliquid conformiter velle: quia potentia, vt in natura ſua merè conſideratur, poteſt aliquem actum elicere conſonum inclinationi naturali: ergo poſſunt habere actum non malum, quia non eſt contrarium naturæ eorum. *Impugnat negantes dæmones poſſe habere actum bonum moralem.*

Prætereà, habent vermem, qui eſt remorſus, de peccato eorum: remorſus iſte, eſt aliqua diſplicentia: hæc diſplicentia non eſt actus malus moraliter, quia licèt poſſet deformari per circunſtantiam inordinatam: tamen ſiſtendo in hoc, quod eſt nolle ſe peccaſſe, non videtur eſſe formaliter malitia moralis.

Præterea, ſi nolunt pœnam, inquantùm eſt læſiua naturæ, ſiſtendo tantùm in hoc, abſque aliqua circunſtantia, non videtur actus malus moraliter: quia ſicut poteſt amare naturam ſuam non malè moraliter; ita poteſt odire contrarium ſibi. *Dæmonem nolle pœnã quomodo non malum eſt?*

23. Contra ſecundum, [n] arguo tripliciter. Primò, quia videtur quòd voluntas, ex libertate ſua poſſet non velle, & ita nullum actum habere: quod probatur, quia ſecundùm Auguſtinum lib. 1. retractationum cap. 22. *Nihil eſt tam in poteſtate voluntatis, quàm ipſa voluntas.* Quod non intelligitur de voluntate quantùm ad *eſſe* eius primum: quia quantùm ad *eſſe* eius primum, magis eſt in poteſtate eius non voluntas, quàm voluntas: ſed intelligitur, quantùm ad operari: ergo voluntas magis eſt in poteſtate eius quantùm ad operari, quàm alia potentia inferior: ſed voluntas poteſt aliquam potentiam inferiorem ſuſpendere ab omni actu: ergo ſeipſam, ergo non neceſſariò vult malum. *Idem c.9. eiuſdem 1.lib.* *Voluntatẽ dæmonis ceſſare poſſe à malo.*

Præterea, [o] quod etiam adducitur de habitu, improbatur dupliciter. Primò, quia omnis habitus inclinat ad aliquem actum, in eadem ſpecie: ille ergo habitus, qui ponitur cauſa peccandi, aut inclinat tantùm ad actum ſuperbiendi: aut tantùm ad actum odiendi: ad quemcunque actum ponatur inclinare, videtur probabile quòd poſſit aliquando illum actum non habere: quia poteſt habere alium diſtinctè, & ex toto conatu: & non poteſt ſimul habere duos actus perfectos ſimul: ergo nullus vnus actus eſt, qui neceſſariò ſit perpetuus, ex vehementi inclinatione ad ipſum: & per conſequens, nec in communi neceſſariò ineſt actus malus ex habitu. *Non poſſe dæmonem inclinari ad male operandum ſemper, per habitum.*

Præterea ſecundò, [p] habitus non eſt ratio agendi potentiæ, modo oppoſito proprio modo ipſius potentiæ: quod probatur ſicut fuit ſuprà probatum, contra duas opiniones in illa ratione, de prioritate cauſæ, inquantùm cauſa: quia cauſa ſecunda non determinat modum agendi cauſæ primæ, ſed èconuerſo: ergo ſi voluntas non habituata poſſit non neceſſariò velle hoc; & hoc eſt libertatis in ea: ergo voluntas habituata non neceſſariò volet hoc. Et tunc quod dicit Ariſtoteles 7. *Ethic.* quod malus eſt impœnitens: oportet, quòd exponatur, id eſt, de difficili pœnitens, quia nullus actus poteſt ita eſſe intenſus in voluntate, quòd tollat omnino eius potentiam ad oppoſitum. *n.* 6. *c.*10.*&* 12.

COMMEN

COMMENTARIVS.

l Restat nunc videndum de bonitate morali. Hîc Doctor primò recitat opinionẽ S. Bonauenturæ *lib. 2. dist. 7. art. 1. quæst. 2. & 3.* qui dicit quòd Angelus malus non potest habere volitionem moralem bonam, quia omnem deformat ex aliqua circunstantia inordinata, referendo illud inordinatè ad amorem sui, similiter habitus in eis est perfectè malus in eo, ideò perfectissimè inclinat in malum; nunquam ergo benè volunt propter primum, sed semper malè volunt propter secundùm, videlicet propter vehementem inclinationem in malum.

m *Contra primum. Habent naturalia*, &c. In ista litera occurrit aliqualis difficultas specialiter circa hoc, quod dicit Doctor quòd inclinatio naturalis est ad bonum, ideò voluntas eliciens actum conformiter tali inclinationi habet volitionem illam non malam; nam in hoc videtur sibi contradicere, quia *in 4. dist. 49.* dicit quòd inclinatio naturalis est ad perfectionem, ad quam ordinatur summè intensa, & per consequens si natura aliqua summè inclinatur ad bonum sibi commodum, voluntas eliciens conformiter tali inclinationi videtur mala, & similiter volitio elicita. Prætereà *dist. 50. quarti* dicit quòd appetitus naturalis est ad summam beatitudinem, & tamen volitio elicita conformiter erit mala, vt patet à Doctore ibi. Prætereà *in hoc 2. distin. 23.* probat quòd ideò Deus non potest facere voluntatem creatam impeccabilem ex natura, quia appetitus naturalis potest esse ad summum commodum, ordinando illud ad se, & voluntas potest conformiter agere illi appetitui, & sic peccare. Prætereà, *in isto 2. dist. 6. q. 2.* dicit quòd voluntas, vt conformiter agit regulæ naturali, hoc est inclinationi naturali, non rectè agit; & tamen hîc dicit, quòd actus elicitus conformiter inclinationi naturali, non erit malus.

Difficultas mirabilis.

Respondeo quòd si Doctor rectè intelligatur nulla apparebit contradictio.

Nam in hoc loco intendit probare, quòd voluntas eliciens actum conformiter inclinationi naturali, non peccat; sic tamen intelligendo, quòd inclinatio naturalis potest esse ad bonum & voluntas absolutè amans bonum non peccat; stando ergo in tali amore absolutè, ille actus non est malus contrariè. Cùm verò voluntas refert bonum illud ad quod non debet referre, puta amando illud tantùm in ordine ad se, tunc peccat; vel si sit bonum infinitum, amando illud non propter se; amando ergo bonum absolutè non peccat; imò ille actus est bonus ex genere, vt suprà patet in præsenti quæst. & sic intendit Doctor hic, quòd si voluntas volens bonum absolutè, ad quod naturalis appetitus valdè inclinatur, actus conformiter elicitus non erit malus.

Si dicatur, naturalis appetitus inclinatur ad bonum, tanquam ad summè bonum sibi; ergo actus voluntatis conformiter elicitus tali appetitui, erit malus.

Dico quòd si voluntas vellet illud bonum eo modo, quo appetitus appetit, tunc peccaret, quia tunc referret illud positiuè, ad quod referre non debet; sed volendo bonum absolutè sistendo ibi, illa volitio non erit mala.

Et quòd sic intelligat Doctor, scilicet de actu non malo contrariè, patet in simili per tertiam rationem contra Bonauenturam, in qua sic dicit: *Si nolunt* (inquit) *pœnam, inquantum est læsiua naturæ, sistendo tantùm in hoc absque alia circunstantia, non videtur actus malus moraliter, quia sicut potest amare naturam suam non malè moraliter, ita potest odire contrarium sibi.* Hoc idem patet per secundam rationem in qua dicit: *Habent* (inquit) *vermem, qui est remorsus de peccato eorum; remorsus iste est aliqua displicentia*, &c. imò talis displicentia est saltem bona ex genere, cùm transeat super obiectum conueniens actui secundùm dictamen rationis. Vult ergo Doctor, quòd actus elicitus à voluntate conformiter appetitui naturali, quòd non sit malus moraliter, imò vt sic, semper erit bonus ex genere, licèt postea possit deformari circunstantiis oppositis circunstãtiis requisitis ad actum perfectè moralem.

Contra D. Bonauenturam distinctione præsenti q. 1.

Et vult hîc quòd voluntas mali Angeli possit absolutè elicere actum circa bonum, ad quod inclinatur eius naturalis appetitus, volendo illud absolutè, & sic patet quomodo in dictis Doctoris nulla sit contradictio.

n *Contra secundum.* Hîc improbat aliud dictum D. Bonauenturæ videlicet quòd Angeli mali semper malè volunt propter habitum malum in termino. Et primò improbat hanc conclusionem, quòd semper malè velint: & ratio clara est, & stat in hoc: Angelus malus potest non velle aliquid, quia potest suspendere actum volendi; ergo non semper malè vult. Consequentia patet, Antecedens probatur per Augustinum 1. Retract. cap. 2. *Nihil est tam in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas*, id est, quàm actus eius, quia in potestate voluntatis, est velle, & non velle, vt patet intuenti. Et addit quòd si voluntas potest suspendere potentiam inferiorem ab omni actu suo, multò fortiùs potest suspendere se ab actu suo. Et hæc ratio fuit declarata suprà *in primo, dist. 1. quæst. 4.*

Scotus improbat aliud dictum contra D. Bonauenturam.

o *Præterea, quod etiam adducitur de habitu.* Hîc Doctor probat duplici ratione, quòd habitus malus in Angelis malis non facit eos de necessitate semper malè agere: & istæ rationes sunt satis claræ, aliqualiter tamen pro iunioribus expono literam. Cùm dicit primò, quòd *omnis habitus inclinat ad aliquem actum in eadem specie*, hoc debet intelligi de habitu acquisito ex frequentatis actibus, vel ex vno valdè intenso: habitus enim acquisitus semper inclinat ad similes actus, ex quibus generatur.

Aduerte etiam, quòd vnus habitus non potest generari ex actibus specie distinctis, quia actus specie distincti nati sunt tantùm generare habitus specie distinctos.

Nota etiam quòd Doctor intendit hîc de inclinatione positiuè, quæ inclinat ad aliquid prosequendum; non autem de inclinatione, quæ inclinat ad oppositum fugiendum: semper enim habitus, qui inclinat ad aliquid prosequendum, inclinat etiam ad oppositum fugiendum, vt patet à Doctore *in 4. dist. 14. q. 2.* Sequitur, *ille ergo habitus, qui ponitur causa peccandi, aut inclinat tãtum ad actum superbiendi, aut tantùm ad actum odiendi*: patet, quia non potest inclinare ad actus specie distinctos, cuiusmodi sunt actus odiendi, & actus superbiendi: videtur ergo probabile, quod Angelus

Angelus malus possit aliquando illum actum non habere, puta actum odiendi; patet, quia potest habere alium actum distinctè, & ex toto conatu, puta actum superbiendi, & non potest simul habere duos actus perfectos, vt suprà exposui *in primo, dist. 2. parte prima.* Sequitur, *ergo nullus vnus actus est, qui necessariò sit perpetuus.* Hæc consequentia patet, quia si ponantur duo tantùm habitus in Angelo malo, quorum vnus summè inclinat ad actum superbiendi, & alius ad actum odiendi, si Angelus malus habeat actum superbiendi perfectum, tunc non habebit actum odiendi, & per consequens non vult semper malè ex habitu, qui inclinat ad actum odiendi.

Nullus actus est necessariò perpetuus.

Et similiter si habet actum odiendi perfectum, tunc non habet actum superbiendi, nec per consequens semper vult malè ex habitu superbiendi; ergo nec ex habitu simpliciter semper vult malè, quia da oppositum, si necessariò vult malè ex habitu in communi, ergo necessariò vult malè ex habitu in speciali. Patet consequentia, quia quod necessariò determinat sibi aliquod genus, necessariò determinat sibi aliquam speciem, & vltimò aliquod indiuiduum.

Hæc propositio patet à Doctore infrà *dist.* 12. ergo si Angelus malus necessariò vult malè ex habitu in communi, ergo necessariò vult malè ex isto habitu, cuius oppositum suprà patuit.

p *Præterea secundò, habitus non est ratio,* &c. Patet ista propositio, quia modus agendi naturalis potentiæ non potest variari per quemcũque habitum, nullus enim habitus in intellectu posset facere intellectum agere non modo naturali, modus enim agendi intellectus est naturalis.

Similiter modus agendi voluntatis est liberè agere; ergo nullus habitus in voluntate quantumcunque intensus posset facere voluntatem velle aliquid necessariò.

SCHOLIVM.

Putat Doctor primò, Angelos malos non habere necessariò vllum actum malum contrariè, quia potest non apponere circunstantiam positiuè deformantem actum. Secundò, non esse improbabile posse eos habere actum completè bonum moraliter. Tertiò, probabile tamen esse, quòd non exeunt in actum huius potentiæ, propter vehementem malitiam.

24. QVantùm [a] ergo ad istum articulum, videtur posse dici, quòd non necessariò habent aliquem actum malum, nec loquendo de aliquo actu determinato, vel indeterminato, siue vago: & de determinato videtur satis patere, quia si tantùm habeant habitum determinatum, ille inclinat ad certum actum, vnum in specie, & patet quòd potest habere aliquem alium actum ab illo in specie: & pro tunc non habere illum, & per consequens, non habere quemcunque alium, ad quem non est talis habitus inclinans. Si etiam habeat plures habitus inclinantes ad diuersos actus, in specie: aliquis tamen habitus non vehementissimè inclinat, & potest non habere actum illius habitus, non maximè inclinantis: ergo potest non habere actum cuiuscunque alterius. De indeterminato, siue vago, probatur idem, vel quòd possit se suspendere ab omni volitione, sicut processit vna ratio, quæ tamen assumit dubium (quia non videtur quòd possit se suspendere ab omni actu, sine volitione) vel quia aliquando potest habere volitionem non malam malitia contraria bonitati morali, licèt non habeat bonam bonitate morali completa, quæ est ex omnibus circunstantiis, licèt in hoc non appareat impossibilitas, quin possit habere completè bonum moraliter; saltem hoc videtur probabile quòd actum bonum ex genere potest habere, hoc est, sistendo ibi, non deformando per circunstantias contrarias circunstantiis bonæ volitionis: vel si habeant illum actum circunstantionatum quibusdam bonis, & deordinatum quibusdam malis, non tamen oportet quòd ille sit semper malus. Mirum enim videtur, negare potentiam naturalem, in natura illa excellente, vbi non apparet aliquid propter quod sit neganda: probabile est tamen quòd secundùm hanc potentiam non exeant in actum, propter vehementem malitiam, secundùm quam magis probabile est quòd agunt, quàm secundùm potestatem naturalem: secundùm quam possent in actus aliquo modo oppositos.

Hoc dicit D. Bon. vbi suprà: Dæmonem non necessariò habere vllum actũ malũ determinatum, vel indeterminatum. Suspensio ab omni actu, an sit sine actu. Potest dæmõ habere actum bonum ex genere, sed probabile quod non vtitur hac potentia.

25. Ad primum [b] argumentum dicitur, quòd licèt credant; ille tamen actus credendi, est in eis malus, quia odiunt illud creditum.

Ad arg. 1. D. Bon. suprà.

Sed contra hoc, actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis, non habet deformitatem ab actu voluntatis sequente: sed in illo priori possunt aliquod verum concipere, & hoc tam speculabile, puta Deum esse trinum, quàm agibile, puta, Deum esse diligendum.

Potest ergo dici, quòd hoc argumentum probat verum, scilicet quòd habent aliquem bonum actum diminutè bonitate morali: quia non malum malitia contraria, puta non habentem aliquam circunstantiam contrariam circunstantiæ debitæ, licet careat aliqua circunstantia debita: non enim credunt propter illum finem, propter quem credendum est: & circunstantia finis est necessaria ad bonitatem moralem.

Credere dæmonum, an sit bonum?

Ad 2. Ad secundum dico [c], quod Angelum, vel voluntatem eius esse capacem, vel participem, sonat, in potentiam remotam, loquendo de potentia ad actum, vel loquendo de potentia, quæ est principium, sonat, in principium passiuum, vel actiuum partiale diminutum.

Ad 3. Posse peccare, & potentia ad peccandum andifferūt? de quo infrà d. 44. Ad tertium concedo [d], quod in eis sit liberum arbitrium, & cùm arguis, quòd posse peccare non est pars libertatis, secundùm Anselmum dico, quòd aliud est, loqui de posse peccare, aliud de potentia ad peccandum. Primum dicit ordinem ad actum difformem: secundum dicit rationem principij, quo potest elici actus difformis. Primus ordo non est liberi arbitrij nec aliquid eius, nec absolutè aliquis ordo ad actum, est aliquod principium actiuum vel pars eius. Secundo modo dico, quòd illud, quo potest peccare, includit duo, quorum alterum est, posse aliud deficere, & illud, quo potest in illud, est eius *posse*, quod *posse* est per se libertatis arbitrij & potētia: reliquum verò non est eius, vnde liberum arbitriū, sed vnde tale, scilicet defectiuum: *Liberum arb. qua tale, nō est potentia ad peccandū.* ita quòd sicut in communi liberum arbitrium est, quo quis potest velle, & hoc accipiendo, ita in communi, sicut Anselmus accipit, scilicet vt conuenit Deo & beatis: ita liberum arbitrium hóc, scilicet viatoris, est, quo quis potest velle defectibiliter, tamen quantùm ad aliquid potest poni dissimile: quia ad absolutè velle, tota entitas positiua liberi arbitrij & sola, est principium: ad illam autem difformitatem in actu nihil positiuum in libero arbitrio est principium. Et tunc ad formam dico, quòd dato, quòd ibi sit libertas arbitrij, non sequitur nisi quòd est potentia, qua potest in actum positiuum, qui actus est à potentia positiua, vnde positiuus: & per consequens, vnde ad ipsum est liberum arbitrium non est peccatum, tamen ex defectu concomitante illum actum, potest esse peccatum.

Aliud habere potentiam ad nō esse in peccato, aliud ad non peccandum. Potest tamen concedi totum argumentum, scilicet quòd ipsi habent potentiam non peccandi, quia habent potentiam, quæ non est formaliter peccatum, licèt non habeant potentiam non peccandi, hoc est non esse in peccato: quomodo peccator dicitur esse in peccato, postquam transiuit actus, quem commisit; & priuatus gratia, remanet reatus vsque scilicet ad pœnitentiam de peccato commisso, hoc modo, non possunt ex se non peccare, id est, non esse in peccato: nec oportet liberum arbitrium esse potentiam ad non peccandum, hoc est, ad non esse in peccato. 26.

Et si arguas, secundùm Anselmum *liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem propter se*; ergo ex ipsa, habens eam potest seruare rectitudinem: & ita non esse in peccato Respondeo, quòd seruare eam cùm inest, potest quis per liberum arbitrium non aliter, & hoc modo exponitur Anselmus.

Ad 4. Loquitur de rectitudine quæ inest actui nō de omni alia. Quare violentum non perpetuū? Ad aliud dico, [e] quòd in agentibus merè naturalibus cessantibus impedimentis, reditur ad dispositionem naturalem, non prohibente actione violenta, & ratio est, quia principium intrinsecum, est necessarium respectu bonitatis naturalis, quantum est ex se: & ideò semper causat eam, nisi vincatur per dominans. Hoc modo voluntas non est causa, respectu suæ bonitatis in actu suo: sed tantùm habet inclinationem quandam naturalem, quasi passiuam ad bonitatem in actu: quam licèt posset dare actui, non tamen inclinatur ad dandum eam necessitate naturali, sicut graue ad descendendum deorsum.

Peccatum quomodo contra naturam. Aliter potest dici, [f] quòd peccatum est contra naturam hoc est, contra illum actū, qui natus est elici concorditer, & conformiter inclinationi naturali: sed ex hoc non oportet, quod contrarietur voluntati, secundum se: sicut non oportet illud, quod contrariatur effectui, vel accidenti, contrariari causæ, vel subiecto; maximè quando talis causa non est causa naturalis effectùs sed libera.

Ad 5. Ad aliud [g] de simili dico, quòd licèt concluderet illud contra illos, qui dicunt intellectum esse motiuum sufficiens voluntatis: quia oportet eos dicere intellectum primi Angeli, nullum principium practicum rectè concipere, quia si rectè conciperet, moueret voluntatem conformiter sibi, & ita rectè, tamen credo hoc esse falsum, quia sicut principia speculabilia sūt vera ex terminis, ita & principia operabilia, & per consequens intellectus, qui potest concipere quiditates terminorum primi principij practici, & illos componere, habet sufficiens motiuum, & per modum naturæ mouens ad assentiendum illi principio: ergo per voluntatem, cuius actus est posterior, non potest impediri, vel saltem, non ferretur in contrarium. 27.

Cap. 3. infr. d. 22. Intellectus cogitur ab obiecto, voluntas non. Quomodo autem hoc sit verum, quod dicitur tertio Ethicor. quòd *omnis malus est ignorans*, habet aliàs tractari: potest tamen dici ad argumentum, quòd simile nihil valet: quia intellectus potest cogi ad assentiendum, ita quòd non potest esse

ita

ita cæcus, quin apprehendens aliquos terminos ex euidentia eorum, potest concipere veritatem complexionis compositā ex eis: voluntas autem [h] non cogitur ex bonitate obiecti; ideò potest esse ita auersa, quòd quantumcunque bonum sibi ostensum non mouet ipsam ad amandum ipsum, saltem ordinatè.

Ad aliud dico; quòd habitu existente perfecto, vel in summo, quantum potest perfici in tali subiecto, vel secundùm terminum sibi præfixum à sapientia diuina, omnes actus sequentes nihil augent: sed tantùm procedunt ex habitu iam generato, quemadmodum actus Angeli boni non augēt habitum charitatis eius, nec effectiuè, nec meritoriè, quia ille est in termino, vel secundùm naturam habitus; vel secundùm capacitatem subiecti; vel saltem secundùm terminum sibi præfixum à Deo: sed omnes illi actus procedunt ex plenitudine illius habitus, sic perfecti: ita in proposito perfectio istius habitus est in termino secundùm regulam diuinæ sapientiæ, quæ non permittit eos crescere in malitia intensiuè: & ideò actus sequentes tantùm se habent, sicut effectus habitus mali, & non sicut causæ agentes. *Ad 6. Actus intensissimi non augēt habitum si est in termino.*

28. Per idem, ad illud, de pœna: quia sicut præmium substantiale, in primo instanti, in quo aliquis Angelus est beatus, est determinatum: nec ex tunc crescit, quia actus boni qui sequuntur, non sunt meritorij, licèt sint boni: ita etiam in Angelo damnato, in primo instanti suæ damnationis, determinatur ad certam pœnam, quæ non crescit intensiuè, nec tamen erunt mali actus eius, quos elicit, impuniti: sicut nec boni Angeli boni actus, erunt irremunerati: illi quidem boni actus includuntur in primo actu, quia procedunt ex perfectione actus beatifici: sed quantùm ad accidentale præmium, quod possunt habere, quilibet actus est sibi præmium: ita etiam isti mali actus, quos elicit damnatus, includuntur in prima pœna, sibi certitudinaliter determinata, & quilibet, sicut posset habere pœnam accidentalem & propriam, habet seipsum pro pœna. *Iussisti Domine* (inquit August. libro confessionum) *& ita est, vt sit sibi pœna omnis peccator.* potissima enim, & maxima pœna est priuatio maximi boni: qualis est formaliter in actu malo, malitia culpæ peccatorem auertēte à Deo: crescet ergo pœna eorum in infinitum extensiuè, sicut & malitia, & neutrum intensiuè. *Pœna dānati non crescit, sicut nec gloria beati intensiue loquendo. Quatenus datur status ad quē isti actus sequuntur non quod Deus velit illos actus sicut alias pœnas ipsorum.* *l.c.12.* *Hoc sensit Origin. in suo periarch. con. de igne & pœna animarum.*

Et si obiicias quòd secundum malum est actus demeritorius: ergo correspondet sibi propria pœna. Respondeo, etsi concedi possit esse culpa: non tamen propriè demeritoria: quia non elicitur à viatore, cuius solius est mereri, & demereri, qui magis propriè potest dici esse actus damnatorius, siue damnati: sicut ex alia parte actus beati, licèt sit acceptabilis Deo, non tamen propriè est meritorius, sed magis actus beatificus, vel actus beati, vel ex beatitudine procedens. *Peccata dæmonum non sunt demerita.*

COMMENTARIVS.

1. *Scotus respondet secundum intentionem propriam.* a QVantum ergo ad istum articulum. Hîc Doctor respondet secundùm intensionem propriam ad illum articulum, in quo quærebatur de bonitate morali, & malitia opposita in Angelo malo, & dicit aliquas conclusiones.

Prima est ista, quòd *Angelus malus non necessariò habet aliquem actum malum*, loquendo de actu determinato, puta de actu superbiendi vel de actu obediendi determinatè, & probat, quia si tantùm habeat actum determinatum, ille inclinat ad certum actum, vnum in specie, & patet quòd potest habere aliquem alium actum, puta actum odiendi, & pro tunc non habere actum superbiendi, & per consequens potest non habere quemcunque alium actum, ad quem habitus superbiendi non inclinat, puta non habere actum amoris amicitiæ circa se immoderatum, vel amoris concupiscentiæ inordinatum, & sic patet quomodo non necessariò vult aliquem actum malum determinatum, ponendo tantùm vnum habitum malum in Angelo malo.

Secunda conclusio est, quòd *Etiam ponendo plures habitus malos inclinantes ad diuersos actus malos in specie, adhuc non sequitur, quòd Angelus malus necessariò velit actum malum determinatè*, patet, quia certum est quod illi plures habitus non vehementissimè inclinant; patet, quia tunc Angelus malus vel nullum actum malum haberet, vel simul haberet tot actus malos speciè distinctos, quot essent habitus in eo speciè distincti; patet, quia si æquè inclinant, non est maior ratio de vno, quàm de alio.

Sequitur ergo quòd aliquis habitus in eo non vehementissimè inclinat, si sic, ergo Angelus malus, poterit non habere actum illius habitus, non vehementissimè inclinantis; ergo potest non habere actum cuiuscunque alterius habitus.

Tertia conclusio est de actu indeterminato, siue vago, & est talis: *Angelus malus non necessariò habet actum malum moraliter.* Quam conclusionem probat, quia aliquando potest haberè volitionem non malam, malitia contraria bonitati morali, licèt non habeat bonam, bonitate morali completa, quæ est ex omnibus circumstantiis: videtur enim probabile, quòd actum bonum ex genere possit habere, hoc est sistendo ibi, non deformando per circunstantias contrarias circunstantiis bonæ volitionis. 2.

Quarta conclusio: *Nulla apparet impossibilitas, quin Angelus malus possit habere completè* bonum

bonum morallter. Hanc conclusionem aliter non probat; posset tamen probari ex suprà habitis, quia in Angelo malo sunt naturalia lucidissima, & per consequens in intellectu eius potest esse verissimum, & certissimum dictamen,& non repugnat voluntati eius posse elicere aliquem actũ conformem tali dictamini. Et addit Doctor, *mirum* (inquit) *videtur negare potentiam naturalem in natura illa excellente, vbi non apparet aliquid, propter quod sit neganda.*

Quinta conclusio. *Probabile est* (inquit) *quòd Angeli mali secundùm hanc potentiam,secundùm quam possunt velle bonum moraliter non exeant in actum propter vehementem malitiam, secundùm quam magis probabile est quòd agunt, quàm secundùm partem naturalem, secundùm quam possent in actus aliquo modo oppositos.*

3. b Ad argumenta principalia.Ad primum respondetur primo à Bonauentura vbi suprà,quòd ille actus credendi in eis est malus, quia odiunt illud creditum.

Contra hanc responsionem arguit Doctor dicẽs,quòd actus intellectus,vt precedit actum voluntatis,non determinatur ab actu voluntatis sequente; patet, quia talis actus, vt præcedit non subest imperio voluntatis, nam nullus actus intellectus potest dici malus formaliter, nisi pro quanto imperatur à voluntate inordinatè se habente, vt infrà patebit *in isto 2. dist.*42. Angelus verò malus in illo priori potest aliquod verum concipere tam speculabile quàm agibile.

Dat ergo Doctor aliam responsionem, concedendo quòd habent aliquem actum bonum bonitate morali,diminutè tamen, quia non malum. malitia contrariè, vt suprà patuit.

4. c *Ad secundum dico, quod Angelum esse capacem*, &c. Sed hæc responsio, licèt euadat argumentum quantùm ad actum bonum meritorium; quia in Angelis malis non est aliud principium partiale actus meritorij, scilicet gratia,vt suprà patet,non tamen euadit de actu bono morali, quia imago secundum Doctorem *in primo, distinct. 3. quæstione vltima*, non tantùm sonat potentiam, siue principium, sed etiam includit actum; & tunc in malis Angelis erit imago Trinitatis,cùm actu intelligunt Deum,& actu diligunt.

Respondeo, quòd *imago* secundùm Augustinum aliquando accipitur pro ipsa anima includente tantùm intellectum, & voluntatem, quæ sunt principia actuum secundorum,& talis imago est in dæmonibus. Aliquando accipitur *imago*, vt includit tam actus primos, quam secundos, vt exposui *in primo, dist. tertia, quæst. vlt.* & talis imago imperfectè potest esse in dæmonibus, quia possunt cognoscere Deum, & diminutè amare, puta amando, vt bonum commodum sibi, non possunt ergo exire in actum perfectè moralem.

d *Ad tertium.* Responsio stat in hoc, quòd aliud est loqui de potentia peccandi, quæ nominat principium productiuum; & aliud est loqui de posse peccare, quod dicit ordinem ad peccatum.

Primo modo nominat intellectum, & voluntem, quæ sunt partes liberi arbitrij, & tale liberum arbitrium est principium effectiuum respectu actus substrati, & defectiuum respectu deformitatis, vt infrà patebit *distinct.*37. Secundo modo non est liberum arbitrium nec pars liberi arbitrij, quia talis ordo ad actum dicit tantùm respectum, siue relationem, quæ nullo modo pertinet ad liberum arbitrium; & sic concedo quòd mali Angeli habent liberum arbitrium, & tamen possunt peccare deficiendo à rectitudine danda actui.

Ordo ad peccatum multipliciter capitur,

5. Hanc literam declaro. Cùm distinguit, *aliud est loqui de posse peccare,aliud de potentia ad peccandum. Primum dicit ordinem ad actum difformem*, & talis ordo potest multipliciter considerari; quia vel terminatur ad actum substratum deformitati, & fundatur in libero arbitrio, & tunc talis ordo dicit relationem realem; aut terminatur ad ipsam deformitatem & fundatur in libero arbitrio, & tunc tantùm dicit relationem rationis: patet, quia omnis relatio, quæ terminatur ad non ens,est relatio rationis, vt infrà patebit, *dist.* 44: sed deformitas est tantùm priuatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui,vt infrà patet *dist.* 35,36. *&* 37. Sequitur: *Secundum dicit rationem principij, quo potest elici actus deformis.* Patet, quia dicit ipsum liberum arbitrium, quod est principium, quo potest elici actus deformis, sic intelligendo, quòd est principium *quo*, vt productiuo respectu actus substrati, & *quo* vt defectiuo respectu deformitatis inhærentis actui. Sequitur: *Primus ordo non est liberi arbitrij, nec aliquid eius*: patet, quia talis ordo tantùm dicit relationem vel realem,vel rationis. Sequitur:*nec absolutè aliquis ordo ad actũ est aliquod principium actiuum, vel pars eius.* Patet,quia omne principium actiuum semper dicit entitatem absolutam, nulla enim relatio potest poni de genere actiuorum, vt patet 5. *Phys. tex. com.* 10. Sequitur: *Secundo modo dico quòd illud, quo illud potest peccare includit duo, quorum alterum est posse, aliud deficere.* Patet, quia potentia peccandi, vt est principium *quo* est productiua alicuius actus substrati, & vt sic, includit *posse*, & est defectiua deficiendo à rectitudine danda, & vt sic includit *deficere.* Sequitur: *& illud est quo potest in illud est eius posse*, id est, illud principium formale productiuum quo potest in substratum peccati, vocatur *posse*,

6 Sequitur, *quod posse, est per se libertatis arbitrij & potentia.* Patet, quia voluntas est principium productiuum quo homo, vel Angelus verè potest producere substratum peccati, & talis voluntas, vel est liberum arbitriuum,vel saltem pars liberi arbitrii, dicitur etiam potentia productiua. Sequitur, *reliquum verò non est eius vnde liberum arbitrium, sed vnde tale scilicet defectiuum*, id est, quòd ipsum deficere à rectitudine danda actui, nec est liberum arbitrium, nec pars liberi arbitrii, inquantum liberum arbitrium, vel inquantùm pars, quia vt sic,dicitur potentia productiua: sed benè deficere pertinet ad liberum arbitrium, non inquantùm liberum arbitrium est effectiuum; sed inquantùm est defectiuum, supple inquantùm deficit à rectitudine danda actui. Sequitur; *ita quòd sicut in communi liberum arbitrium est quo quis potest velle*, &c. Dicit Doctor quod accipiendo liberum arbitriũ,vt tantùm est cõmune Deo,& beatis,tũc est principiũ productiuũ, quo tam Deus,& beati possint absolutè velle. Accipiẽdo verò liberum arbitriũ in particulari prout cõuenit viatoribus, tunc est id quo viator,non tantũ potest absolutè *velle*,sed etiã potest defectibiliter,velle, quia est id, quo

Liberum arbitrium consideratur duobus modis.

id, quo viator potest deficere à rectitudine, danda. Sequitur, *tamen quantùm ad aliquid, potest poni dissimile, quia ad absolutè velle tota entitas positiua liberi arbitrij, & sola est principium* supple *productiuum: ad illam autem deformitatem in actu nihil positiuum in libero arbitrio est principium.* Patet, quia respectu non entis, nihil potest esse principium productiuum, quia principium productiuum, tantùm respicit ens positiuum pro producto; sed illa deformitas, quæ inest actui est simpliciter non ens; ergo.

7. Sequitur, *& tunc ad formam dico, quòd dato quòd ibi sit libertas arbitrij*, &c. Vult dicere quòd inquantum liberum arbitrium est potentia productiua actus positiui, vt sic, ad liberum arbitrium non pertinet peccatum, quia peccatum propriè respicit potentiam defectiuam, & non vt positiuè productiuam. Sequitur, *tamen ex defectu concomitante illum actum potest esse peccatum*, hoc clarum est, ex supradictis. Sequitur, *potest tamen concedi totum argumentum.* &c. Hic dat aliam responsionem, & concedit quòd Angeli mali habent potentiam non peccandi, quia habent liberum arbitrium, quod non est formaliter peccatum, vt patet. Siue etiam accipiatur potentia vt dicit ordinem ad actum, talis potẽtia non est formaliter peccatum; siue accipiatur potentia, vt nominat principium, siue actiuum, siue passiuum, talis potentia non est formaliter peccatum. Patet, qnia peccatum formaliter est sola carentia réctitudinis debitæ quæ deberet inesse actui, vt infrà patebit *in isto 2. dist.* 34. Sequitur, *licèt non habeant potentiam non peccandi, hoc est, non esse in peccato, quomodo peccator dicitur esse in peccato postquam transiuit actus, quem commisit*, id est, quòd loquendo de peccato, siue de obligatione ad pœnam æternam, quæ manet in anima post actum peccati, vt patet *in 4. dist.* 14. *quæst. prima.* Nulla voluntas creata est potens se liberare à tali obligatione, solus enim Deus potest liberare ab huiusmodi obligatione, vt patet à Doct. in 4. *dist.* 14. & 22.

An ad liberũ Arbitrium pertineat peccatum.

8. e Ad quartum respondet, quòd *in agentibus merè naturalibus, cessantibus impedimentis, reditur ad dispositionem naturalem.* Vt patet de aqua calefacta, quæ redit ad priorem frigiditatem cessante impedimento, quia principium frigiditatis est necessarium, & est actiuum per modum naturæ in ipsa aqua: sed non est sic de agente libero.

f *Aliter potest dici*, &c. Sed hic occurrit non parua difficultas. Si enim Doctor intelligat, quòd quando voluntas elicit actum carentem ista conformitate, scilicet quòd est elicitus conformiter inclinationi naturali, illud est peccatum. Contrà, & pono casum, voluntas mea secundum inclinationem naturalem summè inclinatnr ad summam beatitudinem possibilem creari, vt patet ex Doctore *in 4. dist.* 50. & tamen voluntas vult beatitudinem actu elicito secundùm merita, & non vult tantam beatitudinem, quanta ab appetitu naturali appetitur, vt patet *vbi suprà in 4.*

Quare peccatum dicatur cõtra naturam.

Dico, quòd peccatum dicitur contra naturam, quia est contra actum natum elici conformiter naturali inclinationi, accipiendo *naturalem inclinationem* pro dictamine naturali: & sic omnis peccans elicit actum contra rectum dictamen naturale rationis. Vel si volumus dicere quod sit contra inclinationem naturalem, potest dici sic, quòd natura magis inclinatur ad actum perfectum, quàm imperfectum; actus autem perfectè circunstantionatus est perfectior actu carente debitis circunstantiis. Vel tertiò dici potest, quòd ideò peccatum est contra naturam quia dicit tantùm carentiam & priuationem: natura autem inclinatur ad bonum absolutè, & ad actum, quo attingit illud bonum.

g Ad quintum respondet ibi: *Ad aliud de simili*, &c. Dicit primò quòd illud argumentum, concluderet contra eos, qui dicunt intellectum esse sufficiens motiuum voluntatis, quia ex quo talis intellectus per modũ naturæ & de necessitate intelligit obiectum præsens, tunc de necessitate mouebit voluntatem ad volendum illud obiectum; si enim intellectus Angeli mali rectè intelligeret aliquod principium practicum, vel conclusionem practicam, puta quòd summum bonum est summè diligibile, & per consequens Deus est summè diligibilis, tunc de necessitate moueret voluntatem ad sic diligendum. Et si isti volunt euadere argumentum hoc, oportet eos dicere intellectum primi Angeli nullũ principium practicum rectè concipere, quod tamen est falsum; patet, quia sicut principia speculabilia sunt vera ex terminis, ita principia operabilia, vt patet *in quæstion. vltima, prologi.* Ad illam similitudinem Philosophi 2. Phys. quomodo intelligatur, responsum est suprà à Doctore *in primo, dist.* 1. q. 4. & *in* 4. *dist.* 49. vide ibi. 9.

tex. 88.

h *Voluntas autem non cogitur ex bonitate obiecti*, &c. Similis responsio de intellectu & voluntate data est à Doctore *in primo, dist. prima, q. quarta*, vbi dicit, quòd non est simile, de primo vero respectu intellectus; & de primo bono respectu voluntatis. Et quod dicit hic quod maximum bonum non mouet voluntatem ad amãdum saltẽ ordinatè, videtur quasi innuere, quòd saltem moueat voluntatem ad amandum absolutè, sed hoc aliàs pertractabitur in materia de Beatitudine.

Ad sextum, respondet ibi: *Ad aliud dico, quòd habitu existente perfecto*, &c. Ista litera est satis clara, in qua tamen nota aliquas singulares propositiones, quarum prima est, quòd 10.

Habitu existente in summo actus sequentes non augent ipsum habitum, sed tantùm procedunt ex habitu iam generato, procedunt enim ex summa perfectione habitus.

Secunda. *Actus Angeli boni non augent habitum charitatis eius, nec effectiuè, nec meritoriè, quia est in termino.*

Tertia. *Præmium substantiale in primo instanti, in quo aliquis est beatus, est determinatum, nec ex tunc crescit, quia actus boni sequentes non sunt meritorij, licèt sint boni.*

Quarta propositio est: *Angelo damnato in primo instãti sua damnationis determinatur pœna, quæ non crescit intensiuè cùm sit in termino.*

Quinta propositio: *Mali actus damnati quos continuè elicit non sunt impuniti, quia includuntur in prima pœna sibi determinata, & quilibet sicut posset habere pœnam accidentalem, habet seipsũ pro pœna, iuxta* illud Augustini: Iussisti domine, & ita est, vt pœna sit sibi omnis peccator.

Sexta propositio. *Potissima & maxima pœna est priuatio maximi boni, qualis est formaliter in actu malo malitia culpæ peccatorem auertente.*

Septima. *In dãnato crescet ei⁹ pœna in infinitũ extẽsiua, sicut & malitia, neutrũ tamẽ crescet intẽsiuè.*

Non omnes culpa in demeritoria.

Octaua: *Non omnis culpa est propriè demeritoria, quia sola illa est demeritoria, quæ à viatore elicitur; illa verò quæ elicitur à damnato, magis propriè dicitur damnatoria.* Decima propositio est de beato.

Boni actus beati includuntur in primo actu beatitudinis, cùm procedant ex perfectione actus beatifici, & quantùm ad accidentale præmium quilibet actu est sibi præmium.

Vndecima, *Præmium accidentale beati crescet in infinitum, sicut actus boni crescent in infinitum extensiuè, neutrum tamen crescet intensiuè.*

Duodecima, *Actus beati non propriè dicuntur meritorij, sed magis actus beatifici ex beatitudine procedentes.*

DISTINCTIO VIII.

A

De corporibus angelorum.

SOLET etiam in quæstione versari apud doctos, vtrùm Angeli omnes, boni scilicet ac mali corporei sint, id est, corpora habeant sibi vnita. Quod aliqui putant, innitentes verbis Augustini, qui dicere videtur, quòd Angeli omnes ante confirmationem, vel lapsum corpora aërea habuerint de puriori ac superiore aëris parte formata, ad faciendum habilia, non ad patiendum; & Angelis bonis, qui perstiterunt, talia sunt conseruata corpora, vt in eis possint facere & non pati; quæ tantæ sunt tenuitatis, vt à mortalibus videri non valeant, nisi superuestita aliqua grossiori forma, quâ assumptâ videntur, depositâque videri desinunt. Angelis verò malis mutata sunt in casu corpora in deteriorem qualitatem spissioris aëris. Sicut enim à loco digniori in inferiorem locum, id est, caliginosum aërem, deiecti sunt: ita illa corpora tenuia mutata sunt & transformata in deteriora corpora & spissiora, in quibus pati possunt à superiori elemento, id est, ab igne. Et hoc Augustinus sensisse videtur super Genesim, ita dicens, [Dæmones dicuntur aërea animalia, quia corporum aëreorum natura vigent; nec per mortem dissoluuntur, quia præualet in eis elementum aptius ad faciendum quàm ad patiendum. Ad patiendum enim humor & humus; ad faciendum aër & ignis aptitudinem præbent. Transgressores verò Angeli cum principe suo nunc diabolo, tunc archangelo, non mirum, si post peccatum in hanc caliginem detrusi sunt. Neque etiam hoc mirum est, si conuersi sunt ex pœna in aëream qualitatem, qua possunt ab igne pati. Caliginosa tamen aëris loca tenere tantùm permissi sunt, qui eis quasi carcer sit vsque ad tempus iudicij.] Ecce his verbis videtur Augustinus id tradere, quod quidam opinantur de corporibus Angelorum. Hoc autem eum alij dixisse astruunt non ita sentiendo, sed opinionem aliorum referendo, quod ex ipsius verbis diiudicare volunt: quibus ait, Dæmones dicuntur aërea animalia: non ait, sunt. ita enim quidam dicebant. De habitatione verò caliginosi aëris in quem detrusi sunt non opinando, sed rei veritatem asserendo eum tradidisse dicunt, quod ipsius locutionis distinctio ostendit: Dicunt quoque plurimos Catholicos tractatores in hoc conuenisse, atque id concorditer docuisse, quod Angeli incorporei sint, nec corpora habent sibi vnita: assumant autem aliquando corpora Deo * præparante, ad impletionem ministerij sui sibi à Deo iniuncti, eadémque post expletionẽ deponunt, in quibus corporibus, hominibus apparuerunt atque locuti sunt. Et aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei,

De Genes. ad literam Lib.3.c.10.

Aug. sententiã suã ponit lib. 21. de ciu. ca.10.

al. præstant.

Dei, sine distinctione alicuius personæ, aliquando ex persona Patris, vel Filij, siue Spiritus sancti.

Quòd Deus in corporalibus formis illis antiquis apparuit.

B NEc dubitandum est Deum in corporalibus formis apparuisse hominibus, sicut Augustinus in lib.2. de Trinit. ostendit, conferens diuersa Scripturæ testimonia, ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuisse probat: & aliquando ex persona Dei, sine personarum distinctione, aliquando sub distinctione personarum sermonem eis factum esse. *Cap.5.6.& 7.& pluribus sequẽtibus.*

De perplexa quæstione quam ponit Augustinus quærens: an ad exhibendum has corporales apparitiones creatura noua sit formata, an Angeli, qui antè erant missi: & si ipsi missi sunt, vtrùm seruata sui spiritualis corporis qualitate, aliquam speciem corporalem de corpulentiori materia assumpserint, an proprium corpus suum mutauerint in speciem actioni suæ aptam.

C SEd vbi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuisse asserit: perplexam quæstioné proponit, quam nec absoluit, quærés, [vtrùm in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantùm, in qua Deus hominibus appareret: an Angeli, qui antè erant, ita mitterentur, vt manentes in suis spiritualibus corporibus assumerent ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem, quam coaptatam quasi aliquam vestem mutarent in quaslibet species corporales veras quidem, an corpus suum proprium verterent in species aptas actionibus suis, sed per virtutem sibi à Deo datam.] Ait enim ita Augustinus in lib.3. de Trin. [Quærendum est in illis antiquis corporalibus formis, & visis, vtrùm ad hoc opus tantùm creatura formata sit, in qua Deus sicut tunc oportuisse iudicauit, humanis ostenderetur aspectibus: an Angeli qui iam erant ita mittebantur, vt ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea in vsum ministerij sui, aut ipsum corpus suum, cui non subduntur, sed subditum regunt mutantes, atque vertentes in species quas vellent accommodatas, atque aptas actionibus suis, secundùm attributam à creatore sibi potentiam. Sed fateor excedere vires intentionis meæ, vtrùm Angeli manente spirituali sui corporis qualitate, per hanc occultiùs operantes assumant ex inferioribus elementis corpulentioribus corpus quod sibi coaptatum, quasi aliquam vestem mutent, & vertant in quaslibet species corporales, & ipsas veras: sicut aqua vera in vinum verum conuersa est à Domino An ipsa propria corpora sua transforment in id quod volunt, accommodatum ad id quod agunt. Sed quod horum sit (quoniam homo sum) nullo experimento comprehendere valeo, sicut Angeli qui hoc agunt.] Attende lector quia quæstionem propositam non soluit, sed indiscussam reliquit, vtrùm Angeli qui mittebantur seruatis suis propriis spiritualibus corporibus superuestirentur aliqua corpulentiori specie, in qua possent videri, an ipsum corpus mutarent, & transformarent in quamcunque vellent speciem in qua possent cerni. In quibus verbis videtur

Aug. lib.3. de tri. ca.2. & lib.2 cap. 7.

Capite 2.

Ibidem.

Ioan. 2. b.

Augustinus attestari Angelos esse corporeos, ac propria & spiritualia habere corpora.

Quòd Deus in specie qua est Deus nunquam mortalibus apparuit.

D *Exodi. 33. d. Ioan. 1. b. Aug. lib. 3. de Trin. c. 10. & 11.*

CÆterùm hæc velut nimis profunda, atque obscura relinquentes illud indubitanter teneamus, quòd Deus in specie essentiæ suæ nunquam mortalibus apparuit, sicut famulo suo Mosi dicit: Non videbit me homo, & viuet. Et in Euangelio Ioannis legitur, Deum nemo vidit vnquam.[Visibile enim quicquam non est, quod non sit mutabile. Ideò substantia, siue essentia Dei, quoniam nullo modo mutabilis est, nullo modo potest esse per se ipsam visibilis. Proinde illa omnia, quæ Patribus visa sunt, cùm Deus illis præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Et si nos latet quomodo ea ministris Angelis fecerit Deus, per Angelos tamen facta esse dicimus. Audeo ergo fiducialiter dicere, nec Deum Patrem,nec Verbum eius,nec Spiritum eius,qui est vnus Deus,per id quòd est, atque id ipsum quod est, vllo modo esse mutabilem, ac per hoc multò minùs esse visibilem.]

Vtrùm dæmones intrent corpora hominum substantialiter, an illabantur mentibus hominum.

E *Matt. 8. d. Marci 1. c.*

ILlud etiam consideratione dignissimum videtur, vtrùm dæmones, siue corporei, siue incorporei sint, hominum substantialiter intrent corpora, eorúmque animabus illabantur: an ideò intrare dicantur, quia malitiæ suæ ibi effectum exercent, Dei permissione, opprimendo atque vexando eas, vel in peccatum pro voluntate sua trahendo. Quòd in homines introëant, atque ab eis expulsi exeant, Euangelium apertè declarat, commemorans dæmonia in quosdam ingressa, & per Christum eiecta: sed vtrùm secundùm substantiam fuerint ingressa,an propter mali effectum dicantur ingressa, non adeò perspicuum est. De hoc autem Gennadius in definitionibus Ecclesiasticorum dogmatum ait [Dæmones per energiam & operationem non credimus substantialiter illabi animæ:sed applicatione & oppressione vniri. Illabi autem menti, illi soli possibile est, qui creauit,qui natura subsistens incorporeus capabilis est suæ facturæ.] Ecce hîc videtur insinuari, quod substantialiter non illabantur dęmones,vel introëant corda hominum. Beda quoque super illum locum Act. Apost. vbi Petrus ait Ananiæ, Cur tentauit Satanas cor tuum? dicit: Notandum quod mentem hominis iuxta substantiam nihil implere possit, nisi creatrix Trinitas: quia tantummodo secundùm operationem & voluntatis instinctum anima de his quæ sunt creata impletur. Implet verò Satanas cor alicuius, non quidem ingrediens in eum, & in sensum eius, neque introïens aditum cordis (siquidem potestas hæc solius Dei est) sed callida & fraudulenta deceptione animam in affectum malitiæ trahens per cogitationes,& incentiua vitiorum quibus plenus est. Impleuit ergo Satanas cor Ananiæ non intrando, sed malitiæ suæ virus inserendo. Idem: Spiritus immundus flamma virtutum de cordibus fidelium expulsus, doctoribus veritatis luctantibus venenum persecutionis infundit. His auctoritatibus ostenditur, quod dæmones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiæ effectum: de quibus pelli dicuntur, cùm nocere non sinuntur.

Gennadius cap. 82. in tomo 3.

Actuū 5. a.

Super cap. 28. Act. circa illud, vipera cū processisset a calore.

QVÆSTIO

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Angelus poßit aſſumere corpus, in quo exerceat opera vitæ?

Alenſ. 2. *p.q.*34. *m.*2. *&* 3. D.Thom.1. *p.q.*51.*a.*2. *& hîc.q.*1.*a.*3. D.Bon.*hic a.*1.*q.*2.Richard.*q.*2. Ægid. *q.*2.*a.*2. Gabr. *q.*1. *a.*2. Durand. *q.*1. Vaſq.1.*p.d.*184. *& duabus ſeq.*

1. CIRCA diſtinctionem octauam, in qua Magiſter agit de poteſtate Angelorum, per comparationem ad creaturam corporalem, quæritur. Vtrùm Angelus poſſit aſſumere corpus, in quo exerceat opera vitæ?

Quòd non, videtur, quia ſi aſſumat, ergo habet maiorem vnitatem ad corpus aſſumptum, quàm ad non aſſumptum: quia aſſumere, eſt ad ſe ſumere: ſed hoc non videtur poſſibile, quia non poteſt eſſe illius corporis forma: patet, quia eſt forma ſeparata naturaliter: nec illud poteſt ſumi ab eo in vnitatem ſuppoſiti, quomodò Verbum aſſumpſit naturam noſtram; ergo erit tantùm vnitas, ſicut motoris ad mobile: ſed talis vnitas, poteſt eſſe eius ad corpus non aſſumptum, vt ad cœlum, quod mouet: ergo, &c. *Arg.* 1.

Præterea ſecundò, ſi aſſumeret corpus, aut aſſumeret corpus elementare, quòd non apparet: quia illud non habet accidentia, vt colorem, & huiuſmodi qualitates, quæ apparent: aut corpus miſtum, quod non videtur; tum, quia non poteſt habere virtutem actiuam, ad miſcendum elementa omnia ſecundùm commiſtionem talis corporis: tum, quia à tota natura agente non poteſt generari corpus miſtum ita perfectum ſicut eſt corpus humanum: nec aſſumit corpus cæleſte, planum eſt, quia illud non recipit peregrinas impreſſiones, & per conſequens nec operationes vitales. *Arg.* 2.

Præterea tertiò, ſi poteſt in corpore aſſumpto exercere opera vitæ: igitur eſt ibi aliquid viuum: conſequens eſt falſum, quia corpus non eſt viuum, niſi per formam vitalem informantem: talis autem non eſt ibi. Conſequentia probatur, quia operationes vitales ſunt compoſiti, *primo de Anima, & de Senſu & Senſato.* Probatur etiam, quia forma ſeparata à materia, non poteſt tranſmutare materiam, ſecundùm Comment. 7. *Metaph.* in iſtis actibus vitæ: ſaltem in actibus vitæ vegetatiuæ, tranſmutatur materia: ergo, &c. *Arg.*3. *1. Ca.1. 5. & inde. t.c.14.&64 Com.28. & 31.*

Ad oppoſitum Gen.18. de tribus Angelis apparentibus Abrahæ, & Tobiæ per totum de Raphaële, & in pluribus aliis locis ſcripturæ.

SCHOLIVM.

Angelum aſſumere corpus, eſt illud ſibi vnire ad operationes ſuas ipſo explendas: non aſſumit corpus elementare, quia incapax accidentium, quæ experiuntur homines in aßumptis, ſed miſtum, vt cadauer, vel ſi de nouo fiat, habebit imperfectam quandam miſtionem.

2. IN iſta [a] quæſtione (ſicut tangunt tria argumenta) tria ſunt videnda. Primò quid ſit Angelum aſſumere corpus. Hoc quidem non eſt informare corpus, nec etiam hypoſtaticè ſibi vnire: ſed tantùm eſſe intrinſecus motor corporis: nam tunc aſſumit, id eſt, ad ſe ſumit: quia ad operationes proprias ſibi explendas vtitur illo, ſicut inſtrumento. Nec dicitur iſta aſſumptio fieri, quando corpus aſſumptum mouetur motu progreſſiuo: quia talis motus non cogruit fini, propter quem aſſumitur tale corpus. *Corpus miſtum aſſumit Angelus.*

3. Secundò dico, [b] quòd non aſſumit corpus cæleſte, nec corpus elementare, in quibus appareat: quia in elementari non viſibiliter appareret; nec corpus elementare eſt ſuſceptiuum illorum accidentium, in quibus apparet. Corpora autem miſta iam à natura generata poteſt aſſumere; ſicut eſt cadauer mortui, vel lapis, vel aliquid tale, & quando aſſumit aliquod corpus, quod non videtur priùs cauſatum, vel formatum à cauſis naturalibus, ſed quaſi formari tunc, & ſubitò completa operatione diſparere, ſicut fuit de Raphaële, & Samuële, tunc videtur probabile, quòd illud ſit corpus *Tobiæ 5. 1. Reg. 28*

corpus mistum propter accidentia, quæ apparent in corpore: sed non mistum plena mistione: tum quia ex generatione, tale mistum non posset ita subitò formari, quia non esset natum generari, nisi secundùm determinatum processum naturæ: qualis non est ibi, puta si appareat in corpore hominis non priùs geniti per naturam, illud corpus non esset natum, vel aptum generari nisi in matrice.

Non potest Angelus subito formā corpori inducere, sed paulatim applicādo actiua passiuis.

Nec potest dici, quòd Angelus subitò inducat illam formam in materia: quia non potest naturalem formam inducere, sed tantùm elementa actiua, & passiua potest conuenienter simul adhibere, & corporibus cælestibus, in situ conuenienti approximare, vt inducatur forma particularis, qualis nata est talibus agentibus particularibus induci. Itaque corpus, quod ita quasi subitò formatur, & resoluitur, est mistum imperfecta mistione, qualis potest induci ab agentibus naturalibus, quasi subitò facta approximatione elementorum: ita quòd magis tale corpus assimilatur impressioni, quæ est imperfectè mista, & signum huius est quia quādo disparet tale corpus, non remanet aliquid talis corporis, in quod naturaliter esset immediatè resolubile corpus illud assumptum, si perfectè fuisset mistum, corpus enim humanum si esset perfectè mistum, non esset natum redire nisi ad cadauer: sed tale imperfectè mistum, resoluitur statim in elementa, sicut ex eis potuit statim generari, propter eorum imperfectam mistionem.

Quod signum corporis imperfectè mixti assumpti?

COMMENTARIVS.

1. a IN ista quæstione tria sunt videnda. Primò, quid sit Angelum assumere corpus. Secundò, quale corpus assumit, scilicet an cœleste, an elementare, an mistum. Tertiò, quas operationes potest exercere in corpore.

Quid sit Angelū assumere corpus.

De primo dicit Doctor quod *Angelum assumere corpus non est informare corpus; nec etiam hypostaticè sibi vnire; sed tantùm esse intrinsecus motor corporis.*

De primo patet, quia si Angelus informaret corpus, tunc ex Angelo, & corpore fieret compositum per se, quia ex per se actu, & per se potentia, vt patet 8. *Metaph. tex. com.* 15. & 16. hoc autem repugnat Angelo posse informare corpus, vt probat Doctor *quæst. 9. quodl.* Sequeretur etiam compositum illud esse perfectius ipso Angelo, vt patet à Doctore in simili *in quarto dist.* 43.

De secundo patet, quòd quando assumit corpus non vnit illud sibi hypostaticè, nam vnire sibi aliquid hypostaticè est terminare dependentiam illius naturæ, & suppositare illam in seipso, vt patet à Doctore *in tertio, dist. 1. quæst. 1. & q. 19. quodl.* est enim impossibile Angelum propria virtute posse assumere aliquod corpus in vnitate suppositi, vt patet à Doctore *in tertio, dist.* 1.

De tertio patet, quia ex hoc Angelus assumit corpus, quia intrinsecè mouet illud, applicando se illi.

2. b De secundo principali dicit Doctor duas conclusiones; vnam negatiuam; aliam affirmatiuam. Negatiua est ista: *Angelus non assumit corpus cœleste, nec elementare, in quibus appareat.* De cœlesti apparet, quia quando apparet nobis, non assumit Solem, nec Lunam, imò in tali corpore non posset exercere operationes, quas exercet, dum apparet nobis. De elementari patet. Tum, quia corpus elementare non est visibile, vt patet, sed apparet in corpore visibili. Tum etiam, quia apparet nobis in aliquibus accidentibus, quæ non sunt nata suscipi in corpore albo, vel rubeo vel aliquo alio colore colorato.

Angelus non assumit corpus cœleste.

Secunda conclusio affirmatiua est ista, quòd *Angelus potest assumere corpus mistum à natura generatum, & similiter potest assumere corpus non natura priùs genitum, sed statim generandum.* Prima pars conclusionis patet, quia potest assumere cadauer mortui, vel lapidem vel aliquid tale. Secunda pars patet de corpore impefectè misto, quod completa operatione statim disparet, vt patet de Raphaële, &c Et dicit Doctor quòd quando assumit tale corpus, quod subitò disparet completa operatione, tale corpus videtur mistum propter accidentia, quæ apparent in corpore, puta colores, vel aliqua alia, quæ non possunt inesse, nisi corporibus mistis, illud tamen non erit mistum plena mistione: patet, quia corpus tale subitò videtur formari; perfectum autem mistum non ita subitò formatur. Patet de homine, qui non est natus generari, nisi secundùm determinatum processum naturæ, & hoc in matrice. Cætera patent.

SCHOLIVM.

In hac litera sunt aliquot dicta. Primum, Angelus potest mouere corpus localiter, & motu qui apparet progressiuus. Item motu inspirationis, respirationis, &c. Secundum, non potest exercere operationes vitales in corpore assumpto. Tertium, cognitio, quam videtur habere visu vel auditu, est intellectio, quam verbis vel signis exprimit. Quartum, comedit & augetur, sed verè non nutritur, de quo 4. d. 44. q. 1. Quintum, non generat, sed opera dæmonis, primò succubi, & postea incubi, fit positio seminis in matricem, vnde nascitur proles: de quo D. Thom. D. Bon. hîc & Aug. 15. ciu. 23.

4. De tertio dico, quòd motum localem poteſt cauſare in corpore aſſumpto,& ita motum, qui videtur eſſe progreſſiuus: motum etiam, qui eſſet inſpirationis,& reſpirationis,motionem palpebrarum,& manuum, & ſimilium.Et ratio eſt,quia non eſt aliquod corpus ita imperfectum in vniuerſo,quin habeat in virtute ſua actiua aliquod *vbi* (patet de graui reſpectu centri) ergo multò magis habet hoc Angelus reſpectu corporis.

Sed operationum naturalium,quæ conſiſtũt in agere,& pati; cuiuſmodi ſunt operationes ſenſuales, in illas non poteſt: quia illæ non ſunt natæ recipi niſi in compoſito ex organo, ſaltem perfectè miſto, & ex anima,inquantùm habet potentiam perfectiuam: quorum neutrum eſt ibi, nec ſcilicet talis miſtio, nec anima perficiens:& ideò ſimpliciter in tali corpore compoſito, quod aſſumit, nulla eſt ſenſatio Operationes etiam, quæ conſiſtunt in verè agendo, cuiuſmodi ſunt operationes vegetatiuæ, non competunt illi compoſito: quia, vel illæ operationes natæ ſunt eſſe compoſiti animati,quale non eſt ibi:vel natæ ſunt eſſe corporis perfectè miſti,puta ſi caro generaret carnem; neutrum autem eſt ibi. *Non poteſt Angelus exercere operationes vitæ in corpore aſſumpto. De hoc 4. d. 15. & d. 44. q. 1.*

Quantùm autem ad cognitionem [d] quam videtur habere de particularibus factis,audiendo vel videndo, nihil aliud eſt quàm intellectio: & illam intellectionem ſuam poteſt exprimere,formando verba, & mouendo linguam localiter. Quantùm etiam ad actus vegetatiuæ, qui apparent; ſi loquamur de vera nutritione, nihil ibi poteſt nutriri: ſed ſi loquamur de comeſtione, quæ præcedit nutritionem, illa non eſt niſi diuiſio cibi, per motum localem maxillarum, & traictio eius in ventrem,per motum localem:& tunc poteſt fieri exhalatio, & reſolutio in humores, vel elementa: & iſti motus locales poſſunt fieri circa corpus, virtute actiua Angeli. *Quid comeſtio?*

Sicut autem dictum eſt de nutritiua, ita dicendum eſt de augmentatiua: quia ibi nulla eſt nutritio, vel augmentatio. Poteſt tamen eſſe vera iuxtapoſitio, ſi ipſe velit ſubitò alia elementa, quæ poſſunt imperfectè miſceri ad talem imperfectam miſtionem,apponere corpori ſuo,vt videatur creſcere.

5. Et ſi dicas, ſi comeſtio non ſit operatio vitalis: ergo non valet argumentum ad probandum veram Chriſti reſurrectionem, de comeſtione eius cum diſcipulis ſuis: quod eſt contra Sanctos. Reſpondeo,ad probandum reſurrectionem eius,ſunt multa alia argumenta in Euangelio efficaciora iſto,& ita cum aliis benè probat, etſi non per ſe tantùm. *Luc. 24. & Ioan. 21.*

Vel dico,quòd erat comeſtio ordinata ad veram nutritionem: quia non eſt inconueniens quod corpus glorioſum poſſit conuertere corpus non glorioſum in ipſum, ſicut eſſe ſimul poteſt cum corpore non glorioſo:nec propter hoc eſt corruptibile,quia poteſt aliud conuertere in ſe. Poſſet enim Deus facere corpus glorioſum, in minima quantitate, & illud augere per comeſtionem: nec tamen aliquid corrumperetur de nutrito,& aucto: in corporibus autem talibus aſſumptis non eſt nutritio, ſed tantùm additio,vel appoſitio. *Corpus glorioſum poteſt conuertere corpus nõ glorioſum in ſeipſum.*

Sed quantùm ad generationem, dicendum, quòd illa fit virtute ſeminis deciſi à mare in feminam, in qua ſeruatur virtus patris: ſicut communiter dicunt. Si ipſe poteſt illud ſemen ab aliquo ſuccumbendo recipere, & ſeruare illud in ſua naturali qualitate, conueniente ſuæ generationi naturali, quouſque illud transfundat: ipſe nihil facit ibi, niſi quia primò recipit in corpore illo aſſumpto illud, quod poſtea mouet localiter in aliquam, cui eſt incubus: & ſi illud ſemen, antequam ſit receptum in matrice, non amittat ſuam qualitatem naturalem; poteſt per ipſum fieri generatio,ſicut ſi immediatè transfunderetur à primo decidente, in eandem matricem. Et hoc modo attribuitur, non quidem Angelo bono (quia abſit, quòd talibus vilibus ſe immiſceat) ſed dæmoni, generare, quia idem primò ſuccubus, & poſtea incubus, ſemen à decidente primò transfuſum recipit: & deinde transfundit illud in matricem. *Dæmones nõ generãt, ſed ipſorũ opera naſcitur proles. Sic Merlinus, ex Vinc. Bell. 11. hiſtor. & Polydor. Virg.*

6. Ad argumenta. Ad primum dico,quòd cœlum non dicitur aſſumi: quia ad nullam ſpecialem aſſumptionem vel formam, & maximè in qua Angelus intendat apparere viſibiliter nobis:ad ſe aſſumit cœlum. Similiter,qui mouet cœlum, perpetuò mouet: & ita non temporaliter aſſumit corpus; hæc enim aſſumptio appropriata eſt corpori, quod ad tempus mouetur; & mouetur propter aliquem effectum viſibiliter appariturum hominibus. *Ad arg. 1.*

Ad ſecundum dico, quòd iam apparet per ea, quæ dicta ſunt, quod aſſumit corpus imperfectè miſtum: quod quidem ipſe non producit ad *eſſe*, virtute propria; ſed tantùm *Ad 2.*

tantùm naturaliter miscibilia, vnit inter se, & respectu cœli, in tali proportione in qua, virtute cæli & miscibilium possit talis forma induci,

Ad 3. Ad tertium, patet quòd nullus actus vegetatiuæ, vel cognitiuæ competit propriè Angelo in corpore, vel etiam corpori assumpto; sed tantùm actus potentiæ motiuæ organicæ (qualis est potentia motiua animati) quia eius actus est actus compositi, sicut & actus cognitiuæ, sensitiuæ, & vegetatiuæ, sed potentiæ motiuæ superioris: qua Angelus potest corpus mouere de loco ad locum, quod non improportionabiliter excedit ipsius virtutem motiuam.

COMMENTARIVS.

1, c DE tertio principali dicit aliquas conclusiones, quarum aliquæ sunt affirmatiuæ, aliquæ negatiuæ.

Angelus potest causare motum localem.

Prima affirmatiua est hæc: *Angelus potest causare motum localem in corpore assumpto.* Patet, quia potest mouere totum illud corpus, non mouendo partem post partem: potest etiam mouere illud corpus motu, qui videtur progressiuus, sed non erit propriè progressiuus; quia corpus moueri progressiuè est propriè moueri organicè, ibi enim in tali motu vna pars mouetur motâ alia, & ideò Angelus non propriè mouebit illud motu progressiuo, sed alio motu, qui apparet progressiuus.

Secunda conclusio affirmatiua est, quòd *Angelus potest mouere corpus assumptum motu inspirationis, & respirationis, & mouere palpebras, & manus, & similia*, nam omnes isti motus sunt motus locales. Et Doctor assignat rationem horum motuum, per argumentum à minori, quia non est aliquod corpus ita imperfectum in vniuerso, quin habeat in virtute sua aliquod *vbi*, vt patet de graui respectu centri, quod habet virtùtem mouendi se, vt suprà patet *in isto secundo, dist.2.q.vlt.* ergo à fortiori Angelus poterit causare motum localem in corpore assumpto.

Prima conclusio negatiua est ista: *Angelus in corpore assumpto non potest causare aliquam operationem sensualem.* Puta nec visionem, nec auditionem, & hujusmodi. Patet, quia tales operationes non sunt natæ recipi, nisi in composito ex organo saltem perfectè misto, & ex anima, inquantum habet potentiam perfectiuam illius organi, vt patuit *in primo, dist.3.q.6.* sed in corpore sumpto ab Angelo non est talis mistio organi, nec anima perficiens ipsum organum, & ideò simpliciter in tali corpore composito, quod assumit, nulla est sensatio.

Secunda conclusio negatiua: *Operationes, quæ verè consistunt in verè agendo, cuiusmodi sunt operationes negatiuæ, vt generare, & huiusmodi, non competunt illi composito assumpto:* quia illæ operationes natæ sunt esse compositi animati, quale non est ibi, vel natæ sunt esse corporis misti, puta, si caro generaret carnem, neutrum autem est ibi. De hoc habet videri *in quarto, distin.13.* & multò clariùs *dist.44. quæst.1.*

d Tertia conclusio negatiua: *Cognitio quam videtur habere de particularibus factis audiendo, vel videndo, non est vera auditio, neque visio, sed tantùm intellectio, & illam intellectionem suam potest exprimere, formando verba, & mouendo linguam localiter*, vt infrà patebit distinctione vndecima. 2.

Angelus non potest causare veram nutritionem.

Quarta conclusio negatiua: *Angelus in corpore assumpto non potest causare veram nutritionem, cùm tale corpus non sit nutribile:* vt patet, quia tantùm corpus animatum potest nutriri; potest tamen causare in tali corpore comestionem, quæ non est nisi diuisio cibi, &c.

Quinta conclusio negatiua: *Angelus non potest augmentare corpus, quod assumit*, loquendo de augmentatione propriè dicta, de qua Doctor *in quarto, dist.44. quæst.prima*, quæ augmentatio fit per aggenerationem, vt infrà patebit, virtute tamen Angeli in tali corpore potest esse vera iuxtapositio, si ipse velit subitò alia elementa, quæ possunt imperfectè misceri ad talem imperfectam mistionem apponere corpori suo, vt videatur crescere. Cætera patent.

DISTINCTIO

DISTINCTIO IX.

A POST prædicta superest cognoscere de ordinibus Angelorum quid Scriptura tradat; quæ in pluribus locis nouem esse ordines Angelorum promulgat, scilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubim, & Seraphim. Et inueniuntur in istis ordinibus tria terna esse, & in singulis tres ordines, vt Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa. Vnde Dionysius tres ordines Angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens. Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medij. Superiores; Seraphin, Cherubin, Throni. Medij; Dominationes, Principatus, & Potestates. Inferiores; Virtutes, Archangeli, Angeli.

De ordine Angelorum.

Lib. 2. de cœl. hier. cap. 6. Dionys. tamen non habet ordinem hic positum sed Gre. super 15. c. Lucæ homil. 34

Quid appelletur Ordo, & quæ sit ratio nominis cuiusque.

B HIc considerandum est, quid appelletur *Ordo*. Deinde, vtrùm ab ipsa creatione fuerit distinctio illorum ordinum. Ordo Angelorum autem dicitur multitudo cœlestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut & in naturalium donorum munere conueniunt. Vt verbi gratiâ [Seraphim (vt beatus ait Gregorius) dicitur, qui præ aliis ardent charitate. *Seraphim* enim interpretatur ardens, vel succendens. Cherubim, qui præ aliis in scientia eminent. *Cherubim* enim interpretatur plenitudo scientiæ. Thronus dicitur sedes. Throni autem vocantur, qui tanta diuinitatis gratia replentur, vt in eis sedeat Deus, & per eos iudicia sua decernat, atque informet. Dominationes verò vocantur, qui Principatus & Potestates transcendunt. Principatus dicuntur, qui sibi subiectis quæ sunt agenda disponunt, eísque ad explenda diuina mysteria principantur. Potestates nominantur hi, qui hoc cæteris potentiùs in suo ordine acceperunt, vt virtutes aduersæ eis subiectæ eorum refrænentur potestate: ne homines tantùm tentare valeant quantum desiderant. Virtutes vocantur illi, per quos signa & miracula frequenter fiunt. Archangeli, qui maiora nunciant. Angeli, qui minora.]

Greg. super cap. Luc. 15. homilia 34. Idem Ber. lib. 5. de consid. ad Eugenium.

Quòd hæc nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt, quæ sumpta sunt à donis gratiæ, quæ non habent singulariter, sed excellenter, & à præcipuis nominantur.

C HÆc nomina illis non propter se, sed propter nos eis data sunt. Qui enim sibi noti sunt contemplatione, nobis innotescunt cognominatione. Et nominantur singuli ordines à donis gratiarum, quæ non singulariter, sed excellenter data sunt in participatione. In illa enim cœlesti curia, vbi plenitudo boni est, licèt quædam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter. Omnia enim in omnibus sunt, non quidem æqualiter: quia alij aliis sublimiùs possident, quæ tamen omnes habent.

Cúmque omnia dona gratiarum superiores ordines sublimiùs & perfectiùs perceperint, tamen ex præcipuis sortiti sunt vocabula, inferioribus cætera relinquentes ordinibus ad cognominationem: vt *Seraphim*, qui ordo excellentissimus æstimatur: tam dilectionem, quàm cognitionem diuinitatis, & cætera virtutum dona cæteris omnibus sublimiùs & perfectiùs percepit, & tamen ab excellentiori dono, id est, à charitate nomen accepit ille superior ordo. Maius enim donum est ipsa charitas, quàm scientia. Item: Maius est scire, quàm iudicare: scientia namque informat iudicium. Ideóque secundus ordo, à secundo dono, id est, cognitione veritatis, appellatus est, scilicet *Cherubim*: ita & de aliis intelligendum est. Assignatur ergo excellentia ordinum secundùm excellentiam donorum: & tamen (sicut Gregorius ait) illa dona omnibus sunt communia. Omnes enim ardent charitate, & scientiâ pleni sunt: sic & de aliis. Sed superiores aliis excellentius, vt iam dictum est, ipsa acceperunt: à quibus & nominantur. Vnde Gregorius: In illa summa ciuitate quisque ordo eius rei censetur nomine, quam pleniùs accepit in munere.

1. Cor. 13. a. — *Greg. Homilia. 34. Euangeliorum.* — *Ibidem.*

Quæstio ex verbis Gregorij orta.

D SEd oritur hîc quæstio talis: Si quisque ordo ab illo dono nominatur, quod pleniùs possidet, tunc Cherubim in scientia præeminet omnibus, quia à scientia nominatur. Sed qui magis diligit, plus cognoscit. Tantùm enim (vt tradit auctoritas) cognoscit ibi quisque, quantùm diligit. Itaque Seraphim non solùm in charitate, sed etiam in scientia præeminent. Ideóque auctoritas illa sic videtur intelligenda, vt comparatio non referatur ad omnes ordines, sed ad quosdam scilicet inferiores. Ille enim ordo, non pleniùs Seraphim accepit scientiam in munere; sed plenius aliis ordinibus, qui sunt inferiores. Nec nominatur quisque ordo ab omni re quam pleniùs aliis accepit, sed ab aliqua rerum, quam pleniùs accepit. Vel potest comparatio referri non ad ipsos ordines, sed ad alia dona, nec ad omnia alia dona, sed ad quædam. Sicut enim homines cùm plura habeant dona, quædam aliis excellentiùs possident: ita fortè & Angeli quibusdam muneribus magis pollent, & aliis quibusdam minùs.

Explanatio illius auctoritatis. — *Alia determinatio eiusdem.*

Vtrùm ordines ab initio creationis ita distincti fuerint.

E IAm nunc inquirere restat, vtrùm & isti ordines à creationis initio ita fuerint distincti. Quod ita fuerint distincti à primordio suæ conditionis, videtur testimonio auctoritatis insinuari, quæ tradit de singulis ordinibus aliquos cecidisse. De ordine namque superiori Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit. Apostolus etiam Principatus & Potestates tenebrarum nominat, ostendens de ordinibus illis cecidisse: qui cum in malis ministerium exerceant, non tamen penitùs nominibus ordinum suorum priuati sunt. Sed non videtur illud posse stare: Non enim tunc charitate ardebant, nec sapientiâ pollebant, neque in eis Deus sedebat: si enim hoc habuissent, non cecidissent. Non ergo tunc erant Cherubim, vel Seraphim, vel Throni. Ad quod dicimus, quia ante casum quorundam non erant isti ordines: quia nondum habebant dona, in quorum participationibus conueniunt. Sed quibusdam cadentibus, aliis apposita sunt: eísque qui ceciderunt

Ezec. 28. c. — *Ephes. 6. b.*

runt collata fuissent eadem dona, si perstitissent. Ideóque Scriptura dicit de singulis ordinibus aliquos cecidisse: non quia fuissent in ordinibus, & postea corruerint, sed quia si perstitissent, eorum aliqui in singulis fuissent ordinibus, qui & in naturæ tenuitate, & in formæ perspicacitate differentes gradus habebant, sicut illi qui perstiterunt. Alij enim, vt prædiximus, superiores, alij inferiores conditi sunt. Superiores, qui naturâ magis subtiles, & sapientià magis perspicaces. Inferiores, qui naturâ minùs subtiles, & intelligentia minùs perspicaces facti sunt. Has autem inuisibiles differentias inuisibilium solus ille ponderare potuit, qui omnia in numero & mensura, & pondere disposuit, [id est, in se ipso, qui est mensura omni rei modum præfigens, & numerus omni rei speciem præbens, & pondus omnem rem ad stabilitatem trahens.] id est, terminans & formans & ordinans omnia.

Dist. 3. lit. b.
Sap. 11. d.
Aug. lib. 4. de Gen. ad lit. cap. 3.

Vtrùm omnes Angeli eiusdem ordinis sint æquales.

F PRætereà considerare oportet, Vtrùm omnes Angeli eiusdem ordinis æquales sunt. Ita esse quibusdam placuit: sed non est hoc probabile, nec assertione dignum: quia Lucifer, qui fuit de collegio superiorum, ipsis etiam dignior extitit, qui aliis excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur, quòd si perstitisset, in ordine superiori fuisset, & aliis eiusdem ordinis dignior extitisset. Si enim vnus est ordo Apostolorum, & alter Martyrum, & tamen in Apostolis alij aliis sunt digniores: similiter & in Martyribus alij aliis sunt superiores: ita & in ordinibus Angelorum rectè creditur esse.

Per simile ostendit non omnes eiusdem ordinis pares esse.

Quomodo dicat scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cùm non sint nisi nouem ordines.

G NOtandum etiam, quòd decimus ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed cùm non sint nisi nouem ordines, nec plures fuissent, etiamsi illi qui ceciderunt perstitissent, mouentur lectores quomodo Scriptura dicat decimum ordinem compleri ex hominibus. Gregorius namque ait homines assumendos in ordine Angelorum: quorum alij assumuntur in ordine superiorum, qui scilicet magis ardent charitate: alij in ordine inferiorum, qui scilicet minùs perfecti sunt. Ex quo apparet non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem sint Angelorum, & decimus hominum: sed homines pro qualitate meritorum statuendos in ordinibus Angelorum. Quod verò legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur, quod in Angelis lapsum est: de quibus tot corruerunt, vt possit fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo quæ in cœlis, & quæ etiam in terris sunt, quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinæ Angelicæ; tamen non minùs saluaretur homo, etsi Angelus non cecidisset.

Greg. hom. 34. super 15. caput Lucæ.

Eph. 1. b. 1. Cor. 6. d. 1. Petri 1. c.

Quòd homines assumuntur iuxta numerum stantium non lapsorum.

H

Loco prę-allegato. Deu.32.d. Sic legitur secundum 70.interpretes non secundum vulgarem editionem.

NOn enim iuxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt, homines ad beatitudinem admittuntur. Vnde Gregorius, Superna illa ciuitas ex Angelis & hominibus constat: ad quam credimus tantos humani generis ascendere, quantos illic contingit Angelos remansisse, sicut scriptum est in Cantico Deuteronomij, Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei.

Quidam dicunt secundùm numerum lapsorum Angelorum homines reparandos.

I

Cap.29.& lib.22.de ciuitate Dei cap.1. Galat.4.& Esaia 54.

Rom.4.c.

A Quibusdam tamen putatur, quòd homines reparentur iuxta numerum Angelorum qui ceciderunt: vt illa cœlestis ciuitas nec suorum ciuium numero priuetur, nec maiori copia regnet. Quod Augustinus in Ench. sentire videtur, non asserens de hominibus plus saluari quàm corruit de Angelis, sed non minùs, ita dicens, [Superna Ierusalem, mater nostra ciuitas Dei nulla ciuium suorum numerositate fraudabitur, sed vberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum dæmonum nouimus: in quorum locum succedentes filij Catholicæ matris, quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace, de qua illi ceciderunt, sine vllo temporis termino permanebunt. Sed illorum ciuium numerus siue qui est, siue qui fuit, siue qui futurus est, in contemplatione eius artificis est, qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.] Ecce apertè dicit non minùs de hominibus saluari, quàm corruit de Angelis: sed plus non asserit.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Angelus superior possit illuminare inferiorem?

Alensis 1.*p.q.*38.*mem.*3. D. Thom. 1.*p.q.*106.*art.*4. D. Bon. 2.*d.*10. *art.*2. *q.*2. Richard. *hîc art.*1.*q.*2. Capr. *ibi q.*2.*art.*1. Occham 2.*q.*20. Vasq. 1.*p.d.*216.217. Vide Scot. 8. *Met. q.*3. Mayr. *hîc d.*12. *q.*2.& *d.*9.10.& 11.*quæst.*2. Dur. *dist.*2.*q.*3.

CIRCA distinctionem nonam, vbi Magister tractat de ordinibus Angelorum, vbi dicit, quòd ad superiores Angelos pertinet inferiores illuminare; quæro primò, Vtrùm Angelus superior possit illuminare inferiorem? Quòd non; illuminare, vel est lumen causatum intendere; neutrum autem potest aliquis Angelus. Primum non, quia lumen causare in alio non potest nisi per creationem: Angelus autem non potest creare, vt dicit Damascenus *libro secundo, cap.*17. Secundum non, quia ab eodem causatur habitus, & intenditur, secundùm Philosophum 2. *Ethic.*

Prætereà secundò, omnis mutatio est inter opposita: ergo omne illud, quod illuminatur, priùs fuit tenebrosum: in Angelis autem beatis non est aliqua tenebra: ergo, &c.

Prætereà tertiò, Angelus superior, est lumen superius respectu inferioris: sed in corporibus, maius lumen obfuscat minus lumen, vel saltem impedit effectum suum, sicut patet: quia de die non videntur stellæ in præsentia Solis: ergo à simili in proposito, Angelus superior impedit inferiorem ab operatione: ergo non perficit eum ipsum illuminando. Contra Damascenus *lib.*2. *cap.*17. & 18. *&c.*

SCHOLIVM.

Quia huius quæst. resolutio dependet ex q. seq. de locutione, ibi n. 9. 10. & 25. de ea tractatur, & soluuntur argumenta hîc posita, ibi n.26.

QVÆSTIO II.

Vtrùm vnus Angelus possit intellectualiter loqui alteri?

Alens. 2.*p.q.*27.*mem.*1.& 2. D.Thom. 1.*p.q.*107.*art.*3. Richard. *hîc art.*1.*q.*1. Gabr. *q.*2. Occham 2.*q.*20. & *quodl.*1. *q.*7. Vasq. 1.*p.d.*211. D. Bonau. 2.*d.*10.*art.*3.*q.*1.& 2.

1\. IVXTA hoc quæro de locutione Angelorum, quia similis est præcedenti, Vtrùm vnus Angelus possit intellectualiter loqui alteri. Quòd non; essentia Angeli est sibi intimior, quàm sua intellectio: & tamen non obstante illa intimitate, vnus Angelus videt essentiam alterius: ergo & suam intellectionem: sed frustrà fit locutio de hoc, quod ante locutionem fuit manifestum: ergo, &c. *Arg. 1.*

Præterea secundò, si Angelus posset loqui, ita posset alicui distanti, sicut præsenti, quia & hoc conuenit hominibus, in quibus est imperfectior virtus: sed consequens est falsum, propter duo. Primò, quia tunc oporteret quòd primò immutaret medium, & postea Angelum: quia omni actione in extremum, prior est actio in medium: sed hoc est inconueniens: quia nec ab intellectuali gignitur aliquid in medio corporali, nec vlterius à medio corporali, potest aliquid gigni in ipso Angelo. Secundò, quia tunc oportet eum loqui omnibus Angelis æquè præsentibus, & priùs oporteret eum loqui Angelo propinquiori, quàm distantiori, in eadem linea recta: quorum vtrunque videtur inconueniens: videtur enim quòd possit vnicuique loqui sine alio. *Arg. 2.*

2\. Præterea tertiò, Angelus non intelligit nisi per species innatas: sed illas habet quilibet Angelus, de quocunque sibi intelligibili: ergo quilibet Angelus, quodcunque intelligibile habet sibi præsens, eo modo quo potest esse præsens: ergo superflua est locutio Probatio primæ propositionis multipliciter. Primò, quia si possent intelligere per species acquisitas: ergo haberent intellectum agentem, per quem potentia intelligibile, fieret in eis actu intelligibile: sed hoc est falsum, quia cùm obiectum eorum sit de se actu intelligibile, non oportet quòd fiat de potentia intelligibili, actu intelligibile. Similiter non videtur in eis esse intellectus possibilis: ergo nec intellectus agens. Probatur antecedens, quia intellectus eorum, non est aliquando in actu, aliquando in potentia ad actum primum. *Arg. 3.* *3. de Anima, t.c.18.*

Secundò, sicut se habent ad *esse*, sic & ad operari: sed Angeli non dependent in esse à corpore, ergo nec in operari: ergo non accipiunt aliquam speciem à corpore. Confirmatur ratio: propter hoc enim anima intelligendo dependet à corpore, quia vnitur corpori, & hæc est ratio vnionis eius cum corpore: quia recipit perfectionem suam à corpore.

Tertiò, quia ab extremo ad extremum non transitur nisi per medium: *esse* autem imaginabile est medium inter *esse* sensibile, & *esse* actu intelligibile: ergo cum Angelus non possit habere aliquid in *esse* imaginabili, quia non habet * phantasma, nec potest aliquid de *esse* sensibili, ad *esse* intelligibile transire in Angelo: quare, & cætera. *al. phantasiam, igitur nihil potest de esse, &c.*

Quartò, quia sicut se habent corpora cælestia, ad alia corpora, sic intellectus Angelicus, ad alios intellectus: sed illa corpora habent perfectionem sibi concreatam, & non acquirunt eam per motum: ergo à simili intellectus illi habent perfectiones suas sibi concreatas.

3\. Quintò, quia si possunt habere species acquisitas, ergo obiectum extra ageret ad gignitionem illius speciei: & oportet ponere quòd intellectus Angeli etiam coagat, alioquin intellectus Angeli esset vilior, quàm intellectus noster: simul igitur ista duo agent ad gignitionem speciei acquisitæ alicuius obiecti, intellectus scilicet & obiectum: sed hoc falsum est, quia agentia diuersa genere, non possunt producere eundem

effectum:talia autem sunt ista: ergo, &c. Probatio maioris, quia aut requiruntur inquantùm diuersa genere: aut non. Si sic, ergo correspondet eis in effectu aliqua diuersitas proportionabilis,& sic effectus non esset simplex, & homogeneus, sed heterogeneus. Si non, igitur sine tali distinctione, posset esse virtus ita intensa,quòd alterum coagentium sufficeret ad talem actionem producendam.

Hoc probatur, quia vbi accidit distinctio in duobus mouentibus, potest virtus in vno ita intendi, quòd potest supplere vicem vtriusque: ergo obiectum corporale posset ita intendi in actione sua, quòd ipsum solum posset gignere illam speciem in intellectu Angeli: sed hoc est falsum: tum, quia agens est præstantius patiente, secundùm Augustinum 12. super Genes. nullum autem corpus est præstantius spiritu: ergo nullum corpus agit in spiritum, secundùm eum:hoc videtur verius posse intelligi,de agente virtute propria,quàm de agente virtute alterius: ergo corpus non agit in intellectum Angelicum, virtute sua, sed virtute intellectus Angeli: non ergo ista duo erunt duæ causæ partiales,quarum neutra agat virtute alterius.

c.26.& 29.

Præterea,simile cognoscitur per suum simile: singulare igitur si gigneret speciem suam in intellectu Angeli: ergo intellectus assimilatus per illam speciem, cognosceret singulare per rationem propriam,quod est absurdum:ergo,&c.

Oppositum vult Damascenus vbi priùs,quære eum.

S C H O L I V M.

Quòd Angeli loquantur omnes tenent,& scriptura habet expressè Zachar.2. Angelus qui loquebatur,&c. *Apoc.7.* Angelus clamauit,&c.*sed quomodo loquantur, Deus & ipsi tantum certò norunt. Quatuor sunt hîc examinanda,& quoad primum,sententia Henrici & aliorum est,istam loquutionem esse de singularibus tantùm, & hac cognosci non per rationes proprias,sed sub ratione vniuersali,,quod probatur quatuor rationibus,de quo supr.d.3.q.8. à n.3. & d. 10.princ. & 1.d.3. q.6.*

Vide D. Aug. 15. Tri. c.10. Clamabat alter ad alterum. Isa.6. Vide Var. hic. Henr. quodl.5. q. 15.& quodl. 2. q.8. Tex.com.4.

CIrca istas quæstiones, primò videndum est de locutione Angelorum: & prætermissis multis opinionibus, vna opinio tantum recitabitur, vbi quatuor sunt videnda. Primò, videlicet quomodo loquens cognoscat illud, de quo loquitur, quod ponitur esse singulare,secundùm illam opinionem. Secundò, quomodo illud ab vno cognitum, possit alium latere. Tertiò, quomodo fit ei patens per aliquam rationem, quando loquendo ei exprimit illud. Et quartò de illuminatione. 4.

Quantum ad primum [a] dicitur,quòd Angelus cognoscit singulare,non primò,nec per aliquam rationem propriam,sed per vniuersale concreatum suo intellectui.Quod probatur quadrupliciter. Primò quia *vnumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem*, secundo Metaph. forma autem singularis nihil addit super *esse* vniuersalis, nisi negationem:ergo nec in cognitione.

Secundò,quia si non cognosceret singulare sub ratione sui vniuersalis,cùm non sit alia ratio sibi intrinseca,qua cognoscatur:quia nec essentia Angeli,nec habitus, quia habitus est primò respectu vniuersalis, sequitur quòd ipsum singulare præsentaretur ipsi intellectui Angeli, ad mouendum ipsum, tanquam primum, & per se obiectum eius,sub ratione singularitatis,quod est falsum: quia quæ sunt per se obiecta, & non primò non mouent nisi per rationem eorum,quæ sunt per se, & primò obiecta, sicut magnitudo,& figura,non mouent visum,nisi simul cũ colore:singulare autem non est primum obiectũ intellectus,quia nihil est obiectum primũ intellectus,nisi vniuersale.

2. de Anima,t.63. & 64.

Tertiò sic; omnem virtutem cognitiuam oportet in apprehendendo esse determinatam proportionabiliter illi, quod debet apprehendere: ergo intellectus intelligens singulare,est determinatus proportionabiliter determinationi illius singularis:& tũc, vel ex natura sua est determinatus; vel determinabilis ea specie, quam recipit, vt per speciem illius singularis:& tunc intellectus ille esset magis determinabilis,quàm intellectus noster;imò vtroque modo sequitur determinatio, vel determinabilitas intellectus Angelici,magis quàm sensus nostri:quia sensus noster,nec ex natura sua est limitatus,vel determinatus,vel determinabilis ex specie quam recipit: species enim singularis,non recipitur in sensu primò; sed in organo. Vltrà deducitur tunc quòd talis determinatio ad singulare obiectum, esset quædam limitatio,& impedimentum ad intellectionem vniuersalis, sicut impedit eam in sensu: & multò magis hîc quàm in sensu; quia non recipit speciem singularis.

Quartò,

Quartò, quia ſicut per apprehenſionem vniuerſalium ad extrà, generatur in intellectu noſtro habitus ſcientialis, ſic in intellectu Angeli ſi primò cognoſceret ſingularia, poſſet eſſe habitus ſcientiæ acquiſitus, præter ſcientiam vniuerſalium ſuorum: quod eſt contra Ariſt. 7. Metaph. vbi vult, quòd non eſt alius habitus ſcientialis vniuerſalium, & ſingularium. *Tex. 53.*

COMMENTARIVS.

QVantum ad primum. Hîc Doctor primò recitat opinionem Henrici quodlib. 2. quæſt. 8. & quodlib. 5. quæſt. 15. qui dicit, quòd Angelus cognoſcit ſingulare, non primò, nec per aliquam rationem propriam; ſed per vniuerſale concreatum ſuo intellectui, quod probat quadrupliciter, quæ probationes exponentur, ſoluendo illas.

SCHOLIVM.

In hac litera, quæ obſcura ſatis eſt, habetur, & ſi vnus Angelus cognoſcat omnes quiditates, quæ ſunt in intellectu alterius, ſuo habitu Henriciano, non tamen cognoſcere ſingularia exiſtentia, vel reuelata: quia licèt cognoſcat conceptum quo hæc ab alio cognoſcuntur, quia eodem conceptu concipiuntur, ſecundùm eum, ac vniuerſalia: tamen non nouit reſpectum particularem illius conceptus ad hæc, & ſic quod vnus nouit, alium latet, & per conſequens debet loquutione manifeſtari ignoranti.

5. QVantùm ad iſtum articulum [a] modus cognoſcendi ſingulare, ab Angelo loquente ponitur iſte: Intellectus Angeli apprehendit formam per rationem vniuerſalis, à ſuo habitu: ſed poſtquam ſuppoſitum habet *eſſe* in re, vel in imaginatione, ſtatim apprehendit formam in illo, ſub ratione vniuerſalis primò, & per ſe, eadem apprehenſione, qua eam apprehendit antequam fuit participata in illo: & accidit intellectui Angelico, quòd eam apprehendat in illo, ſicut accidit eſſentiæ rei, quòd ſit in illo, quod eſt inferius. *Henr. vbi ſupr.*

Primò ergo & per ſe, cognoſcit in ſingulari formam ſub ratione vniuerſalis, id eſt, ſub ratione indeterminata, & confuſa, & indeſignata: ſed quia ipſa eadem forma, vt eſt in ipſa re, determinata eſt, & deſignata; intellectus ſecundariò intelligit hanc deſignationem: & eſt eadem cognitio vniuerſalis, & ſingularis, addito ſolo reſpectu, & negatione: quia intelligitur, vt in hoc deſignata: non enim differunt ex parte rei cognitæ, neque ex parte actus cognoſcendi, ſed ſolummodo in modo cognoſcendi indeſignatè, & deſignatè, quorum vnum ſuper aliud non apponit, niſi rationem negationis, vt dictum eſt.

6. Et ex hoc apparet, [b] quomodo intellectus Angelicus, quaſi ſecundùm lineam protenſam intelligit ſingulare. Primò quidem eſſentia in habitu mouet, non ſub ratione obiecti, ſed ſub ratione alicuius inhærentis: terminat autem actum cognoſcendi ſub ratione cogniti, & non alicuius inhærentis: & ita ab obiecto in habitum, non eſt circumflexio propriè, ſed quaſi linea protenſa à puncto in punctum: deinde ab obiecto in vniuerſali cognito, procedit intellectus ad vniuerſale in ſuppoſito, ſub ratione vniuerſalis: & tandem ab eodem cognitio in ſuppoſito ſub ratione vniuerſalis, procedit ad cognoſcendum idem, ſub ratione ſingularis: ita quòd eſt quaſi linea recta ab obiecto in habitum, quaſi à primo puncto, ad ſingulare, quaſi ad vltimum punctum, per duo puncta media.

7. Et ex hoc etiam [c] apparet ſecundum, quomodo ſcilicet poteſt Angelum aliquem latere, intellectio huius Angeli de ſingulari. Nam ſecundùm iſtam poſitionem, eadem apprehenſione antiqua, qua apprehendebat priùs quiditatem ſibi obiectam, in habitu abſolutè, comprehendit eam modò in quocunque fuerit, ſiue exiſtens, ſiue reuelata, quia in nullo poteſt eum latere: ſed ſolùm priùs conceptum, modò concipit ſub nouo reſpectu. *Quomodo lateat Angelum, quod alius Angelus nouit?*

Exemplum, [d] ſi in omnibus eſſet vnus intellectus numero, à cuiuſcunque phantaſmate abſtraheret vniuerſale, poſtquam ſemel haberet abſtractum illud, & in illo, à quo abſtraxit illud, intellexerit, ſi ſtante illo intellectu, in alio incipit illud intelligere; non nouo intellectu, nouum vniuerſale perciperet: ſed ſolum antiquum, quod priùs perceperat ſub antiquo reſpectu, modò perciperet ſub nouo reſpectu, vt in hoc phantaſmate, ſic eſt de intellectu Angelico, quod non innouando aliquid ſub conceptu

vniuersali:sed renouando conceptum, multoties concipiendo vniuersale in diuersis particularibus, concipitur hoc singulare, & illud: & quia iste videt singulare, quod priùs non vidit, sine omni innouatione conceptus: ideò licèt alius videat in isto formas vniuersales, quæ sunt rationes cognoscendi particularia: per illas tamen non videt particularia, quæ ille videt, siue existentia, siue reuelata; aut saltem si existentia posset videre per habitum suum, & per vniuersalia relucentia in illo; non tamen reuelata: nec etiam posset videre, quod ille videt singularia illa, quia videt ea sine omni innouatione conceptus.

Quomodo notum ab vno Angelo alterum lateat. Breuiter igitur [c] quantùm ad istum articulum, ideò ponitur singulare intelligi ab illo, & latere alium: quia licèt intellectio huius, & vniuersale, quod est ratio intelligendi huic, pateat illi: non tamen patet ei conceptus huius, vt est de illo singulari, quia per hoc, quod iste vtitur forma vniuersali, ad concipiendum singulare; nihil innouatur in intellectu istius: & si singulare non sit existens, non potest alius videre, etiam ipsum cognitum per habitum suum, nec per habitum alterius. Si autem sit existens, & possit illud videre per habitum suum proprium, non tamen potest videre actus illius propter singulare cognitum vel non cognitum: & ideò vel est necessaria locutio, propter singulare cognitum, quod latet, sicut quando est singulare reuelatum, non existens: vel propter ipsum actum cognoscendi, latentem alium Angelum, & hoc, siue de singulari reuelato, siue naturaliter cognito.

COMMENTARIVS.

I. *Primus articulus.* [a] QVantùm ad istum articulum. Hîc Doctor ponit modum cognoscendi singulare ab Angelo loquente, secundùm opinionem Henrici *vbi suprà*. Et quia hæc litera est aliqualiter difficilis, ideò expono eam secundùm opinionem Henr. sic dicentis; *Intellectus* (inquit) *Angeli apprehendit formam per rationem vniuersalis à suo habitu*, id est, quod intellectus Angeli apprehendit ipsam quiditatem vniuersalem per rationem vniuersalis, id est, quòd apprehendit illam secundùm rationem communem, & indifferentem, sine indeterminatam à suo habitu, id est, quòd habitus concreatus est Angelo ratio formalis cognoscendi omnem quiditatem creatam aliam ab Angelo, vt suprà patet dist. 3. q. 10. vbi recitatur opinio Henrici quodlib. 5. q. 14. Sequitur in litera, *sed postquã suppositũ habet esse in re, vel in imaginatione, statim apprehendit formã in illo, sub ratione vniuersalis*, &c. vult dicere, quòd quando Angelus apprehendit aliquod singulare, puta Franciscum, primò apprehendit humanitatem in se, & indifferentem, & si Franciscus habet *esse* in re extrà, puta quòd actu existat, vel tantùm in imaginatione, puta in nobis, vel vt habet *esse*, puta reuelatum, vel vt habet *esse* tantùm secundùm *quid* in alio repræsentatiuo, tunc intellectus Angeli cognoscit ipsam humanitatem in Francisco, sub ratione tamen indeterminata, & vniuersali, & tertiò apprehendit ipsã designationem, siue singularitatem, quæ tamen includit duplicem negationem additam naturæ, quia ipse vult, quòd singularitas dicat tantùm duplicem negationem, scilicet negationem diuisionis in se, & negationem identitatis cum alio, vt patet ab ipso Henrico *quodlib. 5. quæst. 8. &* 15. & sic Angelus apprehendit humanitatem, vt est sub ista duplici negatione, quod est distingui à quodlibet alio quod non est Franciscus, & non diuidi in plura, & cognoscendo sic humanitatem sub tali designatione, vel vt includit talem designationem, tunc cognoscit singulare sub ratione singularitatis. Et addit quòd est simpliciter eadem cognitio, quâ cognoscit humanitatem in se, & quâ cognoscit humanitatem in Francisco in vniuersali, & quâ cognoscit ipsã humanitatẽ sub tali vltimata designatione, sic quòd tantùm in se est vna cognitio, licèt diuersimodè determinata, quia primò determinatur ad quiditatem in se. Secundò ad quiditatem in suppositis, sub ratione tamen vniuersali, ita quòd tunc cognoscitur Franciscus, vt tantùm est homo, & non vt in se. Tertiò terminatur ad ipsam, vt vltimatè includit determinationem, siue designationem, & sic terminatur ad singulare sub ratione singularitatis. Et dicit, quòd accidit intellectui Angelico, quòd ipsam quiditatem apprehendat in singulari, sicut etiam accidit ipsi quiditati, vt sit in illo, quod est inferius.

b *Et ex hoc apparet, quomodo intellectus Angelicus quasi secundùm lineam protensam intelligit singulare.* Nos enim dicimus, quòd in cognitione abstractiua intellectus, Primò terminatur ad naturam, vt in singulari vago. Secundò ad naturam in se. Tertiò ad naturam in singulari signato, puta humanitatem in Francisco, & sic cognoscit ipsam in Francisco secundùm lineam reflexam: si enim cognosceret secundùm lineam rectam, siue protensam, primò cognosceret naturam in se; secundò in singulari vago; tertiò in singulari signato. Sed Henricus dicit hîc, quòd intellectus Angeli cognoscit ipsam naturam in singulari signato secundùm lineam rectam, siue protensam, vt patet in litera, quæ sic exponitur: Cùm dicit; *Primò quidem essentia in habitu mouet, non sub ratione obiecti, sed sub ratione alicuius inhærentis*, id est, quòd ipsa humanitas, gratiâ exempli, mouet intellectum Angelicum, supple causando cognitionem sui in tali intellectu, non sub ratione obiecti, sed sub ratione alicuius inhærentis, id est, quòd ratio formalis causandi huiusmodi cognitionem in intellectu Angelico, est habitus concreatus Angelo, in quo habitu relucet quiditas, puta humanitas, quia formaliter inhæret intellectui Angelico. Sequitur; *terminat autem actum cognoscendi sub ratione cogniti, & non alicuius inhærentis*, id est, quòd ratio formalis terminandi huiusmodi cognitionem, est quiditas cognita, & non 2. *An intellectus Angelicus intelligat singulare.*

non est aliquod inhærens intellectui, puta habitus qui inhæret, quia talis habitus non est ratio formalis terminandi cognitionem, qua cognoscitur quiditas; sed ipsa quiditas cognita est ratio formalis terminandi. Sequitur, *& ita ab obiecto in habitum non est circumflexio propriè*, &c. Vult dicere, quòd ipse intellectus Angeli habet habitum, qui habitus est primò ratio formalis causandi cognitionem quiditatis. Secundò illa cognitio terminatur ad quiditatem sub ratione vniuersali. Tertiò à quiditate vniuersali terminatur ad humanitatem in singulari sub ratione vniuersalis. Quartò à quiditate in singulari sub ratione vniuersalis terminatur ad quiditatem in singulari sub ratione propria, id est, vt includit vltimam determinationem, siue designationem; & sic patet quomodo cognoscit singulare secundùm lineam protensam. Sequitur, *ita quòd est quasi linea recta ab obiecto in habitum à primo puncto ad singulare, quasi ad vltimũ punctũ per duo pũcta media.* Vult dicere, quòd primus pũctus est motio ipsius obiecti in habitum; quod sic debet intelligi, quòd primus punctus est motio ipsius habitus, in quo relucet obiectum, ita quòd talis habitus primò causat intellectionem: secundò talis intellectio terminatur ad naturam sub ratione vniuersali: & tandem ad naturam sub ratione singulari.

3. *Secundus articulus.* c *Et ex hoc etiam apparet secundum.* Hìc Henricus declarat secundum articulum, quomodo intellectio alicuius singularis cogniti ab vno Angelo possit latere alium Angelum. Et tota ista litera consistit in hoc, quia Raphaël eadem cognitione simpliciter, quâ cognoscit naturam humanam, absolutè cognoscit ipsam, vt in Antichristo, & sic cognoscit Antichristum, ita quòd est eadem cognitio respectu naturæ humanæ, & respectu Antichristi, sed in tali cognitione potest esse alius, & alius respectus, quia alia, & alia determinatio, vt suprà patet: licèt ergo Angelus Gabriel videat in Angelo Raphaële huiusmodi cognitionem Antichristi, non tamen sequitur quòd videat illam sub illo respectu, qua terminatur ad Antichristum, & ideò huiusmodi cognitio sub tali respectu potest latere Angelum Gabrielem, & per consequens ipse Antichristus latere potest. Si dicatur, quòd si Gabriel videt huiusmodi cognitionem, ergo videt ipsam, vt terminatur ad Antichristum, & sic Antichristus non posset latere Gabrielem: & hoc est, quod intendit Henricus, & quia difficultas est percipere, quomodo eadem cognitio non variata in se possit esse alterius, & alterius obiecti, puta naturæ humanæ, & Antichristi, tamen sub alio, & alio respectu, Henricus hoc intendit ostendere exemplo.

Nota. *Si in omnibus esset vnus intellectus numero*, &c. Vult dicere, quòd talis cognitio, quâ concipitur ipsum vniuersale, nullo modo variatur in se, sed renouatur secundùm alium, & alium respectum multoties, concipiendo vniuersale, id est, quòd concipiendo ipsam humanitatem in se habet vnum respectum, & concipiendo eandem in Francisco habet alium respectum, & eandem in Ioanne habet alium, & sic de aliis. Sequitur, *& quia iste videt singulare, quod priùs non vidit sine omni innouatione conceptus.* Cùm dicit sine omni innouatione conceptus, id est, quiditatis in se, quia ipsa quiditas, vt comparatur ad quodcunque singulare, nullo modo variatur, cùm nihil reale sibi adueniat, quia singulare secundùm istam nihil addit naturæ, supple positiuum, sed tantùm duplicem negationem, vt dixi suprà. Sequitur, *ideò licèt alius videat in isto formas vniuersales*, &c. Vult dicere, quòd licèt Gabriel videat istas quiditates in Raphaële, quæ sunt rationes cognoscendi particularia, per illas tamen non videt particularia, quæ ipse Raphaël videt, &c. id est, quòd licèt Gabriel videat in Raphaële cognitionem, puta humanitatis, non tamen videt ipsam cognitionem sub illo respectu, quo terminatur ad humanitatem, vt in Francisco, cùm illa cognitio non sit variata in se, nec humanitas in quocunque sit variata, non sequitur quòd cognoscat ipsam vt in Francisco. Sequitur, *nec posset videre, quòd ille videt singularia illa, quia videt ea sine omni innouatione conceptus*, id est, quòd Gabriel videndo huiusmodi cognitionem in se, non sequitur quòd videat Franciscum, ad quem terminatur, nec etiam sequitur quòd videat Raphaëlem, videre Franciscum, secundùm talem cognitionem, quia non videret Raphaëlem sub illo respectu, quo vteretur huiusmodi cognitione, vt terminata ad Franciscum. Sequitur

e *Breuiter igitur, quantum ad istum articulum*, &c. Vult dicere in sententia, quòd ideò est necessaria locutio, vel quia singulare cognitum à Raphaële potest latere Gabrielem; vel quia actus, quo Raphael videt ipsum singulare, potest latere ipsum Gabrielem, loquendo de actu sub illo respectu, quo terminatur ad singulare, vt dixi suprà.

Expono tamen istam literam aliqualiter. Cùm dicit, *licèt intellectio huius, & vniuersale, quod est ratio intelligendi huic, pateat illi, non tamen patet ei conceptus huius, vt est de illo singulari*; id est, licèt cognitio singularis, & ipsum vniuersale, pateat Gabrieli, non tamen patet ei conceptus, siue cognitio, vt est de illo singulari, id est, sub illo respectu, quo terminatur ad tale singulare. Sequitur, *quia per hoc, quod iste vtitur forma vniuersali ad concipiendum singulare, nihil innouatur in intellectu istius.* Id est, quamuis Gabriel vtatur, puta humanitate ad concipiendum singulare, nihil innouatur in intellectu Gabrielis, vt suprà expositum est; & ideò quia nihil innouatur, non sequitur quòd si videat in Raphaële cognitionem singularis, quòd ex hoc videat ipsum singulare. Sequitur, *& si singulare non sit existens, non potest alius videre, etiam ipsum cognitum per habitum suum, nec per habitum alterius.* Id est, quòd si singulare cognitum à Raphaële non sit actu existens, tale singulare non potest videri à Gabriele, neque per habitum inhærentem Gabrieli, neque per habitum inhærentem Raphaëli. Sequitur, *si autem sit existens, & possit illud videre*, &c. Id est posito quòd Gabriel videat singulare existens cognitum à Raphaële, & hoc per habitum suum proprium, non tamen propter singulare cognitum, vel non cognitum potest videre actus Raphaëlis, quibus sic, vel sic cognoscit tale singulare, quia (vt dixi suprà) non potest videre actum cognoscendi in Raphaële sub illo respectu, quo terminatur ad singulare. Sequitur, *& ideò, vel est necessaria locutio propter singulare cognitum, quod latet, sicut quando est singulare reuelatum non existens*: vt cùm reuelatur alicui Angelo aliquod singulare hominis fore nasciturum, tale singulare latet alterum Angelum, & non potest illud cognoscere, nisi vel sit sibi reuelatum à Deo, vel quòd audiat hoc ab alio Angelo. Sequitur, *vel propter ipsum actum*, &c. Id est quòd ideò

locutio

locutio est necessaria, quia licèt Raphaël cognoscat singulare, siue quia actu existit, siue quia sibi reuelatum, non tamen cognoscit actum cognoscendi in Raphaële sub illo respectu, quo Raphaël cognoscit ipsum singulare, siue actu existens, siue reuelatum.

SCHOLIVM.

Sicut nos non possumus notificare singulare determinatum, nisi per vagum cum proprietatibus, vel accidentibus, vt dicendo, Petrus est vir procerus, rufus, crispus, &c. ita (inquit Henr.) Angelus non potest notificare singulare signatum alteri, nisi formando in se conceptum singularis vagi, & per hoc loquitur, & alius intuens eius conceptum, quasi in libro, audit. Cum Henrico conueniunt Maior hic quæst. vlt. Heru. dist. 11. quæst 1. & videtur D. Thom. 1. p. q. 107. a. 1.

Quomodo Angelus alteri exprimat, quod nouit, singulare.

DE tertio dicitur [f] quòd sicut signata singularia à nobis cognita, nos alteri loquendo, exprimere non possumus, nisi exprimendo singularia vaga, cum quibuscunque proprietatibus, & accidentibus designantur; sic nec potest vnus Angelus, sub eadem signatione, sub qua ei reuelatum est, alteri loquendo manifestare: sed format alteri conceptum nouum realiter alium, de singulari vago, quem quidem conceptum, alius intellectus Angelicus videt in intellectu ipsius Angeli, quasi legens in libro, quo immutatur intellectus Angeli videntis, ad percipiendum illud: non tamen vt est aliquid in se, sed vt est aliquid latens, sicut est in sermone nostro: vnde & Angelus format similem conceptum vagum in suo intellectu, de illo particulari, sub ratione vniuersalis: & per hoc ille dicitur audire, quia in Angelo * videre, & audire non differunt: & quia ille secundus conceptus non ordinatur, nisi ad videndum conceptum occultum mentis, ideo non dicitur propriè intelligere, sed loqui; licet intelligere in se, sit quoddam loqui. 8.

al. dicere.

COMMENTARIVS.

Tertius articulus.

f DE tertio, Henricus vbi suprà exponit tertium articulum, videlicet, quomodo obiectum particulare ab vno Angelo cognitum, fiat notum alteri Angelo per locutionem: & dicit, quòd *sicut signata singularia à nobis cognita, nos alteri loquendo, exprimere non possumus*, &c. Hoc patet, quia si cognosco aliquod singulare sub ratione propria, loquendo non exprimo illud sub ratione propria ipsi audienti: sed loquendo vtor singularibus vagis cum multis accidentibus, vt cùm dico, Pontifex est talis staturæ, talis accidentis, & huiusmodi. Sequitur, *Sic nec potest vnus Angelus sub eadem significatione*, &c. Patet, quia talis reuelatio fit causando in Angelo cognitionem sub tali respectu, quo terminatur ad tale singulare sub ratione propria. Sequitur, *Sed format alteri conceptum nouum realiter alium de singulari vago.* Patet secundùm istum, quia non potest formare eundē conceptū, quē habet de singulari signato, sed tātùm nouū conceptū de singulari vago. Sequitur, *Quē conceptū alius intellectus Angelicus videt in intellectu Angeli loquentis, quasi legēs in libro, quo supple cōceptu immutatur*, &c. Vult dicere, quòd intellectus Angeli audiētis immutatur à conceptu illo nouo *ad percipiendum illud*, scilicet obiectum, de quo loquitur, *non vt est aliquid in se*, id est, quòd non percipit illud, de quo loquitur secundùm rationem propriam, & secundùm se, sed vt est aliquid latens. Sequitur; *Vnde & Angelus format similem conceptum*, &c. Id est, quòd postquam Angelus loquens formauit nouum conceptum de singulari vago in intellectu suo, intellectus Angeli audientis, & videntis illum conceptum vagum, format similem conceptum vagum in suo intellectu de illo singulari vago, id est, de illo singulari sub ratione vniuersalis. Sequitur, *& per hoc ille dicitur audire, quia in Angelo audire, & videre non differunt.* Id est, quòd Angelus, dum dicitur audire, cùm format in se similem conceptum vagum de illo singulari, &c. Videndo enim in Angelo loquente conceptum vagum de illo singulari, &c. per alium conceptum vagum in se formatum, illud videre dicitur audire. Sequitur, *& quia ille secundus conceptus*, scilicet nouus ab Angelo loquente causatus *non ordinatur, nisi*, &c. Id est, quòd quando Angelus loquens format conceptum vagum de singulari vago, quamuis per illum conceptum vagum dicatur verè intelligere singulare vagum, quia tamen ille conceptus vagus ordinatur ad videndum conceptum occultum mentis (qui conceptus occultus mentis est de singulari sub ratione propria) ideò propriè dicitur loqui, & non propriè intelligere.

SCHOLIVM.

Ponuntur quatuor modi illuminandi, & secundùm Henricum vnus Angelus tribus modis ex eis illuminat alium.

Angelus quomodo alium illuminet.

DE quarto articulo dicitur, quòd potest quadrupliciter intelligi Angelum superiorem illuminare inferiorem, videlicet, lumen infundendo, vel luminosum offerendo, vel obstaculum amouendo, vel aliquid faciendo, quo facto, causetur lumen 9.

in

in receptiuo. Primo modo, Sol illuminat medium. Secundo modo, deferens candelam illuminat domum de nocte. Tertio modo aperiens fenestram de die. Quarto modo, sanans oculum, qui priùs infirmus, non erat capax luminis, & modò est capax, dicitur illuminare oculum.

Primo modo dicitur, quòd solus Deus illuminat: & hoc siue causando lumen naturale, siue imprimendo lumen supernaturale creatum gratiæ, vel gloriæ, vel increatum: siue dicat rationem videndi, siue obiectum visum: & hoc vel transitorie, sicut in raptis: vel permanenter, sicut in beatis. Secundo modo, vnus Angelus illuminat alium, de vero perfectiuo intellectus, loquendo ei modo præ icto. Tertio modo etiam illuminat, sicut probatur per Augustinum super illud Psalm. *Da mihi intellectum. Potest*, inquit, *Angelus agere aliquid in mentem hominis, vt sit capax Dei, quemadmodum quisque dicitur illuminare domum, qui fenestram apperit.* Quarto etiam modo, potest Angelus illuminare, & probatur per Augustinum ibidem: *Deus*, inquit, *Angelum talem fecit, vt operari tale aliquid possit, vnde ad capiendum lumen Dei, mens iuuaretur humana.* *Psal. 118.*

Et hoc etiam probatur per rationem, quia omnia sunt ordinata. & ad inuicem connexa, secundùm Philosophum *duodecimo Metaph.* & Dionysium *de Diuin. nomin.* & attenditur iste ordo, non tantùm secundùm essentias, sed etiam secundùm operationes. Et ex hoc ar uitur, Angelus inferior, per naturalem influentiam Angeli superioris in ipsum, reducibilis est in statum suæ vltimatæ perfectionis naturalis: vltima autem perfectio eius, est opus vltimum, siue in opere vltimo: vltimum autem, & perfectissimum opus Angeli, est intelligere aliquid, vt opus diuinum supra communem cursum intelligendi, lumine intellectus naturalis: ergo per influentiam superioris Angeli, reducitur inferior, de potentia ad actum: ergo aliquid facit in eo, vt quo, respectu talis cognitionis, illuminetur. *Tex. 52.*

SCHOLIVM.

Refutat primum articulum Henrici positum num. 4. sex rationibus, conuincens singulare non intelligi per rationem vniuersalis. de quo suprà dist. 3. quæst. 8. à num. 3. & quæst. 10. & 1. dist. 3. quæst. 6.

10. Contra ista, [a] & primò contra primum atticulum, *sicut vnumquodque se habet ad esse, sic ad cognitionem*, secundo Metaphys. sed singulare addit aliquam entitatem, supra entitatem vniuersalis, ex distinctione tertia huius secundi, quæst. de indiuiduatione: ergo vniuersale cognitum, non est ratio perfecta cognoscendi singulare, secundùm totam cognoscibilitatem singularis: quod est contra opinantem. *Tex. 4. De hoc suprà d. 2. q. 2. & 6.*

Præterea, vbi pluralitas numeralis [b] concludit maiorem perfectionem, infinitas numeralis concludit infinitam perfectionem: sic autem est in rationibus repræsentatiuis, quia posse repræsentare plura concludit maiorem perfectionem (concludit enim hanc vnam rationem, includere perfectionem duarum propriarum rationum repræsentatiuarum) posse igitur repræsentare infinita distincte, concludit rationem repræsentantem esse infinitè perfectam, vel esse infinitæ perfectionis.

Præterea, [c] ratio repræsentans vniformiter in se, & in intellectu, non repræsentat difformiter aliquid: imò nec ideæ diuinæ, quia sunt rationes naturaliter repræsentantes, possunt repræsentare intellectui diuino aliquam diuersitatem in obiectis, nisi ipsam naturaliter necessariò repræsentent, sicut tactum fuit *dist. 39. primi*, de futuris contingentibus: ergo ista ratio vna, quæ ponitur, vel repræsentabit simul opposita pertinentia ad existentias rerum, & hoc naturaliter: & tunc semper repræsentabit opposita, & ita Angelus intelliget opposita, & ita nihil: vel repræsentabit alterum istorum determinatè, & ita nunquam reliquum. Si igitur quandoque habebit certam, & determinatam cognitionem de vno opposito, quantùm ad existentiam; nunquam per eandem rationem habebit notitiam determinatam, & certam de alio opposito. *Suprà d. 3. q. 10. & q. 8. & 1. d. 2. q. 1. Habitus Henrici, vel nihil vel opposita repræsentaret.*

11 Prætereà [d] quartò arguitur specialiter, quòd non potest Angelus per istum habitum cognoscere singulare reuelatum. Ponitur enim, quòd singulare non cognoscatur per vniuersale relucens in habitu, nisi quia ipsum vniuersale, participatum est ab ipso singulari: hoc supposito arguo sic: Prius naturaliter, singulare est in reuelatione, quàm habitus sit ratio cognoscendi illud: ergo priùs naturaliter singulare cognoscitur distinctè, quàm habitus sit ratio cognoscendi illud: ergo habitus non est *Singulare reuelatum non posse cognosci per habitũ Henrici.*

ratio

ratio primæ cognitionis distinctæ, ipsius singularis: & ita propositum. Probatio antecedentis ex dictis eorum: quia vniuersale relucens in habitu, non est ratio cognoscendi singulare, nisi per hoc, quòd vniuersale est in singulari, vel existente in se, vel in reuelatione: priùs ergo naturaliter singulare habet *esse* tale, vel tale, & ita vniuersale in eo, abstractum ab eo, quàm habitus sit ratio cognoscendi illud singulare.

Qaid est esse in reuelatione.

Probatio primæ consequentiæ: *esse* in reuelatione, non est nisi *esse* actu cognitum in eo, cui fit reuelatio: non enim est *esse* in intellectu reuelantis, quia hoc est æternum, & perpetuum: nec est *esse* in aliqua existentia alia à cognitione illius, cui fit reuelatio: quia tunc, per hoc, quod esset in tali *esse*, fieret naturaliter cognitum cuilibet alij: sicut ponit ista opinio quòd de quodlibet existente, potest quilibet per habitum suum habere distinctam notitiam.

Præterea, [e] ex ista positione sequitur quòd quodlibet singulare existens, statim esset naturaliter notum cuilibet alteri Angelo: & ita distantia localis non impediret intellectionem Angeli: quod à multis negatur, & videtur esse contra Augustinum *lib. de cura pro mortuis agenda*.

Iuxta Hē. distantia localis non impediret intellectionem.

Perfectionis est intelligere singulare.

Præterea, [f] rationes suæ, quibus probat non posse singulare intelligi ab Angelo, videntur procedere ex hoc, quòd imperfectionis est in intellectu cognoscere singulare: sed hoc est falsum: quia tunc intellectus diuinus, non intelligeret singulare: ergo rationes illæ non concludunt, nec conclusio est concedenda: nisi rationes necessariæ inducantur. Probabile enim est, quòd sicut sensus communis aliquis, potest sentire omne sensibile; quod sic intellectus creatus aliquis, potest intelligere omne per se intelligibile: cuiusmodi est singulare.

COMMENTARIVS.

1. *Improbatio primi articuli.*

a *Contra ista.* Hîc Doctor arguit contra opinionē Henrici, & primò contra primū articulū expositum ab Henrico & primò contra hoc, quod dicit quòd vniuersale cognitum est perfecta ratio cognoscendi singulare sub ratione propria, & arguit sic Doctor, supponendo quod probauit suprà, *dist. 3. in quæst. de indiuiduatione*, quòd singularitas dicit entitatem positiuam additam naturæ, & per consequens natura singularizata nobilior est seipsa, vt præscindit à singularitate; patet quia singularitas est actus perficiens naturam, vt innuit Doctor *in primo, dist. 5. quæst. 2.* Hoc supposito arguitur sic: Imperfectius non potest esse ratio cognoscendi perfectius. Patet ista, quia quod est ratio formalis cognoscendi aliud, continet illud virtualiter; vt suprà exposui, *dist. 3. quæst. 10. huius secundi, & dist. 3. quæst. 1. & dist. 8. quæst. 1. primi*, sed natura, vt præscindit à singularitate est imperfectior seipsa, vt singularizata, ergo. Præterea ex isto medio arguit sic: Singulare habet propriam cognoscibilitatem aliam à propria cognoscibilitate naturæ; ergo vniuersale cognitu non est perfecta ratio cognoscendi ipsum singulare. Antecedens probatur sic: Singulare habet aliam entitatem, & propriam ab entitate naturæ, vt suprà patet *dist. 3.* ergo propriam cognoscibilitatem. Patet consequentia auctoritate Philosophi, *2. Metaphys. tex. commen 4.* Sicut vnumquodque se habet ad esse, scilicet ad entitatem, sic ad cognoscibilitatem.

Imperfectius non potest esse ratio cognoscendi perfectius.

2. b *Præterea, vbi pluralitas numeralis, &c.* Hîc Doctor deducit Henricum ad hoc inconueniens, quòd si vniuersale, siue habitus ipsius vniuersalis esset perfecta ratio cognoscendi, vel repræsentandi omnia singularia, tale vniuersale, vel talis habitus, esset actu infinitus, quod est inconueniens. Et deduco sic rationem, supponendo dictum Henrici, quòd intellectus Angeli per habitum sibi concreatum cognoscit non tantùm vniuersale, sed etiam quodlibet singulare, vt suprà patet, *dist. 3. quæst. 11.* Vult enim ipse Henricus quòd talis habitus concreatus sit repræsentatiuus ipsius singularis, & per consequens omnium singularium, cùm singulare nihil addat naturæ vniuersali positiuum: & quòd sic sit repræsentatiuus, patet ab Henrico *quodlib. 5. quæst. 14.* & vide quæ exposui secundum Henricum suprà *in isto secundo, distinct. 3. quæst. 10.* Hoc supposito arguit sic Doctor contra Henricum, quòd si tale vniuersale, vel habitus posset repræsentare infinita, esset actu infinitus. Patet, illud quod est ratio formalis repræsentandi plura æquè perfectè simul, sicut quodlibet seorsum, quorum quodlibet requirit specialem rationem repræsentandi, erit maioris perfectionis, & si sit ratio repræsentandi infinita, erit infinitæ perfectionis. Hæc propositio suprà patet *in isto secundo, dist. 3. quæst. 10. in primo. dist. 2. parte 1. quæst. 1.* vbi probatum est essentiam diuinam esse formaliter infinitam ex hoc, quòd est ratio formalis repræsentandi infinita obiecta, &c. Sed habitus, vel vniuersale est ratio formalis repræsentandi infinita singularia, quorum quodlibet, &c. quia quodlibet singulare dicit propriam entitatem, & perfectionem additam naturæ; & per consequens habet propriam rationem repræsentandi: ergo talis habitus, vel vniuersale erit formaliter infinitus.

Scotus contra Henricum.

Sed fortè ista ratio contra Henricum non concludit, nisi supponendo quòd singulare dicat aliquam entitem positiuam additam naturæ, & quòd talis entitas positiua dicat perfectionem propriam naturæ additam. Si enim singulare tantùm diceret duplicem negationem naturæ additam, vt vult Henricus, ratio Doctoris nihil concluderet contra ipsum. Et ideò Doctor in ista ratione supponit, quod iam probatum est suprà, *dist. 3. quæst. 6.* quòd singularitas dicat entitatem positiuam, &c.

c *Præterea ratio repræsentans vniformis, &c.* Hîc Doctor quærit quomodo intellectus Angeli cognoscit

cognoscit Franciscum actu existere pro *A*, & actu non existere pro *B*, si per rationem propriam ipsius singularis, habetur intentum, quia singulare dicit propriam rationem cognoscendi se, vt actu existens: si per rationem habitus, vel ipsius vniuersalis, contrà, quia talis habitus, vel vniuersale, est tantùm repræsentatiuus per modum naturæ, vt patet, & per consequens est ratio formalis repræsentandi semper vniformis. Patet, quia agens naturale, & per modum naturæ semper vniformiter agit, nisi sit impedimentum, & sic ratio repræsentandi, per modum naturæ semper vniformiter repræsentat, tunc sic: Franciscus existit pro tempore *A*, Franciscus non existit pro tempore *B*. vel sic: Franciscus potest existere pro tempore *A*, & potest non existere pro tempore *A*, vt deductum est suprà *in primo, distin.* 39. quæro tunc, aut ista ratio repræsentandi repræsentat vtrunque oppositum, scilicet Franciscum existere, & Franciscum non existere; sed hoc nihil est, quia cognoscere opposita simul est nihil cognoscere; aut repræsentat alterum oppositum tantum; ergo non erit ratio cognoscendi alterum oppositum. Patet, sequitur ergo quòd ipse habitus, vel vniuersale, non erit ratio repræsentandi, vel cognoscendi omnia singularia, saltem secundùm omnem conditionem existentiæ, vel non existentiæ. Et quod dicit de ideis, quòd sunt rationes vniformes repræsentandi, hoc dicit, quia repræsentant per modum naturæ, & per consequens ideæ tantùm ponuntur respectu necessariorum, & nullo modo respectu contingentium, vt probat Doctor in primo, distinct. 39. contra opinionem Bonauenturæ.

Quomodo ponuntur ideæ.

4. *Contra Henricum.*

d *Præterea quartò.* Hìc arguit contra positionem Henrici specialiter de singulari reuelato, posito enim & non concesso quòd talis habitus repræsentaret naturam, & omnia singularia existentia, & quòd sit ratio cognoscendi illa omnia singularia, tamen de singulari reuelato, puta quòd Antichristus persequetur Christianos, huiusmodi habitus, vel vniuersale, non erit ratio cognoscendi tale singulare sic reuelatum; & ratio Doctoris stat in hoc puncto, quia Henricus vult, quòd habitus non est ratio cognoscendi singulare, nisi inquantùm vniuersale sit participatum à tali singulari; ergo priùs erit singulare, & secundò in isto singulari participatur ipsum vniuersaliter. Si ergo priùs est singulare existens, & secundò vniuersale est participatum in illo, sequitur quòd singulare non participat ipsum vniuersale, nisi ipsum singulare sit priùs in se, vel in reuelatione; ergo priùs reuelatur Antichristum persequuturũ Christianos, quàm vniuersale participetur in illo. Sed reuelari alicui, est ipsum reuelatum cognoscere; ergo priùs cognoscitur singulare reuelatum, quàm vniuersale participetur in illo; ergo tale singulare reuelatum non cognoscitur per habitum, quia habitus non est ratio cognoscendi singulare, nisi inquantum vniuersale est participatum ab illo; priùs ergo vniuersale participatur in singulari, quàm habitus sit ratio cognoscendi illud singulare.

Quid sit reuelari alicui.

5. *Declaratio literæ.*

Declaro tamen hanc literam, ibi, *Prius naturaliter singulare est in reuelatione, quàm habitus sit ratio cognoscendi illud.* Probat hanc propositionem parum infrà, ibi *quia vniuersale relucens in habitu* supple sicut repræsentatum in repræsentatiuo, non est ratio cognoscendi singulare, nisi per hoc, quòd vniuersale est in singulari, vel existente in se, vel in reuelatione, cùm addit, quòd *vniuersale relucens in habitu est ratio cognoscendi,* &c. debet sic intelligi secundùm Henricum quòd habitus, in quo relucet vniuersale, est ratio cognoscendi; vel si etiam intelligatur, quòd ipsum vniuersale relucens in habitu sit ratio cognoscendi, tunc habitus erit solùm ratio repræsentandi, & vniuersale ratio cognoscendi; sed melius videtur dicendum, quòd sicut habitus secundùm Henricum est ratio repræsentandi, sic ratio cognoscendi, vt suprà patet dist. 3. quæst. 11. Sequitur, *priùs ergo naturaliter singulare habet esse tale, vel tale,* puta *esse* existens, vel reuelatum. Patet, quia secundùm Henricum non datur natura habens minorem vnitatem vnitate numerali priorem ipso singulari, imò ipsum vniuersale est posterius ipso singulari, siue existente, siue reuelato, quia tale vniuersale est tantùm abstractum à singulari. Sequitur, *& ita vniuersale in eo* supple singulari *abstractum ab eo* supple singulari, *quàm habitus sit ratio cognoscendi illud singulare,* id est, quòd priùs singulare habet *esse* reuelatum, vel *esse* existens, quàm habitus sit ratio cognoscendi illud, quia habitus non est ratio cognoscendi singulare, nisi priùs vniuersale sit participatum in illo, ergo in illo priori, in quo vniuersale non intelligitur participatum in singulari, habitus non erit ratio cognoscendi ipsum singulare. Sequitur

Probatio primæ consequentiæ: consequentia fuit ista, *priùs naturaliter singulare est in reuelatione, quam habitus sit ratio cognoscendi illud*, ergo priùs naturaliter singulare cognoscitur distinctè, quàm habitus sit ratio cognoscendi illud. Probat hanc consequentiam sic; Tale singulare habet priùs *esse* reuelatum, quàm habitus sit ratio cognoscendi, &c. ergo singulare priùs cognoscitur. Patet ista consequentia, quia singulare esse reuelatum alicui, est ipsum esse actu cognitum ab eo, cui fit reuelatio. Probat diuisiuè, quia *esse* reuelatum non est *esse* in intellectu reuelantis, quia hoc modo habet *esse* æternum. Patet, quia singulare nobis reuelatum ab æterno fuit in Deo sicut cognitum in cognoscente, qui Deus reuelat illud in tempore. Similiter esse reuelatum non est esse aliqua existentia alia à cognitione illius, cui fit reuelatio. Vult dicere, quòd reuelatum alicui, vt in illo habet tantùm *esse* cognitum: si enim, vt in illo sic reuelatum diceret actualem existentiam, tunc tale reuelatum fieret naturaliter cognitum cuilibet alij, sicut ponit ista opinio, quòd de quolibet existente potest quilibet per habitum suum habere distinctam notitiam, & sic patet ista ratio. 6.

e *Præterea ex ista positione.* Hìc Doctor deducit Henricum ad vnum notabile inconueniens, scilicet quòd Angelus tunc posset cognoscere quodlibet singulare quantumcunque distans, etiã si in infinitum distaret, quod est valde inconueniens, loquendo de cognitione intuitiua, de qua etiam Henricus intendit. Quòd tale inconueniens sequatur; patet, quia habitus, per Henricum, est ratio formalis cognoscendi quodcunque singulare actu existẽs: ergo si tale singulare in infinitum distaret, actu cognosceretur. Patet consequentia, quia in quo est principium formale productiuum, non impeditum, perfectè approximatum passo, optimè disposito, & est productiuum per modũ naturæ, de necessitate sequitur actio: sed habitus per Henricũ est tale principiũ, & est formaliter 7.

Scotus deducit Henricum ad vnum inconueniens.

maliter in intellectu Angeli perfectè dispositio ad recipiendum quamcunque intellectionem; ergo necessariò in illo intellectu causatur cognitio singularis existentis quantumcunque distantis.

f *Præterea ratione sua*,&c. Istæ rationes Henrici patent suprà in isto secundo, dist. 3. quæst. 11. siue vltima.

SCHOLIVM.

Sententiam Henrici quoad secundum articulum positam num. 6. & 7. refutat tribus rationibus satis claris.

Ratio ex fundamento aduersarij.

CONtra secundum articulum [g] arguitur sic; Ipsemet improbat speciem in beatitudine, per hoc, quòd vnus beatus videret eam naturaliter in intellectu alterius beati: & per consequens videret naturaliter obiectum illud, quod repræsentat illa species: ita arguitur in proposito. Si habitus est ratio naturaliter cognoscendi singularia, cùm vnus Angelus videat eum naturaliter in alio, non poterit eum latere obiectum, quod per istum habitum cognoscit ille Angelus. 12.

Qui cognoscit vagum indiuiduum, & determinatum, cognoscere potest. Sed non respectiuũ terminatũ ad terminum infinitum vt patet. 14. q. quodl. Ex Henr. vel simul omnia singularia intelliguntur, vel quod est notum vni Angelo non latet alium.

Præterea, [h] quando duo intelligibilia comparantur ad eundem intellectum, non alligatum virtuti phantasticæ, magis actuale, & perfectius, non excedens facultatem naturalem illius naturæ, magis est intelligibile ab illo intellectu: sed per eum, coneptus vagus formatus in intellectu Angeli loquentis, est intelligibilis ab Angelo alio, virtute naturali: ergo multò magis ille conceptus determinatus, quem exprimit ille conceptus vagus: quia ille determinatus est perfectior, & magis intelligibilis, & intellectus cuiuscunque Angeli, habet conceptum creatum quemlibet pro intelligibili non excedente suam virtutem, nec alligatus est virtuti phantasticæ, vt patet: ergo, &c.

Præterea tertiò [i] aut est vnus actus intelligendi omnium singularium, aut alius, & alius. Si idem, & ille est naturaliter omnium, ipse est enim eorum inquantùm præcedit actum voluntatis ipsius intelligentis, quia per actionem intelligendi, præcedentem omnem imperatam intellectionem, & volitionem: ergo non potest ille actus, esse vnius singularis, quin sit alterius singularis: sicut nec aliqua causa naturalis potest quantùm est de se, esse vnius effectus, ad quem ordinatur naturaliter, & non alterius, & si vna actione est omnium effectuum in vniuersali, necessariò est omnium simul. Si ergo iste actus non potest esse simul omnium, non potest inquantùm naturalis, esse vnus & idem omnium: quia tunc inquantùm talis posset esse simul omnium. Si est alius, & alius: ergo vnus videns istum, & illum actum esse alium, & alium, in intellectu Angeli: potest distinctè videre, cuius obiecti est iste actus, & cuius ille: & sic non latebit eum, quod singulare considerat iste propter identitatem actus, in isto non variati, esset enim alius, & alius.

COMMENTARIVS.

1. *Improbatio secundi articuli.*

g COntra secundum articulũ. Hic Doctor arguit cõtra Henricũ quantùm ad secundũ articulũ expositũ ab Hẽrico & primò arguit ad rationẽ, improbando ex dictis eius conclusionem, quam tenet. Tenet enim ipse Henricus vt suprà patet, quòd singulare cognitum ab vno Angelo potest latere alium Angelum, quia licèt Gabriel videat cognitionem istius singularis in Raphaële, non tamen ex hoc sequitur quòd videat illud singulare, quia non videt illam cognitionem sub illo respectu, quo terminatur ad tale singulare, vt suprà patet. Nunc Doctor probat ex dictis Henrici quòd videndo talem cognitionem, vel habitum in Raphaële, quòd etiam videat singulare, &c. patet, quia Henricus ideò negat speciem in beato, quia tunc vnus beatus videret eam naturaliter in intellectu alterius beati, & per consequens, videret naturaliter obiectum illud, quod repræsentat illa species, quia ibi species esset ratio non tantum repræsentandi, sed etiam intelligendi tale obiectũ; ergo ita erit in proposito, si habitus secundum Henr. est ratio naturaliter cognoscendi singularia.

h *Præterea, quando duo intelligibilia*, &c. Hic Doctor arguit per argumentum à fortiori ex dictis Henrici, quia dicit, vt suprà patet, exponendo tertium articulum, quòd Angelus, puta Gabriel, potest videre conceptum confusum, siue vagum in Angelo Raphaële ordinatum ad conceptum distinctum, puta alicuius reuelati, & tamen Gabriel non potest videre in Raphaële huiusmodi conceptum distinctum. Ex hoc arguit Doctor. Minùs videtur quòd intellectus non alligatus virtuti phantasticæ possit videre conceptum confusum singularis, quàm distinctum: patet, quia ens quantò perfectius, tantò est intelligibilius ab intellectu soluto; cùm ergo conceptus distinctus sit perfectior conceptu confuso, & Angelus per Henricum potest cognoscere confusum, ergo à fortiori poterit cognoscere distinctũ, qui distinctus exprimitur à tali cõfuso. 2.

i *Præterea tertiò*, &c. Hic Doctor improbat conclusionem Henrici ex dictis ipsius. Dicit enim Hẽricus vt patet in primo articulo quòd Angelus 3.

Angelus eadem cognitione cognoſcit vniuerſale, & quodlibet ſingulare contentum ſub eo. Hoc ſtante arguit ſic Doctor quia ſi ſic eſſet, tunc de neceſſitate ille actus eſſet ſimul omnium ſingularium. Patet, quia non magis vnius, quàm alterius, & ille actus naturaliter præcedit actum voluntatis, & per conſequens, vt ſic præcedit, erit neceſſariò omnium ſingularium; ergo ſi ille actus eſt omnium ſingularium ſimul, ſequitur quòd nullum ſingulare poterit latere alium Angelum videntem illum actum in alio Angelo. Si dicatur, quòd alio, & alio actu videt aliud, & aliud ſingulare, quamuis hoc ſit cõtra Henricũ, qui vult, quòd tantùm vno actu, tamẽ adhuc hoc ſtante, ſequitur propoſitũ, quia vnus Angelus videns iſtum, & illũ actum eſſe alium, & alium in intellectu alterius Angeli, poteſt diſtinctè videre, cuius obiecti eſt iſte actus, & ille. Patet, quia actus intelligendi, neceſſariò eſt alicuius obiecti, & ſic non latebit eum ſingulare, cuius eſt talis, vel talis actus.

SCHOLIVM.

Eandem ſententiam Henrici quoad tertium articulũ poſitam n. 8. refutat duabus rationibus.

13. Contra tertium [k] articulum; primò ſequitur, quòd in intellectu Angeli loquentis ſunt conceptus duo de eodem, vnus vagus ſignans, & alius ſignatus determinatus: tunc enim eſt determinatus ſignatus, quando eſt ratio gignendi illũ vagũ ſignantẽ.

Præterea, ſuperfluum videtur ponere illum conceptum vagum: nos enim exprimimus ſingulare determinatum nobis notum, per ſingulare vagum: quia ſcimus nos poſſe cauſare conceptum diſtinctum in intellectu illius, cui loquimur, & ſcimus ei notas eſſe conditiones vniuerſales particularis vagi: ſed ſi poſſemus facere conceptum diſtinctum de illo, de quo loqueremur, non exprimeremus ſingulare determinatum nobis notum, per vagum particulare: ergo cùm Angelus poſſit immediatè facere conceptum diſtinctum ſingularis ſibi diſtinctè noti, in intellectu alterius, vt patebit ſoluendo: fruſtrà ponit conceptum vagum indeterminatum.

Quare nos exprimimus ſingulare determinatum, per vagũ?

COMMENTARIVS.

k Contra tertium articulum. Nunc Doctor improbat Henricum quo ad tertium articulum, quia ipſe Henricus dicit, exponendo tertium articulum, quod in Angelo loquente ſunt duo conceptus de eodem obiecto, ſcilicet diſtinctus, & vagus: quod videtur omnino impoſſibile, ſcilicet quòd ego cognoſcam ſimul hominem diſtinctè, & confuſè.

SCHOLIVM.

Doctrinam Henrici in 4. articulo ſupr. num. 9. traditam, refutat clarè & efficaciter quatuor rationibus.

14. Contra quartum articulum [l] primò non videtur quòd diſpoſitio illa ad formam merè ſupernaturalem, poſſit cauſari ab Angelo: quia licèt ad formam immediatè producibilem à Deo, tamen cooperante communi curſu naturæ, poſſit aliqua cauſa naturalis diſponere, ſicut de corpore organico, reſpectu animæ intellectiuæ: ad formam tamen omnino ſupernaturalem, id eſt, non cooperante communi curſu naturæ, quòd diſpoſitionem immediatam agens naturale poſſit producere, videtur inconueniens.

Cauſam naturalem non producere vltimam diſpoſitionem ad formam ſupernaturalem, cuiuſmodi eſt reuelatio.

15. Præterea, [m] ratio adducta ad illum articulum concluderet, quòd Angelus ſuperior poſſet facere Angelum inferiorem aliquid videre in Verbo reuelatum: hæc enim eſt perfectio vltimata intellectus, intelligere Verbum, multò magis, quàm intelligere aliquod verum reuelatum, vltra communem curſum intellectionis naturalis.

Præterea [n] contra totam illam opinionem, ſunt duo difficilia. Primò, quomodo loquens, non cuilibet loquitur? ſi enim loqui eſt præciſè exprimere conceptum, qui in ipſo videtur, ſicut in libro, & hoc expreſſum à quolibet poteſt videri æqualiter: ergo exprimens illud, cuilibet æqualiter loquitur.

Ex Henr. non poteſt quis loqui vni & non aliis.

Aliud eſt, quomodo iſte loquitur illi, in quo nihil cauſat, ſed tantùm in ſe? Nulla enim videtur ratio, quare alius nunc magis intelligat, quàm priùs, ſi nihil aliud fiat in eo. Et ſpecialiter videtur abſurdum hoc in illuminatione. Nam conſtat primum Angelum illuminari à Deo immediatè, & Deus illuminans nihil facit in ſe: ſed primum, quod facit eſt in intellectu, vel in Angelo illuminato: ergo ita veriſimile eſt in aliis illuminantibus inferiores, quòd illuminans non cauſat aliquid in ſe, per hoc, quod eſt illuminans, ſed primum cauſatum eſt in illuminato.

Non poteſt quis illuminari niſi aliquid in ſe recipiat.

COMMENTARIVS.

l *Contra quartum articulum.* Hîc Doctor præcipuè arguit cōtra vnum dictum Henrici in quarto articulo: Dicit enim Henricus quòd Angelus superior potest causare aliquam dispositionem in Angelo inferiori, ad quam sequetur reuelatio alicuius merè supernaturalis. Doctor arguit contra hoc, distinguendo de supernaturali. Nam quoddam est supernaturale, ad quod potest esse aliqua dispositio secundùm cursum naturalem, sicut creatio animæ intellectiuæ dicitur supernaturalis, & tamen ad ipsam corpus organicum ordinatur, vt quædam dispositio, quâ positâ, statim creatur ipsa anima, & talis dispositio causatur ab agente naturali. Similiter gratia gratum faciens est quid supernaturale, ad quod potest esse aliqua dispositio secundùm cursum naturæ, vt patet, quia ablutio cum verbis exprimentibus personas diuinas, & cum debita intentione, est dispositio ad gratiam gratum facientem, vt patet à Doctore *in quarto, dist.* 1. *quæst.* 4. hoc igitur supernaturale non dicitur merè supernaturale. Aliud est merè supernaturale, & est illud ad quod non est dispositio præuia secundùm cursum naturalem, vt est reuelatio alicuius futuri merè contingentis, quia non dantur communiter dispositiones secundùm cursum naturæ, ad quas sequatur talis reuelatio. Aduerte tamen, quòd respectu alicuius merè creabilis non datur aliqua dispositio ex natura rei, ad quam positam necessitate absoluta sequitur tale supernaturale; sed hoc tantùm erit ex beneplacito voluntatis diuinæ, quia voluntas diuina determinauit animam creare, & infundere in eodem instanti, quo corpus fuerit perfectè organizatum: ad multa ergo supernaturalia voluntas diuina ordinauit multas dispositiones, quibus secundùm cursum naturæ positis, sequantur huiusmodi supernaturalia; & quædam sunt supernaturalia, ad quæ nullam dispositionem præuiam ordinauit, vt quâ positâ, ponantur huiusmodi supernaturalia, cuiusmodi est reuelatio merè contingentis.

Duplex est supernaturale.

m *Præterea, ratio adducta, &c.* quæ ratio est talis: Angelus inferior per naturalem influentiam Angeli superioris in ipsum reducibilis est in statu suæ vltimæ perfectionis naturalis, vltima autem perfectio eius est opus vltimum: vltimū autem, & perfectissimum opus Angeli est intelligere aliquid, vt opus diuinum supra omnem cursum intelligendi lumine intellectus naturalis. Dicit Doctor quòd hæc ratio concluderet, quòd *Angelus superior posset facere Angelum inferiorem aliquid videre in Verbo reuelatum*, &c. Non enim aliquis Angelus superior potest illuminare Angelum inferiorem, nec ad videndum Verbum in se, nec ad videndum reuelata in ipso Verbo, quia tunc vltimata perfectio Angeli inferioris dependeret ab aliquo alio, quàm à voluntate diuina, vt ab Angelo sic vidente, quod non tenetur.

n *Præterea, cōtra totā illā opinionē.* Hîc Doctor specialiter mouet duas difficultates cōtra opinionē Henrici; Prima est, quia si loqui sit tantùm exprimere conceptum, qui ab ipso vidente in ipso loquente videtur, vt in libro; quomodo loquitur vni Angelo, quin simul loquatur aliis Angelis, si ponantur præsentes, cùm hoc expressum ab Angelo loquente à quolibet videri possit, si fiat præsens, & tamen communiter supponitur, quòd vni possit loqui, & non alij?

Duæ difficultates circa opinionem Henrici.

o Secunda difficultas est quomodo sit possibile Angelum loqui alij Angelo, si loquendo nihil causat in audiente, sed tantùm in seipso causet, tunc enim non videtur ratio, quare alius nunc magis intelligat, quàm prius, si nihil aliud fiet in eo. Et specialiter videtur hoc absurdum in illuminatione: *constat enim primum Angelum immediatè illuminari à Deo*, &c. Ex his patet clara improbatio Henrici.

SCHOLIVM.

Sententia Scoti, vnum Angelum loqui alteri producendo in eo conceptum obiecti, de quo loquitur. Probatur duabus rationibus. Prima, quia potens efficere aliquid in se, potest idem in quocumque alio eiusdem rationis, approximato. Secunda (& est in fi. huius §.) essentia vnius Angeli potest partialiter efficere notitiam intuitiuam, in suo, & alieno intellectu, ex d. 3. q. 8. ergo memoria fœcunda vnius Angeli idem potest totaliter abstractiuè in suo, & alieno intellectu.

Sententia Auctoris de locutione Angeli.

Ad quæstionem istam [p] de locutione: primò respondeo, quòd Angelus loquitur Angelo, causando in eo conceptum immediatè illius obiecti, de quo loquitur: ad quod pono duas rationes. Prima est talis, Omnis loquens intellectualiter, causaret immediatè in eo, cui loquitur, de eo, de quo loquitur, conceptum si posset: Angelus autem hoc potest respectu alterius Angeli; ergo, &c. Probatio maioris, quia quodlibet agens naturale statim induceret, si posset, illud quod principaliter intendit: & loquens principaliter intendit exprimere conceptum illi intellectui, cui loquitur. 11.

Potens in effectum potest eum producere in quodcunque receptiuum proportionatum.

Probatio minoris; illud quod sufficienter est in actu primo, respectu alicuius effectus, potest illum causare in receptiuo proportionato approximato: Angelus autem habens notitiam habitualem alicuius obiecti, quod sit *A*, est sufficienter in actu primo, ad causandum intellectionem actualem illius *A*, ergo potest illum effectum causare, in quocunque intellectu receptiuo illius effectus: intellectus autem alterius Angeli non concipientis *A* distinctè, receptiuus est: ergo in illo intellectu, potest Angelus talis causare talem conceptum. Probatio maioris [q] quia extrema proportionis actiui, & passiui, sunt vniuersalissima abstracta, à quocunque actiuo, & à quocunque passiuo: & ista proportio inest particularibus, sub vtroque extremo, per rationem communem; & per consequens extremis. Probatio minoris,

minoris, Angelus in se habet actum primum cognoscendi *A.* & speciem,& quæcunque ponuntur necessaria ad cognitionem; & per consequens per illud, quod habet potest facere intellectum suum in actu secundo, causando in se intellectionem *A* sicut effectum,sequitur igitur quòd in intellectu alterius passiuo, qui est eiusdem rationis,cum intellectu suo,potest hoc causare.

16. Instatur contra rationem, r quia non videtur concludere nisi de Angelo, & Angelo,absolutè sumptis:quia si distent ab inuicem,distantia erit impedimentum, propter quod non potest vnus agere in alium. Non enim potest distans agere in distans, nisi priùs agat in medium, medium autem, non est locutionis Angeli receptiuum, nec auditiuum Angeli loquentis: ergo, &c. Confirmatur istud per Aristotelem 2. *de Anima,* vbi vult, quòd si esset vacuum, nihil videretur,quia species visibilis non posset pertingere ad oculum.Item vult 7. Physic. t quòd *mouens,& motum sint simul;* & hoc loquendo de moto immediato, quod oportet priùs moueri à mouente, quàm moueatur motum mediatum.

Tex.74. In vacuo an aliquid videretur? Text.8. & 9.& 10.

COMMENTARIUS.

1. *Quid sit Angelum loqui alij Angelo.*

p AD *quæstionem istam de locutione.* Primò respondet, quòd Angelus loquitur Angelo,causando in eo conceptum immediatè illius obiecti,de quo loquitur,& quomodo causet,infrà magis patebit.Hîc tamen probat duabus rationibus, quomodo vnus Angelus possit in intellectu alterius Angeli causare notitiam obiecti, de quo loquitur, ita quòd causans illam in audiente dicitur loqui,& alius Angelus, vt recipiens illam, dicitur audire. Prima ergo ratio est talis: *Omnis loquens intellectualiter causaret immediatè in eo, cui loquitur conceptum,* siue cognitionem *illius obiecti, de quo loquitur, si posset: sed Angelus hoc potest respectu alterius; ergo.* Maior patet,quia loquens principaliter intendit exprimere conceptum intellectui illi, cui loquitur: modò agens naturale statim induceret, si posset, illud quod principaliter intendit.Minor probatur:*illud quod sufficienter est in actu primo respectu alicuius effectus,* videlicet, quod habet in se principium formale productiuum, non impeditum respectu alicuius effectus, *potest illum causare in receptiuo proportionato approximato; sed Angelus habens notitiam habitualem alicuius obiecti,*id est,habens obiectum perfectè præsens,vel in se,vel in specie intelligibili, vel per aliquam reuelationem;intellectus enim habens obiectum sic præsens in ratione intelligibilis,non vt actu intellectum,dicitur habere memoriam de tali obiecto, vt in primo expositum est,*dist.2.parte 2.quæst.vltima, & dist.6.*Habens ergo talem memoriam sufficienter est in actu primo ad causandum intellectionem actualem illius obiecti;ergo potest illum effectum causare in quocunque receptiuo illius;sed *intellectus alterius Angeli non actu concipientis talem actum distinctè, est receptiuus* talis intellectionis causatæ ab Angelo loquente. Et dicit *non concipientis priùs,*quia si actu conciperet,tunc eiusdem obiecti posset recipere aliam intellectionem. Sequitur in litera

q *Probatio maioris,* scilicet huius:Illud quod sufficiēter est in actu primo,&c.*quia prima extrema proportionis actiui,*&c. Hæc etiam propositio tracta est suprà à Doctore *in prolo. in quæst. de subiecto Theologiæ art.1.*& hæc propositio aliqualiter declaratur, quia si aliquod actiuum respiciat aliquod passiuum,ita quòd inter illa duo sit proportio actiui ad passiuum, & passiui ad actiuum, scilicet quòd sicut actiuum potest producere effectum in passiuo tali,ita & passiuum tale sit receptiuum illius effectus à tali actiuo,sequitur quòd quodlibet actiuum eiusdem rationis cum primo actiuo possit verè agere in verè passiuum, & in quodlibet passiuum eiusdem rationis,cùm non sit maior ratio de vno,quàm de alio: & sic similiter sicut aliquod passiuum natum est pati ab aliquo actiuo,ita & quodlibet eiusdem rationis natum est pati ab eodem actiuo: & similiter natum est pati à quolibet actiuo eiusdem rationis;ab actiuis ergo eiusdem rationis abstrahitur actiuum in communi, & à passiuis eiusdem rationis abstrahitur passiuum in communi, & sic proportio actiui in communi ad passiuum in communi est inter extrema communia, & vniuersalissima: probatur minor,videlicet ista,*sed Angelus habens notitiam habitualem,*&c. ex quo enim Angelus habet actū primum cognoscendi *A*, sequitur quòd per illud potest facere intellectum suum in actu secundo,causando in se intellectionem obiecti, & per consequens sequitur quòd similem intellectionem possit causare in intellectu alterius Angeli passiuo, cùm sit eiusdem rationis cum intellectu suo passiuo:& sic patet ista ratio prima.

In ista littera occurrunt aliquæ difficultates. Primo,circa hoc quod dicit,intellectus Angeli *A* potest causare cognitionē *B* in intellectu alterius Angeli,puta *C.* Hoc enim videtur dubium, quia si intellectus *A* causat cognitionem *B* in intellectu *C*, aut causat in ratione obiecti;aut in ratione potentiæ. Non primò, quia tunc non loqueretur alteri Angelo, quia intellectus ille in ratione obiecti tantùm causaret cognitionem sui,& non cognitionem *B*. Tum etiam, quia de necessitate naturæ, & absolutè causaret cognitionem sui,& sic non esset in potestate eius loqui vni Angelo & non alteri. Non secundò, quia Doctor *in quæst.pen. prolo. artic.1.* expresè comparat obiectū in ratione actiui ad potentiā in ratione passiui. 3. *Difficultas.*

Dico breuiter, quòd verum est, quòd quando obiectum in communi in ratione actiui respicit potentiam in communi in ratione passiui, quodlibet per se contentum, quod est eiusdem rationis in ratione actiui, respicit quamlibet potentiam per se contentam sub potentia in ratione passiui, loquendo semper de causalitate competente obiecto, quia obiectum concurrit tantùm partialiter, vt patet à Doctore *in 1. dist.3.q.7.* & licèt potentia concurrat actiuè partialiter vt probat Doctor *vbi suprà, & 5. quæst. quodlib.*tamen obiectum respicit illam in ratione receptiui,

Quomodo potentia concurrat actiue partialiter.

receptiui, quia cognitio talis tantùm est nata recipi in potentia. Hæc autem propositio non tantùm verificatur de causa partiali, sed etiam de causa totali. Imò magis, nam memoria fœcunda in ratione actiui respicit intellectum possibilem in ratione passiui, ergo quælibet memoria fœcunda respicit quemlibet intellectum, scilicet proportionatum in ratione passiui: sicut ergo intellectus Angeli cum specie intelligibili obiecti *B*, (quæ duo integrant memoriam fœcundam respectu intellectionis abstractiuæ ipsius *B*,) potest causare cognitionem *B* in se, ita & in quodlibet intellectu eiusdem rationis.

4. Secundò occurrit dubium, circa illam propositionem, quòd *prima extrema proportionis actiui, & passiui*, &c. quia ex ista propositione multa videntur sequi inconuenientia. Primò, quia voluntas in ratione actiui respicit se ipsam in ratione passiui: patet, quia in se potest causare actum volendi, vel nolendi, vt probat Doctor *in dist.* 25. sicut ergo potest causare in se actum volendi, ita similem actum potest causare in qualibet voluntate eiusdem rationis, & sic sicut in seipsa potest causare actum amoris erga Deum, ita poterit causare similem actum in voluntate alterius, & sic poterit facere voluntatem illam diligere Deum: patet, quia illa voluntas actu diligit Deum, quæ actu habet amorem Dei in se, quod videtur valde inconueniens.

Nota. Secundò, sequitur quòd ante beatitudinem Angelorum, dum essent in gratia, vnus potuit facere alium mereri; patet, quia voluntas vnius Angeli informata charitate potuit in se causare actum meritorium; ergo & similem potuit causare in voluntate alterius Angeli, cùm sit eiusdem rationis in ratione receptiui, & per consequens potuit facere alium Angelum mereri beatitudinem quod non videtur.

Tertiò, sequitur quòd vna voluntas poterit facere peccare aliam voluntatem: probatur, quia in se potuit elicere actum peccati, puta actum deformem; ergo & similem potuit causare in voluntate alterius Angeli, & sic vnus Angelus potuit facere peccare alium Angelum.

Quartò, sequitur quòd eadem voluntas poterit simul, & semel diligere *A*, & odire *A*, quæ sunt repugnantia; probatur, ponendo talem casum, quòd voluntas vnius Angeli actu diligat alium Angelum dilectione vt octo, & vnus alius Angelus eliciat actum odij vt octo, circa illum Angelum, tunc arguo sic: Angelus potest causare in se actum odij circa illum alium Angelum: ergo & similem actum poterit causare in voluntate alterius Angeli priùs diligentis illum alium Angelum; & sic in eadem voluntate simul, & semel erunt actus odij vt octo, & actus amoris vt octo, respectu eiusdem obiecti, quod est impossibile.

Quintò, sequitur quòd intellectus vnius Angeli, & sit *A*, possit causare visionem Dei in intellectu alterius Angeli, & sit *B*, ponendo quòd *B* actu non videat Deum, & similiter voluntas *A* poterit causare fruitionem perfectam in voluntate *B* prius non fruente, vel si voluntas *B* fruatur tantum vt quattuor, & sit imperfectior voluntate *A*, tunc voluntas *A* poterit causare fruitionem vt octo, in voluntate alterius, si ipsa fruatur vt octo: Patent ista omnia, quia Doctor vult, quòd intellectus beati sit causa actiua visionis, saltem partialis, & similiter voluntas eius sit causa actiua partialis respectu fruitionis; ergo sicut illam potest causare in se ipsa partialiter, ita & in qualibet voluntate eiusdem rationis. Et multa alia inconuenientia possunt adduci, quæ ne sim tædio legenti omitto.

Respondeo, quòd propositio Doctoris est manifestè vera, nec inconuenientia adducta valent 5. contra illam propositionem, cùm facillimè solui possint stante propositione illa. Ad primum ergo inconueniens, dico, quòd nullum est inconueniens: concedo enim voluntatem posse recipere ab illa voluntate actum amoris Dei, quo voluntas illa formaliter amat Deum, sed actus ille non dicetur in potestate amantis, cùm tantùm se habeat in potentia receptiua, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.* 17.

Ad secundum concedo, quòd actus, qui dicitur meritorius, potest causari in alia voluntate, & similiter actus deformis, & tamen voluntas recipiens huiusmodi actus nec meretur, nec peccat, quia actus meritorius, quo aliqua voluntas meretur, est in potestate eius sic, quòd ab ipsa liberè eliciatur, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.* 17. non enim aliqua voluntas meretur in eo, quod euitare non potest, quia si voluntas vnius Angeli causet actum in voluntate imperfectiore alterius Angeli, sic se habent in potentia receptiua, quòd non potest non recipere illum actum. Similiter dico ad aliud inconueniens de puncto, quòd quamuis recipiat actum deformem, non tamen ex hoc dicitur peccare, quia peccare semper est in potestate peccantis, sic quòd est in facultate sua elicere actum deformem vel non deformem, vt per Augustinum patet & communiter Doctores.

Ad aliud inconueniens de actu amoris, & actu odij, dico quòd nihil concludit contra propositionem Doctoris, cum ipse dicat, quòd talis potentia actiua possit agere in passum sibi proportionatũ & dispositũ: modò si volũtas aliqua actu habeat actũ amoris vt octo, stãte illo actu amoris, à nulla volũtate poterit recipere actum odij, propter incompossibilitatẽ actuum: sicut etiam superficies aliqua, quamuis sit receptiua caliditatis vt octo, & etiam frigiditatis vt octo, ab agente naturali, tamen vt est actu sub frigiditate vt octo, à nullo potest recipere caliditatem vt octo, propter incompossibilitatem formarum, quæ & si non repugnent superficiei, sunt tamen adinuicem repugnantes, & incompossibiles ex suis rationibus formalibus, & non ex ratione subiecti, quia quæcunque repugnant suis rationibus formalibus repugnant, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.* 2. *par.* 1. *q.* 1. *& in* 3. *dist.* 1. *q.* 1. *& alibi sæpè.*

Ad vltimũ inconueniens de visione, & fruitione, Dico breuiter, quòd si intellectus Angeli, vt habens præsens obiectum beatificum, ita quòd tale obiectum concurreret de necessitate in ratione obiecti visibilis, quòd posset causare visionem ipsius obiecti in quocunque intellectu eiusdem rationis sibi proportionato, & disposito. Et fortè Nota. esset difficile eis soluere hanc rationem, qui dicunt quòd essentia diuina in ratione obiecti visibilis causat visionem, si intelligant quòd tantùm partialiter; nobis autem non est difficultas, quia tenemus quòd talis visio, licèt partialiter causetur ab intellectu beati, principaliter tamen causatur à voluntate Dei, & ideò, ipsa non concurrente, intellectus Angeli non posset causare illam visionem in intellectu alterius Angeli. Si tamẽ ipsa cõcurreret nõ apparet incõpossibilitas, quin

quin partialiter, licèt minùs principaliter posset illā causare, sicut in seipso, ita & in intellectu alterius. Per idem dico ad illud de fruitione, quia fruitio principaliter causatur à voluntate diuina, & minùs principaliter à voluntate Angeli, & ideò voluntate diuina non concurrente, non posset causare fruitionem in voluntate alterius Angeli, quia quando aliquis effectus dependet à duabus causis partialibus, vnam totalem integrantibus, ab vna sola esse non potest, & præcipuè à minùs principali, vt patet à Doctore *q. 14. quodlib. & alibi sæpè.* Si verò voluntas diuina concurreret, tunc sicut potest causare fruitionem in seipso, ita & in voluntate alterius; & sic patet responsio ad omnes istas instantias.

7. r *Instatur contra rationem* Hic Doctor non instat contra maiorem primæ rationis, nec contra probationem eius, quia tam maior quàm probatio eius intelligitur de actiuo & passiuo, amoto omni impedimento, quod tunc dicitur in potentia propinqua, vt patet per Philosophum 9 Meta. tex. comm. 10. *Quoniam* (inquit) *possibile aliquid possibile, & quando, & quomodo, & quacunque alia necesse ad esse in definitione,* supple potentiæ actiuæ, & passiuæ, & subdit: *Tales potentias,* scilicet irrationales, *necesse est vt possint quando passiuum, & actiuum appropinquant, hoc quidem facere, illud verò pati,* & soluit difficultatem, quæ posset occurrere, scilicet quòd istæ potentiæ rationales possent impediri: hoc excludit dicens: *Nullo namque exteriorum prohibente ad ungere,* &c. Vide textum c. 2. & t. com. 10. Requiritur ergo remotio omnis impedimenti. Et sic Doctor concedit absolutè, quòd vnus Angelus absolutè possit intellectualiter loqui alij Angelo, sed non sequitur quòd possit loqui Angelo distanti, non enim potest distans agere in distans, nisi priùs agat in medium; sed medium non est receptiuum locutionis Angeli nec auditiuum Angeli loquentis.

Scotus soluit difficultatē.

ſ *Confirmatur istud per Aristotelem,* &c. *Non* (inquit) *benè hoc Democritus opinatus, quòd si esset vacuum quòd medium,* supple si esset vacuum *prospici vtique certè, & si formi a esset in cœlo, hoc enim impossibile, patiente enim aliquid sensitiuo fit ipsum videre,* id est, secundùm aliam translationem, visus non fit, nisi quando sensus patitur aliqua passione, sequitur; *ab ipso igitur qui videtur colore impossibile, relinquitur autem quòd à medio,* id est, secundùm aliam translationem, sed impossibile est, vt visus patiatur à colore, remanet igitur vt patiatur à medio, sequitur, *quare necesse est esse medium. Vacuo autem facto, non aliquid certè, licet omnino nihil videbitur,* id est, secundùm aliam literam, *vnde necesse est, vt al quid sit in medio, si autem fuerit vacuum, non tamen visio non erit vera, sed nihil omnino videbitur.* Hæc ibi. Oporteret ergo Angelum loquentem alteri Angelo distanti priùs habere actionem in medium, quàm in Angelum, cui loquitur.

t *Item vult Philosophus,* &c. *Sed si* (inquit Arist.) *quod mouetur primum secundum locum, & corporalem, motum est, necesse est tangi, & continuum esse mouenti, sicut videmus in omnibus hoc contingere.* Hæc ille in text. 8. cùm ergo Angelus loquens non sit simul cum Angelo audiente, & distante, oportet quòd priùs agat in medium, cui sit simul, & postea in Angelum, sed medium non est capax talis locutionis, ergo. 8.

Quomodo mouens & motum sint simul?

SCHOLIVM.

Occasione instantiæ allatæ contra se, explicat Doctor quando actio in medium præcedit actionem in terminum, resoluitque id contingere tantùm quando medium est eiusdem rationis cum termino, scilicet quando agens habet duas formas, quarum altera supponit actionem alterius, aliàs agens agit in distans. Probat primò, quia si Deus non esset immensus, adhuc ageret vbi non esset, de quo 1. d. 37. Secundò, Sol generat mineram in terra per suam substantiam, nec refert quòd per sua accidentia calefaciat, vel illuminet medium. Tertiò, generans tantùm tangit superficiem, tamen generat corpus: de hoc Sco. optimè 7. Physs. quæst. 3. vbi Aretinus.

AD ista excludenda [a] primò, ostendo quòd Angelus etiam distans, potest causare conceptum in Angelo distante. Nam si non esset prioritas naturæ actionis in medium, ad actionem in termino, actio in terminum non dependeret ab actione in medium. Patet ex ratione prioritatis naturalis; quia causa sufficiens duorum, quorum neutrum est prius naturaliter alio, potest vtrumque sine altero causare: sed in proposito non est talis prioritas: ergo potest Angelus agere in terminum distantem, nihil agendo in medium. Probatio minoris, actio in medium, non præcedit naturaliter actionem in terminum, nisi duplici de causa: aut quia est eiusdem rationis medium, & terminus, & tunc prius naturaliter recipitur in medio (sicut passum propinquius naturaliter priùs patitur, quàm passum remotius) aut si est alterius rationis, agens habet duas formas actiuas, quarum vna est prior naturaliter reliqua, & secundùm illam formam, quæ est prior actiua, natum est agere in medium, & secundùm aliam in terminum. Exemplum primi est, vt quando Sol illuminat partes medij. Exemplum secundi, vt quando Sol generat mineram in visceribus terræ, vel vermem in terra, & illuminat medium interpositum: ergo exclusa vtraque harum causarum, scilicet quòd nec medium sit receptiuum eiusdem actionis cum termino, nec agens habet aliam formam actiuam realiter, vel virtualiter, per quam sit natum agere in medium, actione alterius rationis ab actione in terminum: nullo modo præcedit

Scot. 7. Phys. q. 3.

Sco. supra d. 2. q. 121.

Ex duplici causa actio in medium præcedit actionem in terminū.

Exemplū vtriusque causæ prædictæ.

actio in medium, actionem naturalem in terminum: & ita est in proposito Medium enim corporale, quod est inter Angelos distantes, neque est natum recipere actionem eiusdem rationis, cum Angelo distante audiente: nec aliam alterius rationis, priorem illa: quia Angelus loquens, nec habet formam virtualiter, nec formaliter actiuam actionis prioris ad illam, quæ est locutio.

Si Deus alicubi nō esset, tamen ibi ageret.

Confirmatur [b] istud vltimum tripliciter. Primò, ponendo vnum impossibile, scilicet quòd Deus non esset vbique secundùm essentiam: esset tamen omnipotens, secundùm superiùs dicta, *distinct. 37. primi lib.* & tunc posset immediatè aliquid causare alicubi, vbi tamen non esset præsens per essentiam, nec tamen ageret in medium, actione eiusdem rationis, nec alterius: quia causatum esset immediatè ab eo. 17.

Sol generat mineram.

Secundò, si non admittatur ista positio impossibilis, remota impossibili positione; satis habebitur propositum: quia Sol immediatè causat vermem, vel aliam substantiam generabilem, & corruptibilem, & tamen actione illius rationis, scilicet generationis, non agit in medium: nec actione alterius rationis, nisi quia Sol habet aliam formam actiuam, scilicet qualitatem, per quam natus est agere priùs aliquo modo, quàm per suam formam substantialem, sicut alteratio præcedit generationem.

5. Phys. & 1. de Gen. t. 1.
Omne agēs corporeum semper agit in distans.

Præterea tertiò [c] si hoc non concedatur: patet quòd omne corpus generans generat corpus naturale, non tantùm superficiem: & tamen non est immediatè præsens, nisi secundùm superficiem, & in superficie ipsius geniti agit: ergo generans vbi non est, nec per essentiam, nec per contractum Mathematicum præsens, agit est tamen ibi per contactum virtualem, & hoc sufficit ad agendum, sicut si esset præsens per essentialem, vel Mathematicè, & quod agat priùs in medium inter ipsum, & illud, cui est si præsens, non requiritur absolutè ad hoc, quòd agat in illud: hoc est, quia medium est capax actionis eiusdem rationis cum termino.

Effectus visibilis nō est eiusdem rationis in medio & in organo de hoc Sco. 1. d. 3. q. 4. & 6.

Post hæc tria, aptius [d] exemplum ad propositum est de actu cognoscendi: quia cognitio intuitiua visus non est eiusdem rationis in medio, cum illa quæ est in organo, & si actio alterius rationis fiat in medio, quàm in organo visus tamen accidit visioni, inquantùm est effectus visibilis, per hoc quòd visibile est natum gignere & speciem & visionem, sicut duos effectus ordinatus. Hic igitur receptiuum remotum recipit aliquid, cui nihil eiusdem rationis recipitur in medio, sed receptum alterius rationis recipitur in medio: & hoc accidit, quia receptum in medio, non est causa recepti in termino; sed est sicut effectus prior illo, comparando illa ad eandem causam.

Quare nō posset fieri visio in vacuo?

Per hoc patet [e] ad instantiam, de secundo de Anima, quòd non videretur aliquid nisi esset medium, non quòd de per se ratione coloris visibilis, sit aliquid causare in medio, ad hoc quòd videatur: sed quia species visibilis, & visio, sunt effectus ordinati eiusdem obiecti, vt coloris: ita quòd species priùs nata est gigni quàm visio: sicut actus primus quàm actus secundus: & priùs est species in medio, vel organo propinquiori, quàm in medio, vel organo distantiori: sicut & vniuersaliter, forma eiusdem rationis prius causatur in propinquiori, quàm in remotiori. 18.

Mouens & motum, sunt simul explicatur tripliciter.

Et per idem patet ad illud 7. Physicorum. Agens enim est immediatum passo proximo, & hoc immediatione correspondente tactui Mathematico, quando medium est receptiuum actionis eiusdem rationis, vel alterius rationis, respectu cuius agens habet formam: vel immediatione correspondente tactui virtuali: quia ita est agens præsens distanti Mathematicè, ad effectum causandum in eo, sicut si esset præsens sibi secundùm essentiam suam: & hoc modo esse præsens per potentiam suam, est sic, non quòd potentia sua sit ibi, sed quòd potentia sua possit causare ibi effectum, ac si esset ibi: licèt nec ipsum nec potentia sua sit ibi.

Sed contra hoc obiicitur, [f] quia tunc distantia localis non impediet locutionem Angeli. Si enim Angelus distans, immediatè causaret illuminationem in alio distante, nihil causando in medio, illud medium erit in actione sua sibi tanquam esset indistans, perinde enim est quantùm ad actionem eius, ac si essent immediati, ergo ita est, quod localis distantia non impediet locutionem. Responsionem quære. Respondeo, inter agens, & patiens potest esse medium Mathematicum tripliciter, quære.

ADDITIO. *Potest responderi, sicut respondet Doctor in Reportatis, quod nimia distantia impedit Angeli locutionem: ideò debet esse moderata distantia: sed quanta determinatè? Dico quod Deus nouit.*

Secundò

19. Secundò principaliter g ad solutionem arguo sic, Angelus inferior cognoscit se intuitiuè per essentiam, vt patet suprà *distinct.* 3. ergo & superior cognoscit illum inferiorem per essentiam suam intuitiuè. Probatio consequentiæ, quia omne obiectum cognoscibile ab inferiori, potest esse cognoscibile à superiori, æquè perfectè, vel perfectiùs: nulla autem cognitio abstractiua alicuius obiecti, perfectior est cognitione intuitiua: quia cognitio abstractiua per speciem, potest esse de re non existente in se præsentialiter: & ita non perfectissimè cognoscitur, nec attingitur: non autem oportet Angelos esse immediatos sibi localiter, ad hoc vt superior intelligat inferiorem intuitiuè: ergo dato quòd distent localiter, superior intuitiuè cognoscit inferiorem: sed ista cognitio non est per aliquam speciem, vel habitum, qui possit esse re non existente: ergo à simili si in illo Angelo ponatur aliquid actu intelligibile, natum gignere aliquam cognitionem, licèt intuitiuam, in quolibet intellectu passiuo, & receptiuo, potest illud actu intelligibile gignere suam notitiam: sed intellectus Angeli distantis, est receptiuus talis notitiæ: ergo illud intelligibile actu in intellectu Angeli existens, potest causare in intellectu Angeli distantis notitiam actualem sui.

q.8.n.8.

Si essentia vnius Angeli causat intuitiuam in alio, ergo eius memoria causare potest abstractiuā in eodem. Sed nihil causando in medio.

COMMENTARIVS.

1. *Expositio literæ.* **A**D *ista* a *excludenda.* Hîc Doctor in ista litera intendit probare, quòd Angelus verè possit loqui alteri Angelo, etiam distanti, causando in eo aliquam intellectionem. Expono tamen istam literam propter iuniores, quamuis in se sit satis facilis. Cùm dicit: *Si non esset prioritas natura actionis in medium ad actionem in termino, actio in terminum non dependeret ab actione in medium.* Patet per exemplum: si ponatur ignis distans à ligno per spatium decem cubitorum, ille ignis non posset immediatè calefacere illud lignum, nisi priùs calefaciat partem propinquam medij, puta aëris, quæ calefacta calefacit aliam, & si illa calefacta sit tantæ virtutis, quanta est prima pars calefacta, ita perfectè calefacit aliam partem, & sic de aliis, vt patet à Doctore *in secundo, d.2.q.12.resp.ad 2.arg.principale,* & sic patet quomodo ignis non potest immediatè calefacere lignum, quia necessariò, & priùs natura calefacit medium, vt sic, calefactio ligni vt posterius naturâ dependet necessariò à calefactione medij, vt priore natura; si ergo calefactio ligni non esset posterior natura calefactione medij, tunc ignis æquè immediatè posset calefacere lignum, sicut & ipsum medium, *quia causa sufficiens duorum effectuum, quorum neutrum est prius altero, potest vtrunque sine altero causare. Sed in proposito non est talis prioritas*, scilicet, quòd intellectio Angeli causata ab alio Angelo dependeat, vt posterior naturâ ab alia intellectione priùs causata, & recepta in medio, & quòd sic non dependeat probat ibi; *Actio in medium non præcedit naturaliter actionem in terminum, nisi duplici de causa, aut quia est eiusdem rationis medium, & terminus*, vt cùm aër bicubitalis calefit, extrema pars illius aëris non immediatè calefit, sed posteriùs natura calefit, quia priùs naturaliter pars propinqua igni calefit: quia ergo terminus & medium sunt eiusdem rationis, terminus aëris non potest calefieri, nisi priùs medium inter ipsum, & agens calefiat. Similiter lignum est eiusdem rationis cum aëre, & hoc in ratione receptiui, quia ita aër est receptiuus caloris sicut & lignum: & ideò ignis non potest immediatè calefacere lignum inter quod, & ipsum ignem cadit aër, nisi priùs calefaciat aërem. Sequitur

Quomodo ignis non potest calefacere lignum.

2. *Aut si est alterius rationis*, scilicet ipsum medium à termino, ita quòd terminus in ratione receptiui sit alterius rationis à medio receptiuo, sicut patet de materia prima, quæ est immediatè receptiua formæ substantialis, & de medio inter ipsam, & agens, puta aliquod quantum, quod tantum est receptiuum accidentis, puta caloris, &c. *tunc agens habet duas formas actiuas, quarum vna est prior naturaliter reliqua, & secundùm illam formam, quæ est prior actiua natum est agere in medium, & secundùm aliam in terminum*, vt patet de igne corrumpente lignum frigidum, priùs enim secundùm formam caloris disponit lignū, & posteriùs secundùm suam formam substantialem inducit formam substantialem ignis in materiam ligni. Dat etiam Doctor alia exempla de medio, quod est eiusdem rationis cum termino: *vt cùm Sol illuminat partes medij*, quia pars posterior non potest immediatè illuminari, nisi pars propinquior priùs natura illuminetur. Et exemplum quando medium est alterius rationis à termino, *est quando Sol generat mineram in visceribus terra, vel vermem in terra, & illuminat medium interpositum.* Nam secundùm formam suam substantialem generat mineram in visceribus terræ, ita quòd substantia Solis est ratio generandi, & secundùm aliam formam puta lucem illuminat medium, & sic generatio vermis est posterior illuminatione medij, quia Sol non posset generare vermem, nisi medio priùs illuminato. Et si dicatur, quòd substantia Solis est ratio formalis generandi vermem, & illuminandi medium, dico, quòd quamuis hoc non sit fortè verum, adhuc substantia Solis erit ratio generandi priùs vnum, quàm aliud, tamen quicquid sit, de hoc aliàs. Sequitur

Exclusa vtraque earum causarum, scilicet quòd nec medium sit receptiuum eiusdem rationis cum termino, nec agens habeat aliam formam actiuam realiter, vel virtualiter (dicit *virtualiter* propter substantiam aliquam, quæ potest esse ratio formalis producendi plura alterius rationis, sic tamen, quòd sit ratio formalis priùs producendi vnum, quàm aliud) *per quàm, &c. Medium enim corporale, quod est inter Angelos distantes, neque est natum recipere actionem eiusdem rationis cum Angelo distante audiente*, vt patet: quia Angelum audire est recipere intellectionem de obiecto reuelato ab Angelo loquente, quæ intellectio in nullo 3.

Quid sit Angelum audire.

nullo corpore immediatè recipi potest, *nec similiter aliam alterius rationis priorem illa, quia Angelus loquens nec habet formam virtualiter, nec formaliter actiuam actionis prioris ad illam, quæ est locutio*, id est, quòd talis operatio, siue causatio nouæ intellectionis in alio Angelo non necessariò præsupponit causationem alicuius alterius rationis. Patet, quia cùm Angelus habeat obiectum præsens in se, vel in specie intelligibili, vel aliquo alio modo, sicut immediatè potest causare notitiam illius obiecti in se, ita & in quolibet intellectu potest similem causare, qui sit eiusdem rationis, & sic poterit causare illam in intellectu Angeli distantis.

4. b *Confirmatur istud vltimum tripliciter*, scilicet quòd Angelus loquens possit causare nouam intellectionem de aliquo obiecto sibi reuelato in intellectu alterius Angeli distantis. Et primò probat ponendo vnum impossibile, scilicet quòd Deus non esset vbique secũdùm essentiam, esset tamen omnipotens, sicut dictum est in primo, dist. 37. & tunc posset immediatè causare.

Exemplum. c *Præterea tertiò.* Hîc Doctor adducit aliud exemplum, quo manifestè probat, quòd non est necesse virtutem actiuam esse præsentem passo, nec per essentiam, nec per contactum corporalem, & sic si virtus corporalis potest sic agere in distans, multò fortiùs virtus Angelica poterit causare intellectionem obiecti in intellectu alterius Angeli distantis; & quòd virtus corporalis sic possit, patet, quia corpus generans, puta ignis, generat corpus naturale, scilicet compositum ex materia, & forma, quod est subiectum superficiei, & tamen non est immediatè præsens receptiuo formæ substantialis, nisi tantùm secundùm superficiem, vt cùm ignis agit in ligno, tam ignis, quàm lignum sunt simul tantùm quo ad superficiem, vel se tangunt tantùm quoad superficiẽ, & quòd agat priùs in medium inter ipsum, & illud, cui est sic præsens, nõ requiritur absolutè ad hoc quòd agat in illud, sed hoc est, quia medium est capax actionis eiusdem rationis cum termino, vt patet de aëre calefacto, nam calefactio quæ est terminus calefactionis actiuæ est simpliciter eiusdem rationis cum calefactione recepta in aliis partibus aëris.

5. *Exemplum.* d *Post hac tria aptius exemplum ad propositum est de actu cognoscendi, quia cognitio intuitiua visionis*, quæ est actio immanens, *non est eiusdẽ rationis in medio cum illa, quæ est in organo.* Patet, quia actio, quæ recipitur in medio est tantùm species ipsius visibilis, receptum autem in organo tanquam in receptiuo remoto est visio, & licèt priùs causetur species visibilis in medio, quàm causetur visio in organo, hoc est, quia visibile natum est gignere, & speciem, & visionem sicut duos effectus ordinatos, nec receptum in medio est causa recepti in termino, id est, sicut effectus prior illo, comparando illam ad eandem causam. Et quod dicit de organo, quod est receptiuum remotum, patet, quia potẽtia visiua, quæ est quid constitutum ex anima, & tali organo sic mixto, vt patet *in primo, dist. 3. quæst. 6.* est immediatum receptiuum visionis; organum verò remotum receptiuum. Sicut etiam dicimus in nobis, quòd intellectio immediatè recipitur in intellectu, & remote in ipso operante. Quod etiam dicit, quòd species sensibilis in medio non est causa visionis receptæ in organo, hoc fortè dicit, quia sensibile extrà est causa vtriusque. Si tamen teneatur, quòd adhuc species sensibilis sit causa visionis, vt etiam videtur tenere Doctor *in primo, dist. 3. quæst. 4.* debet intelligi de specie existẽte in organo, quæ vna cum sensitiua integrant visionem; illa tamen visio, absente visibili, esset valde imperfecta, vt tenet Doctor vbi suprà. Melius est igitur dicere, quod tam visio, quàm species sensibilis immediatè causetur à visibili; differenter tamen, quia visio tantùm partialiter causatur à visibili, vt videtur tenere Doctor *in primo, dist. 3. quæst. 7.* species autem sensibilis immediatè causatur à sensibili potentia, sensitiua non concurrente, vt Doctor videtur tenere in quodlib. quæst. 15. *Vbi intellectio immediatè recipiatur.*

e *Per hoc patet ad instantiam de secundo de Anima.* Hîc Doctor soluit instantias priùs factas, exponendo priùs auctoritates Philosophi, dicens ad primam, quòd non est de ratione visibili adhuc vt causet aliquid in termino, quòd aliquid causet in medio eiusdẽ rationis, vel alterius rationis cum causato in termino, sed quia species sensibilis est effectus prior visione, quæ prius recipitur in medio, quàm recipiatur in organo, ideò ponitur priùs causari in medio ipsa species, quàm in organo. 6.

f *Sed contra hoc obiicitur.* Hîc Doctor facit vnam instantiam contra illud, quod dixit priùs, scilicet quòd distantia localis non impediat locutionem, quia si sic, tunc sequeretur, quòd vnus Angelus posset loqui alteri Angelo quantumcunque distanti, quod non videtur.

Respondet Doctor *in Reportatis*, quòd nimia distantia impedit Angeli locutionẽ, sed in quanta distantia determinatè loqui possit via naturali, nescitur, sicut etiam suprà patuit *dist. 2. quæst. 5.* de loco Angeli, videlicet quantum locum simul occupare possit. *Quæst. 3.*

g *Secundò principaliter ad solutionem arguo sic.* Hæc est secunda ratio, quam facit Doctor probando, quòd vnus Angelus possit intellectualiter loqui alteri Angelo, & in ista ratione præsupponit vnum suprà declaratum, *dist. 3. quæst. 9.* quomodo Angelus cognoscit se per essentiam, id est, quòd essentia sua est ratio formalis causandi cognitionem intuitiuam in ratione obiecti intelligibilis, vt ibi exposui. Ex hoc infert propositum, quia si Angelus inferior possit cognoscere se intuitiuè per essentiam suam, à fortiori Angelus superior cognoscere poterit illum inferiorem intuitiuè per essentiam illius inferioris, cùm superior sit maioris virtutis, & patet, quia omne obiectum intuitiuè cognoscibile ab inferiori, est etiam intuitiuè cognoscibile à superiori: cùm ergo Angelus inferior possit causare cognitionem suam intuitiuam in se per essentiam suam, sequitur quòd idem poterit causare in quemcunque intellectum eiusdem intellectionis receptiuum, dato quòd Angelus inferior distet à superiori, & tamen non est necesse, quòd illa cognitio recipiatur in medio. 7.

Angeli superiores loquentes se habent per modum excitantis. Inferiores verò ad superiores se habent per modum manifestantis.

SCHOLIVM.

Resoluit quid loquens causat in intellectu audientis per tria dicta. Primum, si audiens habet speciem obiecti, de quo loquendum est, tantùm potest causari in eo actus. Secundum, si non habet

habet speciem, potest accipere à loquente speciem & actum. Tertium si habet actum de illo obiecto, tantùm potest accipere speciem si caret ea: litera est clara.

20. AD vlteriorem autem declarationem propositi, restant duo intelligenda. Primò quid gignatur in intellectu audientis, ab Angelo loquente. Secundò, qualiter Angelus potest loqui vni, & non alteri: si sint æquè præsentes.

Loquens quandoque causat speciem, quãdoque actũ, quandoque vtrũque in audiente.

De primo dico, quòd potest causare actum tantùm, ita quòd non speciem: & potest causare simul actum, & speciem: & potest causare tantùm speciem Probatio primi [h]. Locutio potest esse de aliquo, habitualiter noto audienti: quia sicut nos possumus perfectè loqui de eo, quod perfectè sciremus, communicando conceptus nostros aliis, licèt sciremus illos eosdem alias scire: ita possibile videtur ibi locutionem esse de habitualiter noto vtrique: sed tunc non gignitur species ab Angelo, alia ab illa quæ habetur, quia tunc essent duæ in eodem, respectu eiusdem obiecti: nec etiam præhabita illa intenditur, quia ponamus quod præhabeatur perfectissima. Similiter [i], locutiones vt plurimùm sunt de complexis, pertinentibus ad actualem existentiam rerum: tales autem complexiones non sunt euidentes ex terminis: licèt ergo aliquis habeat species extremorum, non propter hoc est intellectus suus minus capax alicuius intellectionis, siue cognitionis complexæ, de illis extremis, quæ videlicet est determinatè de altera parte contradictionis, vt de existentia rei, vel non existentia: potest ergo tũc causari aliquis actus cognoscendi tale complexum, sine causatione alicuius speciei.

Secundum probo [k]: quia si Angelus audiens, non habet speciem illius singularis, de quo loquens loquitur; intellectus suus est receptiuus tam speciei quàm actus, & carens vtroque: & intellectus Angeli loquentis, est in actu primo sufficienti, ad gignitionem vtriusque: quod patet de specie, quia species intelligibilis potest gignere speciem intelligibilem eiusdem rationis, sicut species rei sensibilis in medio, potest gignere speciem sensibilem eiusdem rationis. Similiter de actu patet, quia illa species, quæ est in loquente principium cognoscendi illud cuius est, potest etiam esse ratio gignendi actualem intellectionem illius obiecti, in intellectu alio capace.

Vna species sensibilis generat aliam, de quo supra d. 2. q. 12. ad 2.

Lych. hic bene difficultat.

Tertium probo [l], quia minor virtus actiua non potest maiorem virtutem impedire à sua actione: ergo si superior consideret aliquid in genere proprio, puta A, inferior volens loqui sibi de B, non poterit impedire suam intellectionem actualem: ergo tunc non causabit intellectionem actualem ipsius B, quia non possunt duæ inesse sibi: & aliquid causabit quantum poterit; quia vult conceptum suum alij communicare, quantum potest: ergo causabit speciem illius B, si non præhabeatur in intellectu superioris.

Loquens quandoque tantum potest causare speciem in audiente.

21. Ex eadem etiam maiore quæ priùs, & ista minore, quòd scilicet superior, & inferior possunt simul loqui eidem, sequitur quòd superior faciet illum actu intelligere illud, de quo vult loqui, inferior autem non: sed tantùm facit aliquid compossibile cum intellectione sua, scilicet speciem illius, de quo vult loqui: in istis duobus casibus, ita potest loquens gignere speciem, quòd nullum potest tunc gignere actum.

Dato etiam quòd nullum sit impedimentum ex parte audientis, quin vtrunque possit, & speciem, & actum recipere: loquens ex quo voluntariè causat, (sicut dicetur postea) potest causare vnum, & non alterum, scilicet prius, non causando posterius, ex quo se non necessariò concomitantur: & in isto vltimo membro, loquens loquitur, & tamen audiens non audit perfectè: quæ auditio non est aliqua intellectio actualis illius, quod exprimitur à loquente. Et est simile, sicut si homo loqueretur homini distracto per studium, in cuius aure acciperetur species soni: & tamen non audiret, id est non conciperet illud distinctè sub ratione signi, nec haberet intellectionem de illo expresso: sed tantùm ista species soni gigneret in memoria, vel phantasia, aliam speciem remanentem, & posset postea rediens à distractione considerare illud, cuius est signum, & ita locutio præcedens, esset sibi occasio illius intellectionis, etiam licèt priùs per eam nihil distinctè audisset, sed in aliis duobus primis membris, in quibus intellectio actualis exprimitur à loquente, quando aliquis loquitur, tunc ille cui loquitur, audit, quæ auditio intellectio quædam est.

COMMENTARIVS.

1. h PRobatio primi. Hic Doctor intendit probare, quòd Angelus, puta *A* potest causare in Angelo, puta *B*, actum cognoscendi respectu alicuius obiecti, non causando speciem; patet, quia si Angelus *B* priùs nouerit obiectum *C*, habitualiter, puta quòd habeat speciem intelligibilem illius, per quam dicitur *C*, habitualiter notum, quia sicut habens habitum promptè agit, ita habens speciem intelligibilem obiecti, statim potest intelligere illud cùm vult: si igitur *C*, sit

sit habitualiter notum à *B*, & similiter sit habitualiter, & actualiter notum ab *A*, tunc *A* poterit causare in intellectu *B* actualem notitiam *C* priùs habitualiter noti à *B*, & tunc non causabit speciem intelligibilem in *B*, quia tunc in ipso *B* essent duæ species intelligibiles respectu eiusdem obiecti, quod non videtur.

i *Similiter locutiones*, &c. Hic Doctor probat quòd etiam posito quòd Angelus *B*, habeat species intelligibiles omnium simplicium, & actu cognoscat illa; & similiter propositiones necessarias constitutas ex simplicibus, siue illæ propositiones sint mediatæ, vel immediatæ, adhuc Angelus *A* poterit loqui Angelo *B*, & ipsum illuminare de multis ignotis; patet, quia complexiones, quæ includunt actualem existentiam extremorum, & eorum vnionem, cùm sint merè contingentes, non cognoscuntur per species intelligibiles extremorum; patet, non enim habens speciem intelligibilem albedinis, & speciem intelligibilem hominis, ex hoc sequitur quòd possit actu cognoscere hominem esse album, & per consequens vnus Angelus potest loqui alteri Angelo, illuminando ipsum de multis conclusionibus contingentibus. Loquendo enim communiter fit tantùm de complexionibus contingentibus, & non de terminis simplicibus, cùm respectu illorum habeat species intelligibiles concreatas, per quas actu potest cognoscere omnes complexiones necessarias. De illis contingentibus patet, quòd vnus Angelus potest causare in alio Angelo cognitionem alicuius talis complexi sine causatione alicuius speciei.

2. k *Secundum probo.* Hic probat quomodo Angelus loquens possit causare speciem intelligibilem in intellectu alterius Angeli audientis, & simul actum intelligendi respectu obiecti, cuius est species intelligibilis, quæ probatio est satis clara in litera, quam tamen literam aliqualiter declaro.

Suppponit enim primò, quòd Angelus audiens non habeat cognitionem obiecti *C*, nec habet speciem intelligibilem illius, & sic carens vtroque est vtriusque receptiuus, & si illis non careret, non esset audiens, quia audire est actu recipere notitiam obiecti ignoti ab alio loquente. Probat modò, quòd possit gignere in audiente speciem intelligibilem *C*, & actum intelligendi de specie intelligibili; patet, quia ipsa post gignere speciem intelligibilem eiusdem rationis, sicut species rei sensibilis in medio potest gignere speciem sensibilem eiusdem rationis, puta in alia parte medij. Et hoc sic debet intelligi, quia

Nota. si sensibile existens in medio illuminato, puta aliquis color, potest immediatè gignere in medio illuminato speciem sensibilem, quæ recipitur in parte propinquiore ipsi colori, tunc illa species immediatè gignet aliam in parte propinquiore sibi, & illa alia, si sit æquè perfecta, sicut prima immediatè gignet aliam æquè perfectam, si verò sit imperfectior, prima gignet aliam imperfectiorem, & in hoc pariformiter est dicendum, sicut dicit Doctor *in isto secundo, distinct. 2. quæst. vlt. resp. ad secundum argumentum principale*; & sic tandem illa species sensibilis, quæ est propinquissima organo, gignet aliam eiusdem rationis in ipso organo. Et sic patet, quomodo illæ species sensibiles non se habent, sicut effectus ordinati eiusdem causæ, sed sicut effectus ordinati alterius, & alterius causæ. Et ex hoc infert Doctor quòd si vna species sensibilis existens in medio potest aliam eiusdem rationis causare in parte propinquiori eiusdem medij; à fortiori species intelligibilis existens in intellectu Angeli *A*, poterit aliam eiusdem rationis causare in intellectu Angeli *B*, cùm sit capax illius. De actu patet, quia illa species, quæ est in loquente principium cognoscendi illius, cuius est, potest etiam esse ratio producendi actualem intellectionem illius obiecti in intellectu alio capace, id est, quòd Angelus *A*, habens speciem intelligibilem *C*, sicut illa species intelligibilis est ratio formalis producendi (partialiter tamen) actualem notitiam ipsius *C*, in intellectu Angeli *A* concurrente ipso intellectu, vt alia causa partiali, & principali, ita eadem species, vt existens in intellectu Angeli *A*, erit ratio formalis partialiter causandi, concurrente intellectu Angeli *A*, vt causa principali, notitiam actualem *C* in intellectu Angeli *B*, cùm sit receptiuus eiusdem rationis cum intellectu Angeli *A*.

Occurrit aliqualis difficultas, primò in hoc, quòd dicit speciem intelligibilem posse causare speciem intelligibilem eiusdem rationis, quia si sic, tunc intellectus Angeli habens speciem intelligibilem Deitatis (de qua suprà dictum est *dist. 3. q. 10.*) posset causare speciem intelligibilem Deitatis in alio Angelo, si non fuisset priùs causata in eo, & sic ille alius Angelus merè naturaliter posset cognoscere Deitatem sub ratione propria, quod tamen negat Doctor *vbi suprà, & q. 14. quodlib.* Et licèt Doctor *in dist. 3. huius secundi q. 10.* dicat, quòd talis cognitio possit dici naturalis, quia naturaliter elicita, tamen dicitur supernaturalis, quia principium partiale elicitiuum est supernaturaliter datum; ista autem species intelligibilis Deitatis causata ab alia specie intelligibili, nullo modo dicitur supernaturalis. 3. *Difficultas pulchra.*

Secundò ex hoc videtur sequi, quòd Angelus possit causare speciem intelligibilem Deitatis, puta in anima damnata, cùm sit capax illius, & sic mediante illa distinctè poterit cognoscere Deitatem, & sic habere maiorem beatitudinem naturalem, quàm Philosophus aliquis potuisset habere.

Tertiò occurrit difficultas, quia si Angelus habens speciem intelligibilem, puta Deitatis, potest in intellectu alterius non impedito, causare distinctam notitiam Deitatis, sequitur quòd possit similem causare in Angelo intuitiuè vidente Deitatem, & sic in eodem intellectu Angeli erunt simul cognitio intuitiua, & abstractiua eiusdem obiecti. Et similiter sequitur quòd in intellectu suo possit causare notitiam abstractiuam Deitatis, & sic simul cognoscit Deitatem abstractiuè, & intuitiuè, quod est impossibile.

Quartò, si vna species potest causare aliam in intellectu alterius Angeli, sequitur quòd poterit aliam causare in intellectu, in quo est, cùm sit receptiuus eiusdem rationis, nec valet dicere, quòd duæ species intelligibiles eiusdem rationis non possunt esse in eodem intellectu, quia ipse expressè concedit *in 5. Metaph.* quòd duæ species sensibiles eiusdem rationis, etiam & plures, possunt esse in eodem puncto medij; & similiter concedit quòd duæ intellectiones eiusdem rationis possunt esse in eodem intellectu. Si igitur vna species potest causare aliam in intellectu, in quo est, & illa alia poterit causare aliam, & sic actu 4.

erunt

erunt infinitæ species intelligibiles. Probatur, quia prima causat secundam in instanti, cùm nullo modo sit per motum causabilis, & illa secunda erit æquè perfecta cum prima, quia eiusdem rationis, & per modum naturæ producit: igitur in eodem instanti, quo illa secunda est producta, illa secunda, cùm sit æquè perfecta, producet tertiam æquè perfectam, & tertia quartam, & sic in infinitum.

Quintò, si species intelligibilis existens in intellectu Angeli *A* causat speciem intelligibilē in intellectu Angeli *B*, aut est causa totalis, aut partialis; non partialis, quia nec species sensibilis existens in medio est tantum causa partialis alterius speciei sensibilis, imò totalis: non secundò, quia tunc si intellectus Angeli fieret præsens alteri intellectui, non habenti speciē intelligibilē, statim causaret illam in illo intellectu, & sic statim posset habere notitiam illius obiecti, & sic non esset necessaria locutio. Et similiter cùm fieret præsēs animæ beatæ, priùs non habenti speciem intelligibilē Deitatis, statim causaretur in ea species intelligibilis ipsius Deitatis, & sic simul posset habere notitiam intuitiuam, & abstractiuā Deitatis. Nec valet dicere, quòd Angelus non habeat speciem intelligibilē Deitatis, cùm sit contra Doctorem, qui vult *in primo, dist.* 3. *q.* 6. quòd species intelligibiles sint indelebiles, & hoc etiam videtur velle *in* 4. *dist.* 45. cùm ergo habuerint species intelligibiles ante suam beatitudinem ipsius Deitatis, vt suprà patet *dist.* 3. *quæst.* 10. sequitur quòd nunc habeant eas.

5. *Soluuntur difficultates.* Respondeo ad primam difficultatem, quòd nō haberem pro inconuenienti, quòd posset Angelus causare in alio Angelo, non priùs beato, nec habente aliam. Et cùm infertur, ergo posset merè naturaliter intelligere Deitatem. Dico, quòd merè naturaliter potest capi dupliciter. *Merè naturaliter potest capi dupliciter.* Vno modo, quòd ex suis puris naturalibus possit habere illā cognitionem distinctam Deitatis, vel ex puris naturalibus alterius, & hoc modo non posset, quia non posset intelligere, nisi haberet speciem creatam ab Angelo alio & ille alius Angelus cum tota sua virtute non posset causare speciem intelligibilem Deitatis in alio Angelo, non concurrente specie supernaturaliter creata. Alio modo potest intelligi naturale, quia habet in se principium naturaliter acquisitum, & hoc modo concedo, quòd Angelus habens speciem supernaturalem Deitatis, potest causare aliam merè naturaliter: sicut habens potentiam visiuam merè supernaturaliter potest causare visionem naturaliter, vt patet à Doctore in primo.

6. Ad secundam difficultatem dico, quòd repugnat Angelo posse causare talem speciem intelligibilē in anima damnata; nec similiter repugnat intellectui damnato posse recipere talem speciē. Si tamen de facto non potest producere, hoc est à causa extrinseca prohibente, & nullo modo cooperante ad talem causationem, quia voluntas diuina ex sua iusta determinatione videtur determinasse intellectum damnati huiusmodi specie non informari. Dato etiam quòd talis species esset causata in intellectu, vel anima damnati, adhuc non sequitur cognitio distincta Deitatis in ipso, quia & si talis intellectus cum tali specie intelligibili sit causa perfecta producendi distinctam cognitionem Deitatis abstractiuam, tamen talis cognitio non potest sequi, nisi voluntate diuina cooperante.

Ad tertiam difficultatem dico primò, quòd stante notitia intuitiua Deitatis in intellectu Angeli, alius Angelus adhuc non poterit causare speciem intelligibilem Deitatis in tali intellectu. 7. Et cùm infertur, quòd talis intellectus simul poterit cognoscere Deitatem intuitiuè, & abstractiuè. Negatur, quia stante notitia intuitiua Deitatis in aliquo intellectu, non potest notitia distincta abst. actiua Deitatis causari propter rationes formales ad inuicem repugnantes, quia notitia intuitiua terminatur ad rem existentem, & præsentem, inquantùm existens, & in se perfectè præsens. Abstractiua verò, licèt possit esse existentis, non tamen terminatur ad existens, vt existens, vt patet à Doctor in pluribus locis. Et sic posset stare talis species intelligibilis Deitatis sine actuali cognitione illius abstractiua. Sicut etiam dicit Doctor *in tertio, dist.* 31. quòd nō repugnat intellectui beato habere habitū fidei, repugnat tamen sibi actus credēdi, qui non potest stare cum clara visione Dei. *Actus credēdi non potest stare cū clara visione Dei.* Nec similiter volūtati Beati repugnat habitus fidei, licèt sibi repugnet actus sperandi, qui nullo modo potest stare cū actu perfectę fruitionis, sic erit in proposito de specie intelligibili.

Dico secundò, quòd adhuc non reputo impossibile cognitionem Deitatis abstractiuam in se absolutè sumptam simul posse esse cum visione, quia ex hoc non sequitur: ergo talis intellectus simul cognoscit Deum intuitiuè, & abstractiuè, quia vltra illud absolutum in cognitione requiritur, quòd actu terminetur ad Deum, de quo satis patebit in quodli. quæst. 14. art. 3.

8. Ad quartam difficultatem. Dico breuiter, quòd non potest species intelligibilis alicuius obiecti existens in aliquo intellectu causare aliam eiusdem obiecti in eodē intellectu, quia tunc notitia abstractiua illius obiecti simul dependeret quodammodo à duabus causis totalibus, & sic posset esse, & non esse; nam intellectus habens vnam speciem intelligibilem alicuius obiecti, si non est impeditus, necessariò causat actum intelligendi illius obiecti, cùm sit vna causa totalis, & ex alia parte circumscripta alia specie intelligibili, talis actus non poterit causari, patet, quia deficiente vna causa partiali, altera causa partialis causare non potest. Et dixi de alia, & alia specie respectu vnius, & eiusdem obiecti.

Et cùm infertur, quòd duæ species sensibiles in eodē puncto possunt esse; cōcedo de duabus speciebus eiusdē rationis, sed tamen alterius, & alterius obiecti saltē numero distincti. *Quomodo possunt istæ species de nouo adeptæ esse in Angelis, cum non habeant phantasias. Respondeo, quòd ordo requisitus ad causandas species intelligibiles est iste.* Hoc idem dico de duabus intellectionibus eiusdē rationis in intellectu. Non est igitur ratio, quòd non possint esse simul, quia ad inuicem simul repugnant, cùm non sint formæ ad inuicem repugnātes, sed quia idem obiectum numero in eodem intellectu haberet duo perfectè repræsentatiua, quorum quodlibet esset sufficiens, & sic idem actus intelligendi numero simul dependeret à duabus causis totalibus modo præexposito.

9. *Res creata transferū-ur ab esse sensibili materiali ad phantasiabile, à quo postea transeunt ad esse intelligibile, & tunc fit species intelligibilis.* Ad quintam difficultatem posset dari vtrumque membrum, videlicet quòd sit causa totalis alterius speciei intelligibilis, sicut etiam ponitur species sensibilis. Sed melius videtur dicendum, quòd sit causa partialis, & intellectus agens in Angelo alia causa partialis, nec est simile de specie sensibili, & intelligibili, quia sicut prima species sensibilis ab obiecto sensibili, vt à totali causa immediatè causatur, ita videtur quòd illa species sensibilis, vt totalis causa immediata causat

Iste ordo assignatur quo ad intellectũ humanũ, qui ordo non est necessarius ad intellectũ angelicum, neque ex parte obiecti, neque ex parte potentiæ.

causat aliam speciem sensibilem. Sed non est sic de specie intelligibili, nam species intelligibilis in nobis causatur ab intellectu agente,& à phantasmate, & sic videtur quòd illa species causata, concurrente intellectu agente, suppleat vicem phantasmatis in causando aliam eiusdem rationis. Sic videtur dicendum de specie intelligibili in Angelo, quòd causetur ab obiecto, & ab intellectu agente, vt etiam videtur tenere Doctor *in isto secundo, dist.3.quæst.*11. & illa species causata erit partialis causa causandi aliam, supplendo partialiter vicem obiecti,& concurrente intellectu agente Angeli.

10. Vltra istas difficultates,quædam alia parua occurrit,videlicet, quòd si species intelligibilis potest causare aliam,puta species intelligibilis lapidis possit causare aliam,an illa secunda sit perfectior prima. Dico,quòd si illa prima esset causata ab intellectu agente, & phantasmate, quòd secunda esset perfectior,quia causæ sunt perfectiores, & agunt per modum naturæ; species enim intelligibilis est multò perfectior phantasmate, igitur perfectiorem speciem intelligibilem partialiter causabit. Sed an sit eiusdem rationis secunda cum prima, loquendo de prima causata cum phantasmate, videtur quòd non, quia principium partiale respectu speciei secundæ intelligibilis est alterius rationis à phantasmate, vt patet. Dico conformiter dictis Doctoris in isto *secundo,dist.* 1. *quæst. vlt.* de potentia intellectiua animæ,& Angeli, vide ibi quæ notaui.

I *Tertium probo.* Hîc Doctor probat,quomodo vnus Angelus potest causare in intellectu alterius Angeli speciem intelligibilem tantùm alicuius obiecti, non causando actum intelligendi eiusdem,& hoc probat, *quia minor virtus actiua non potest maiorem virtutem impedire à sua actione*,hoc patet,& *per consequens &c.*

11. *Ingeniosa difficultas.* In istis verbis Doctoris vt clariùs intelligantur,aliquas difficultates tango.

Prima est in hoc, quod dicit, Angelum inferiorem non posse impedire Angelum superiorem ab actuali intellectione alicuius obiecti. Et *Casus.* pono talem casum, quòd Angelus superior, qui dicatur *A* abstractiuè cognoscat lapidem per speciem intelligibilem illius, & Angelus inferior habeat speciem intelligibilem supremi Angeli, & perfectam quantum habere potest, quod est possibile,vt suprà patuit *distinct.*3.*quæst. vltima.* quomodo vnus Angelus, & se, & alium possit intelligere abstractiuè, & sit ille Angelus inferior *B.*

Pono etiam,quòd in Angelo superiori non sit species supremi Angeli,quod est possibile.

Hoc posito, pono quòd intellectus Angeli inferioris sit virtutis vt quatuor, & species intelligibilis supremi Angeli sit vt tria, & intellectus superioris Angeli sit vt quinque, & species lapidis sit tantùm vt vnum. Hæc omnia sunt possibilia; stante illo casu, infero propositum, videlicet quòd Angelus inferior possit impedire Angelum superiorem ab actuali notitia lapidis, quia quando tantùm duæ causæ partiales integrantes vnam totalem, quarum vna est virtutis vt quatuor, & alia vt tria, est perfectior alia *Nota hæc omnia.* totali integrata ex duabus partialibus, quarum vna sit vt quinque, & alia vt vnum; cùm igitur Angelus inferior cum specie intelligibili supremi Angeli sit virtutis vt septem, & Angelus superior cum specie lapidis sit tantùm virtutis vt sex, sequitur quòd Angelus inferior poterit causare actualem cognitionem supremi Angeli in intellectu Angeli superioris, & sic impedire eum ab actuali consideratione lapidis. Ex alia etiam parte potest impedire eum, causando in eo speciem intelligibilem supremi Angeli, & tunc intellectus superioris Angeli cum illa specie intelligibili, necessariò intelliget Angelum supremum, cùm ille intellectus sit merè naturalis; & quando species intelligibilis est perfectior & efficacior, tunc intellectus priùs intelligit obiectum,cuius est illa species, vt patet à Doctore *in primo d.*3. *q.* 6. & sic tunc Angelus superior impeditur ab actuali cognitione lapidis per Angelum inferiorem.

Secundò ad idem arguitur, ponendo talem casum,quòd Angelus superior intelligat lapidẽ,siue intuitiuè,siue abstractiuè, non curo; & Angelus inferior habeat perfectè præsentem Angelũ supremum sic, quòd ipsum intelligat intuitiuè, & nõ intelligatur ab Angelo superiori;tunc intellectus inferioris, vt habens perfectam memoriam Angeli supremi actu poterit causare notitiam intuitiuã supremi Angeli in intellectu superioris,& tunc impediet eum ab actuali consideratione lapidis:patet, quia existentia Angeli supremi in ratione obiecti intelligibilis est perfectior intellectu Angeli superioris,& est causa partialis cognitionis intuitiuæ,quæ vnitur alteri causæ partiali, scilicet intellectui Angeli inferioris.

Præterea occurrit alia difficultas, quæ elicitur ex verbis Doctoris Videtur enim ipse innuere, 12. *Alia difficultas.* quòd Angelus superior possit impedire Angelum inferiorem ab actione sua, cùm enim dicit quòd virtus inferior non potest impedire superiorẽ, videtur inferre quòd si esset virtus superior posset inferiorẽ impedire, quod etiam expresse tenet *in præsenti. q.* Ex hoc sequuntur nonnulla inconuenientia:Primum,quòd tũc Angelus superior posset impedire inferiorem à quacunque actuali intellectione,& sic,si inferior actu vellet cõsiderare alium Angelum,superior possit impedire illũ,actu causando in eo perfectã notitiam,puta lapidis,& sic Angelus inferior non posset ad libitũ considerare quæ vellet,quia superior posset semper eum impedire si vellet, quod est valde inconueniens. Secundum inconueniens, quia si virtus superior potest impedire inferiorem, sequitur quòd volũtas Angeli superioris poterit impedire voluntatem Angeli inferioris,ne amet sicut vult, supponendo quòd voluntas Angeli inferioris non possit simul habere duos actus perfectos, vt tenet Doctor *in primo,d.* 17. *& alibi.* Tunc si Angelus inferior actu amat alium Angelum amore perfecto,& voluntas Angeli superioris potest causare in eo amorem perfectum alicuius hominis, ergo tunc voluntas Angeli inferioris impediretur ab amore,quem habuit ad alium Angelum. Et vltrà sequeretur quòd voluntas Angeli inferioris non posset ad libitũ amare quẽ vellet,quia semper impediretur à voluntate Angeli superioris. Sequeretur etiã quòd nõ esset simpliciter in potestate eius amare,& nõ amare quẽ vellet, quia si potest impediri à volũtate superioris, tunc tantùm amabit quantum placuerit superiori, quæ omnia videntur absurda, imò posset impediri ab amore Angeli supremi, quia Angelus superior pro tunc posset in eo causare perfectum amorem alicuius hominis.

Tertia difficultas, est in hoc quod dicit, quòd *Tertia difficultas.* vna

vna ſpecies ſenſibilis, poteſt aliã cauſare in phantaſia, quia tũc quæro, ſi illa cauſata in phãtaſia, ſit eiuſdem rationis cum cauſante, vel alterius? nõ ſecundò, quia tunc non eſſet repræſentatiua eiuſdem obiecti; non primò, quia tunc virtus phãtaſtica per illam non poſſet cognoſcere obiectũ cuius eſt abſtractiuè. Patet, quia per primam tantùm cognoſcitur obiectum, vt eſt præſens in ſe.

13. *Solutio difficultatum.* Reſpondeo ad has difficultates, & primò ad primam, concedendo caſum eſſe poſſibilem; ſed cùm ex tali caſu infertur, quòd Angelus ſuperior poteſt impediri ab actuali intellectione lapidis, negatur hoc poſſe ſequi, & cùm dicitur, cauſa totalis inferior eſt perfectior. Dico primò, quòd nulla ſpecies intelligibilis poteſt ita intendi, vt aliquo modo poſſit ſupple perfectionem potẽtiæ intellectiuæ, vt patet à Doctore *in primo, d.3.q.8.* cùm igitur intellectus Angeli ſuperioris ſit cauſa partialis intellectionis, multò perfectior intellectu Angeli inferioris, & à nulla ſpecie intelligibili poteſt ſuppleri illa perfectio, quæ pertinet ad potentiam intellectiuam Angeli inferioris, ſequitur quòd Angelus inferior non poteſt tunc impedire intellectum Angeli ſuperioris.

Dico ſecundò, quòd etiam poſito, & non conceſſo, quòd intellectus Angeli inferioris, qui dicatur *A* vt habens talem ſpeciem intelligibilem ſit perfectior cauſa intellectu Angeli ſuperioris, qui dicatur *B*, habente ſpeciem intelligibilem lapidis; adhuc non ſequitur quòd poſſit impedire eum, quia *B* habet voluntatem eſſentialiter perfectiorem voluntate *A*, & per conſequens volũtas *B* ſic poteſt firmare intellectũ in actuali cognitione lapidis, vt à nulla voluntate inferiori auerti poſſit, & conuerti ad aliud obiectum Sicut etiam poſita in intellectu meo ſpecie perfectiſſima alicuius obiecti, quæ vnà cum intellectu agit ſecundùm vltimum potentiæ ſuæ, tamen voluntas mea poteſt auertere intellectum à tali obiecto per talem ſpeciẽ præſentẽ, & conuertere ad aliud obiectum imperfectius, & imperfectiori modo præſens. Sic etiã voluntas mea poteſt illum intellectum ſumere in actuali cõſideratione talis obiecti imperfecti, quod per nullã ſpeciem intelligibilem quantumcunque intenſam poteſt auerti, & conuerti ad obiectum cuius eſt ſpecies ita perfecta. Sic dico, in propoſito, quòd intellectus *B* nullo modo poteſt impediri à conſideratione lapidis, ſtante imperio voluntatis *B*.

14. Et cùm dicit, quòd ſi intellectus *B* careat ſpecie ſupremi Angeli, quòd intellectus *A* habens talem ſpeciem, poteſt ſimilem cauſare in intellectu *B*, concedo, & in iſto caſu non poteſt impediri ab aliqua voluntate creata, quia etſi voluntas poſſit imperare intellectui, auertendo illum à conſideratione alicuius obiecti, & conuertendo ad conſiderationem alterius, ſimiliter poſſet firmare illum in actuali conſideratione, non tamen poteſt eum impedire quin recipiat ſpeciem intelligibilem, ſtante debita approximatione, cùm hoc nullo modo ſit in poteſtate eius, & ſic concedo caſum illum.

Et cùm infertur, quòd ex hoc poſſit illum impedire, negatur: & cùm probatur, quia intellectus *B* habens ſpeciem ſupremi Angeli eſt perfectior cauſa, & naturalis, ideſt, agens per modum naturæ, quàm idem intellectus, vt habens ſpeciem lapidis, concedo: & cùm infertur, igitur tunc de neceſſitate intelligit ſupremum Angelum, & ſic impeditur à conſideratione lapidis, negatur; quia vltra perfectionem cauſæ requiritur, quòd voluntas *B* non firmet intellectum *B* in actuali conſideratione lapidis, vt ſuprà dixi.

Ad ſecundam difficultatem principalem, concedo cãſum illum, & cum infertur, quòd ex hoc poteſt impedire. Dico primò quòd per poſſibile, vel impoſſibile circunſcripta voluntate *B*, quòd intellectus *A*. vt habens perfectè præſens in ratione obiecti intelligibilis eſſentiam ſupremi Angeli, quòd tunc nõ cauſabit fortè de neceſſitate naturæ cognitionem intuitiuam ſupremi Angeli in intellectu *B*, quia eſſentia ſupremi Angeli vt abſolutè conſiderata in ratione obiecti intelligibilis, non videtur poſſe ſupplere perfectionem intellectus *B* in ratione potentiæ, & ſic intellectus *B* poteſt continuare intellectionem lapidis, quod à nullo intellectu inferiore habente præſens obiectum quantumcunque perfectum poterit impediri. Et quamuis Doctor *in primo diſt.3.q.8.* videatur dicere, quòd obiectum perfectius potentia concurrat ad intellectionem vt principalior cauſa, non tamen diceret quòd obiectum creatum, etiam perfectiſſimum poſſet ſupplere perfectionem agendi pertinentem ad intellectum in ratione potentiæ, quia tunc ſequeretur quòd obiectum tantum poſſet intendi, quòd per ſe vt totalis cauſa poſſet cauſare intellectionem, cuius oppoſitum tenet *vbi ſuprà*. Si etiam concedatur quòd *A* vt habens præſentiam ſupremi Angeli, poſſit impedire intellectum *B* circunſcripta voluntate *B*: tamen ipſa non circunſcripta, ſic poſſet firmare intellectum *B* in actuali conſideratione lapidis, quòd à nullo intellectu inferiori habente quodcunque obiectum creatum perfectè præſens impediri poſſet, propter rationem ſuperiùs dictam. 15. *Reſponſio ad ſecundã difficultatem.*

Ad aliam difficultatem quæ in ordine eſt ſecũda principalis, qua probatur, quòd ſi Angelus ſuperior poſſet impedire *&c.* quòd tunc poſſet eum impedire à quacũque intellectione. Dico primò, quòd fortè nec voluntas *B* quæ eſt Angeli ſuperioris, nec ſimiliter intellectus *B* poſſet impedire intellectum *A*, ſcilicet Angeli inferioris, & hoc ſtante imperio voluntatis à quo firmatur intellectus *A* in actuali conſideratione alicuius, quia nulla voluntas creata videtur immediatè poſſe habere poteſtatem ſuper aliam voluntatem. Dico ſecundò & magis ad propoſitum quod intellectus *B*, concurrente voluntate ipſius, poteſt impedire intellectum *A*, à quacũque cognitione data, & cõuertere eum ad cognitionẽ alterius, & cõcedo quòd ſicut voluntas *B* poteſt cauſare aliquem actum in ſe, quo imperat intellectui, auertendo illum à conſideratione obiecti, & conuertendo ad conſideratione alterius obiecti, ita poteſt ſimilẽ actum cauſare in voluntate *A*. Patet, quia voluntas eſt receptiuum eiuſdẽ rationis cum voluntate *B*. Pono ergo quòd volũtas *A* imperet mediãte actu ſuo intellectui, vt actu cõſideret lapidẽ, & voluntas *B* producat aliquẽ actum in volũtate *A*, qui ſit imperatiuus reſpectu cognitionis hominis, quo volũtas *B* formaliter imperet intellectui *A*, vt actu cõſideret hominem; & quia iſte actus ſecundus videtur incõpoſſibilis primo elicito à voluntate *A*, ſequitur quòd primus deſinat eſſe, quo deſinente per alium actum, quo intellectus conuertitur ad conſiderationem hominis, ſtatim impeditur ab actuali conſideratione lapidis, 16. *Reſponſio ad difficultatẽ.* *Cõſidera bene hæc omnia.*

lapidis, nisi fortè dicatur quòd etsi voluntas *B* possit causare in voluntate *A* quemcunque actum, quem in se causare potest, tamen vt dicatur actus imperatiuus, requiritur quòd sit elicitus à voluntate imperante, & sic sequitur, quòd ille actus secundus in voluntate *A*, cùm non sit ab ipsa voluntate *A*, non possit dici imperatiuus, siue non possit esse actus, quo voluntas *A* imperat intellectui suo.

17. Tertiò potest dici quòd voluntas *B* sicut potest imperare intellectui suo, firmando intellectum, vel auertendo, vel conuertendo ad obiectum, ita videtur quòd possit imperare intellectui inferiori, scilicet ipsum firmando in aliqua actuali intellectione, vel auertendo ab illa, & conuertendo ad aliud, quia si potest imperare intellectui suo, videtur etiam quòd possit imperare per actum suum cuilibet alteri intellectui eiusdem rationis.

Sed nunc videretur sequi quòd sicut voluntas superior potest sibimet imperare ad eliciendum aliquem actum, ita possit imperare voluntati inferiori ad eliciendum actum, & tunc non esset in potestate sua elicere actum, vel non elicere, quod videtur inconueniens.

Quomodo voluntas imperet intellectui.

Sed diceretur quòd non est simile de intellectu, & voluntate, quia imperando intellectui, non dicitur concurrere actiuè ad intellectionem, ita quòd talis intellectio sit producta ab intellectu, & voluntate, sed tantùm dicitur imperare intellectui, ex hoc, quòd potest ipsum firmare in obiecto cognito; & quia intellectus agit de necessitate naturæ, de necessitate sequitur intellectio: potest etiam eum impedire auertendo à tali obiecto, & conuertendo ad aliud. Sed si imperaret voluntati alterius, tunc non esset in potestate inferioris elicere actum, vel non elicere, stante tali imperio voluntatis superioris; puta si voluntas superior imperat voluntati inferiori vt eliciat actum amoris erga Deum, tunc stante tali imperio; voluntas inferior non posset non elicere.

18. Dico ergo breuiter, concedendo, quòd Angelus superior possit impedire inferiorem ab actuali cognitione, & quòd in duobus potest impedire. Primò si voluntas inferioris circumscribatur quoad actum imperatiuum respectu sui intellectus, quòd intellectus superior habens speciem intelligibilem, puta lapidis, vel habens ipsum lapidem in sua præsentia in ratione obiecti intelligibilis, potest causare actualem notitiam, & perfectam ipsius lapidis, & sic eum impedire à consideratione alterius obiecti. Secundò potest eum impedire, impediendo actum imperatiuum voluntatis, non causando in ea actũ imperatiuum oppositum; sed causando in ea absolutè alium actum perfectum, puta ponendo talem casum, quòd intellectus Angeli inferioris per imperium voluntatis intelligat lapidem, & sic voluntas illa habet vnum actum elicitum perfectum, quo sic imperat. & pono quòd voluntas Angeli superioris causet actum perfectum in voluntate inferiori, puta amorem perfectũ alterius Angeli, cùm ergo duo actus perfecti simul nõ possint esse in eadem voluntate, sequitur quòd stante secundo, primus desinit esse; & sic voluntas superior poterit imperare intellectui suo vt causet notitiam talis Angeli in intellectu inferioris Angeli, & sic his duobus modis superior posset impedire inferiorem. Et cùm dicitur hoc esse inconueniens, quia tunc Angelus inferior non posset intelligere quæcumque vellet ad libitum. Dico quòd aliud est loqui de facto, & aliud de possibili, de facto enim ex determinatione diuinæ voluntatis communiter non impeditur; de possibili verò, Dico quòd posset impedire, cùm non repugnet virtuti superiori posse impedire inferiorem.

Ad aliud inconueniens, quod videtur sequi ex ista secunda difficultate principali, scilicet quòd tunc voluntas inferior possit impediri ab actibus suis. Dico breuiter, quòd etsi de facto, & de communi lege ex determinatione diuinæ voluntatis non impediatur, attenta tamen perfectione voluntatis superioris, sibi non repugnat posse impedire inferiorem, & sic superiorem posse facere inferiorem non amare, puta hominem, etiam si ipse vellet; & concedo quòd non est in potestate sua ad libitum amare quẽ vellet. Si dicatur quòd tunc voluntas inferioris non esset libera, nec haberet in potestate sua actus suos, si non posset ad libitum suum amare. Dico quòd aliud est impedire voluntatem per aliquem actum incompossibilem actui eliciendo, & aliud est posse impedire voluntatem vt immediatè possit elicere actum nullo actu incompossibili actui eliciendo priùs exposito, primo modo potest impedire, sed non secundo modo, quod declaro per exemplum. Sit voluntas superior *B*, & inferior *A*: pono quòd *B*, producat actum perfectum, puta volitionem perfectam respectu alicuius obiecti in voluntate *A*, tunc stante illo actu, *A* non potest elicere actum amoris erga tale obiectum, quia ille actus est incompossibilis primo, & tamen non sequitur quin *A* absolutè possit amare, & non amare tale obiectum. Sicut etiam si eadem voluntas nolit Franciscum esse, stante tali nolitione, non potest ipsum velle esse, quia ista volitio est incompossibilis primæ, & tamen ex hoc non sequitur quin absolutè possit velle Franciscum, & non velle. Similiter *B* causet in *A*, actum perfectum amoris erga hominem, *A* non poterit elicere actum perfectum amoris erga Angelum, & hoc stante primo actu, quia non possunt esse duo actus perfecti in eadem voluntate, vt dicit Doctor *in primo, dist.* 17. nisi fortè dicatur quòd duo actus perfecti, puta duo amores, siue eiusdem rationis, siue alterius, non possint simul elici ab eadem voluntate, tamen vt consideratur in ratione receptiui, potest simul recipere plures actus perfectos, qui ex suis rationibus formalibus non sint incompossibiles, sicut amor, & odium respectu eiusdem obiecti, & fortè primo modo intelligit Doctor & non secundo modo, quia *in tertio, dist.* 14. videtur quasi velle, quòd in intellectu animæ Christi possint simul esse infinitæ intellectiones infinitorum obiectorum, sed quòd simul, & æquè perfectè possint elici à tali intellectu, absolutè negat.

19. *Virtus superior potest impedire inferiorem.*

Aliud est impedire voluntatem & posse impedire voluntatem.

Ad vltimam difficultatem dico breuiter, quòd species causata in phantasia ab alia specie, vt à causa totali, est eiusdem rationis cum illa, quamuis illa causata etiam possit concurrere ad actum virtutis phantasticæ, obiecto, cuius est talis species, non præsente, quia virtus phantastica, quæ est altera causa partialis ex sua ratiône, ita potest in obiectum absens, sicut præsens, dummodò habeat speciem illius. Sed tunc occurrit difficultas speciei intelligibilis, & de phantasmate, an sint eiusdem rationis, vel alterius: de hoc aliàs, ne impediatur principalis intentio.

SCHOLIVM.

Ostendit ex quatuor modis intelligendi rem in proprio genere, illam intellectionem esse auditionem, quæ efficitur à loquente & recipitur in audiente, loquente tamen priùs in se producente intellectionem: vnde loquutio subest voluntati loquentis sicut intellectio, de quo infr. d. 42.

22. SEd qualis actus [a] intelligendi est iste actus, qui dicitur auditio? Respondeo, quadrupliciter potest Angelus intelligere *A* præter visionem ipsius in Verbo: videlicet intuitiuè in se, intuitiuè in intellectu alterius Angeli cognoscentis illud: & abstractiuè per speciem habitualem concreatam, vel acquisitam. & nulla istarum intellectionum est auditio, quia nulla est per se expressa ab intelligente, inquantùm intelligens est, imò accidit, quòd obiectum mouens sit intelligens. æquè enim moueret, si non esset intelligens, & in omnibus istis si aliquis intellectus causet, est intellectus ipsius intelligentis, non alterius: & ipsum obiectum concurrit ibi cum intellectu, vt causa partialis, sicut fuit dictum *dist. 3. primi libri.* *Secundus modus est quando ex conuersione ad intellectũ intuentis, reflecto me ad eius obiectũ, illud intuendo, in se, sed inchoatiuè in alio q. 7. & 8. & 15. quodl.*

Quarto modo [b] potest iste cognoscere *A* ita quòd intellectio fiat in eo per intellectum alium exprimentem: & intellectus istius nullam habeat causalitatem respectu actus, sed tantùm sit passiuus: ista autem sola cognitio est auditio, & est expressa ab intelligente, inquantum intelligens est.

Patet ergo [c] differentia auditionis, ab illa triplici cognitione, quæ communiter potest dici visio: quia in auditione, intellectus audientis tantùm est passiuus, & quicquid est in eo: ita quòd si habet speciem habitualem ipsius auditi, illa species etiam non agit ad auditionem. Quicquid etiam est sibi præsens, vt est sibi præsens; nihil agit ad eam. Nam si intuitiuè esset idem singulare sibi præsens, quod est præsens loquenti, illud vt præsens sibi, non gigneret in eo auditionem, sed solùm gigneret in eo visionem: solummodo ergo intellectus loquentis, vel quæ sunt in ipso, vt in ipso, vel præsentia sibi vt sibi; sunt actiua respectu auditionis, & hoc non vt proximi effectus: nam priùs causant ista præsentia loquenti intellectionem actualem in loquente, quàm causent illam auditionem in audiente. *Audiens se habet passiuè.* *Loquens prius in se elicit intellectionem.*

23. Ex hoc patet, quomodo [d] voluntas loquentis faciat ad ipsam locutionem: quia sicut ipsa post primam intellectionem facit ad copulationem memoriæ, & intelligentiæ, ad quemcunque actum secundum habendum in ipso Angelo, in quo est voluntas: ita potest facere ad actum illum posteriorem habendum in Angelo audiente: si enim effectus prior, sine quo non causatur posterior, est in potestate alicuius: si prior non sit, nec posterior erit. *Quomodo loquutio est in potestate loquentis. de hoc 1. d. 6. & 27. & infr. d. 42.*

Et ex hoc etiam [e] apparet aliud, quomodo scilicet actualis intellectio in ipso loquente, non est ratio agendi sibi inquantum loquitur; sed aliquid pertinens ad memoriam loquentis: quia effectibus ordinatis quasi eiusdem rationis, quorum vterque natus est gigni à causa æquiuoca, non oportet priorem esse causam posterioris: sed vtrumque causari ab eadem causa æquiuoca, & hoc specialiter est in proposito; quia intellectio actualis non ita habet rationem parentis, sicut memoria: vnde Pater in diuinis gignit memoriâ, non intelligentiâ.

Patet etiam tertiò, quis sit ordo [f] auditionis ad intellectionem, quæ est visio. Licèt enim in Michaële visionem obiecti, siue intellectionem ipsius obiecti, posset sequi locutio Gabrielis de eodem; tamen tunc non causat cognitionem alicuius non priùs noti, nec tunc est locutio ita necessaria, sicut quando præcedit vtranque visionem illam. Quando enim Gabriel nouit aliquid in genere proprio, vel reuelatum, quod nõ nouit Michaël in particulari; potest iste in intellectu ipsius causare conceptum, qui propriè dicitur auditio, quo causato, potest Michaël conuertere se ad intellectum Gabrielis videndum: & in eo videbitur illa intellectio, quam Gabriel habet; & etiam in ista intellectione, videbitur aliquo modo obiectum ipsius intellectionis: & si illud obiectum non possit vlteriùs videri, nec in se nec in Verbo; vltima perfectio, quam potest Michaël de hoc cognito habere, est videre illud in intellectu Gabrielis. Sic igitur inquantùm auditio ordinatur ad cognitionem habendam alicuius incogniti, ipsa præcedit omnem visionem, tam rei in se, quàm rei in intellectu alterius videntis, quàm etiam rei per speciem habitualem: quæ triplex visio dicta est distingui ab auditione. *De ordine auditionis ad intellectionem.* *Hinc patet quod cognitio rei in alterius intellectu non est intuitio propriè.*

Dicitur etiam g auditio differre ab omni visione, quantùm ad certitudinem, quæ differentia fortè potest concludi ex ratione effectuum ordinatorum, quorum posterior est perfectior, &c.

COMMENTARIVS.

1. Quid sit actus intelligendi. a *Sed qualis actus intelligendi est iste, qui dicitur auditio.* Hîc Doctor intendit declarare qualis sit actus intelligendi, qui dicitur auditio. Dicit quòd Angelus potest quadrupliciter intelligere, & pro clariori intelligentia, Angelus loquens dicatur *A*, & Angelus audiens dicatur *B*: & obiectum, de quo fit locutio, dicatur *C*. *B* potest intelligere intuitiuè *A* in se, vt supple est perfectè præsens intellectui *B*. Secundò intuitiuè in intellectu *A*, supple, vt *C* est in se præsens intellectui *A* cognoscente illud intuitiuè. Tertio *B* potest cognoscere *C* abstractiuè per speciem habitualem concreatam, de qua suprà *dist.3.quæst.10.* vel acquisitam, de qua suprà *dist.3.q.11.* & dicit Doctor quòd *nulla istarum intellectionum est auditio*, &c. vt patet *in primo di.3. q.7.& 8.& in quodlib.q.15.*

Quarto modo *B* potest intelligere *C* ita quòd intellectio fiat in eo per intellectum *A* exprimentem, & intellectus *B nullam habeat causalitatem respectu actus, sed tantùm sit passiuus &c.*

Dubium. Sed occurrit aliqualis difficultas in hoc, quod dicit, quòd intellectus *B* potest intuitiuè videre *C* in intellectu *A*, quia aut hoc est, quia ipse intellectus *A* est ratio repræsentandi ipsum sub ratione propria. Sed hoc non videtur, quia quod est talis ratio repræsentandi, continet ipsum virtualiter secundùm totam suam entitatem, vt patet à Doctore *in primo, dist.3.q.1.& dist.8.q.1.& in secundo, dist.3.q.10.& q.14.quodlib.art.2.& dist. præsenti.* sed intellectus *A* non potest sic continere aliquod absolutum aliud à se, vt suprà ostensum est *distinct.3. quæst.10.* igitur intellectus *B* non potest intuitiuè intelligere *C* vt in intellectu *A*.

Secundò dubitatur, quomodo intellectus *B* potest intuitiuè intelligere *C* in intellectu *A*, quia ex quo Doctor *in isto secundo, di.3. q.vlt.* vult expresè quòd intellectus creatus non possit cognoscere intuitiuè in Verbo, sed tantùm cognoscit in proprio genere, vbi sic dicit paulò ante responsionem principalium Rationum: *Non* (inquit) *cognoscens existentiam alicuius cognoscit ipsam intuitiuè, quia potest ipsam cognoscere abstractiuè, nam cognitionem intuitiuam singularium non potest habere in Verbo, vbi tamen cognitionem existentiæ habet, & ideò ad cognitionem intuitiuam rei necessariò concurrit obiectum reale, vel ipsa res, vt præsens.* Hæc ille. Si igitur intellectus Angeli non potest cognoscere lapidem singularem intuitiuè in Verbo, multò minùs, poterit cognoscere intuitiuè in intellectu alterius Angeli.

2. Responsio. Dico, quòd Doctor sibi non contradicit, quia hoc, quod dicit hîc, sic debet intelligi, quòd quando intellectus *B* cognoscit intuitiuè *C* in intellectu *A*, si talis cognitio sit perfectè præsens intellectui *B*, partialiter potest causare in intellectu *B* cognitionem sui intuitiuam, & alia causa partialis est intellectus *B*, & tunc habita cognitione intuitiua de cognitione intuitiua *C* existente in intellectu *A*, tunc per illam cognitionem intuitiuam respectu alterius cognitionis intuitiuæ existentē in intellectu *B*, poterit perfectè cognoscere cognitionem intuitiuam *C* existentem in intellectu *A*: & quia illa terminatur ad *C* existens, inquantùm existens, & in propria præsentialitate, consequenter intellectus *B* poterit intuitiuè cognoscere *C* in intellectu *A*; ita quòd sciet illam notitiam *C* esse notitiam intuitiuam *C*. Dubium tamen est, si *C* non esset actu existens, & talis notitia intuitiua actu existeret in *A*, an intellectus *B* cognoscendo illam intuitiuè, cognosceret *C* intuitiuè. Dico quòd fortè casus non est possibilis, quia de ratione cognitionis intuitiuæ est, quòd sit respectu obiecti existentis in se, & præsentis. Sed adhuc remanet difficultas, quia non videtur, quòd si intellectus *B* cognoscit intuitiuè cognitionem *C* intuitiuam, quòd ex hoc cognoscat ipsum *C* intuitiuè, quia Doctor *in quodlib.q.14. art.3.* expresè tenet, quòd quis videat actum beatificum in se, & quòd tamen non videat obiectum beatificum, quia talis actus dicit relationem realem ad obiectum, quæ non cognoscitur non præcognito termino. Dubium.

Dico, concedendo quòd ex tali cognitione non sequitur necessariò cognitio intuitiua *C*, sed benè dico, quòd communiter cognoscens aliquam notitiam intuitiuam alicuius obiecti, ex consequenti intuitiuè cognoscit illud obiectum. Responsio.

Sed tunc quæritur, à quo causatur illa cognitio intuitiua talis obiecti? non à notitia intuitiua existente in intellectu *A*, quia tunc virtualiter contineret entitatem obiecti: non ab intellectu *A* & obiecto, quia tunc talis cognitio esset auditio propriè sumpta. Dico, quòd talis cognitio intuitiua *C* esset immediatè ab ipso *C* præsente, & ab intellectu *B*. Si dicatur, quòd tunc non intelligeret *C* intuitiuè in intellectu *A*, Dico, quòd ex hoc intelligit intuitiuè in intellectu *A*: quia dum videt notitiam intuitiuam *C* in intellectu *A*, scit ipsum *C* esse perfectè præsens in intellectu *A*: ideò ex tali notitia intuitiua potest inuestigare *C* in se. Potest etiam dici breuiùs, & fortè magis ad intentionem literæ quòd intellectus *B*, vt conuertit se ad intellectum *A*, intuitiuè videt illa, quæ sunt præsentia in propria existentia intuitiuè *A*, ita quòd talis intellectio intuitiuè immediatè causatur ab obiecto præsente intellectiuæ *A*. & ab intellectu *B* prout se conuertit ad intellectum *A*, & sic per talem conuersionem habet obiectum in se præsens. 3.

Dico etiam, quòd intellectus *A* habens *C* in se præsens, potest partialiter mouere intellectum *B* ad cognitionem sui intuitiuam, & alia causa partialis erit intellectus *B*, & sic intellectus *B* poterit perfectè intuitiuè cognoscere intellectum *A*, ac per consequens poterit perfectè cognoscere cognitionem intuitiuam, quam habet intellectus *A* de *C*, & sic tandem poterit cognoscere ipsum *C* intuitiuè, & sic patet responsio ad difficultatem. Nota.

c *Patet ergo differentia auditionis &c.* Vult dicere Doctor quòd tunc ille actus dicitur auditio in intellectu *B*, quando ipse intellectus *B* merè 4

merè se habet passiuè respectu illius actus, ita quòd nullo modo concurrit actiuè, nec ipse intellectus *B*, nec aliquid existens in eo; & ideò posito quòd haberet speciem habitualem, siue intelligibilem *C*, de quo *A* intendit loqui, siue species intelligibilis, vt existens in intellectu *B* concurrat actiuè ad illum actum, talis actus nullo modo diceretur auditio: ad hoc igitur, vt dicatur auditio, requiritur, quòd intellectus *B* nullo modo se habeat actiuè, nec aliquid existens in eo, sed tantùm passiuè. Sequitur: *Quicquid etiam est sibi præsens, &c.* Vult dicere, quòd si *C* esset in se perfectè præsens intellectui *B*, si concurreret ad cognitionem sui, illa cognitio in intellectu *B* non diceretur auditio: ad hoc ergo vt dicatur auditio, requiritur vt sit tantùm ab intellectu loquente, & ab obiecto præsente ipsi loquenti, vt priùs tamen intellecto. Sequitur: *Solummodò ergo intellectus loquentis, &c.* Patet; quia intellectus *A* habens in se speciem intelligibilem *C*, ista duo possunt causare cognitionem abstractiuam *C* in intellectu *B*: & talis cognitio causata dicitur propriè cognitio. Similiter intellectus *A* habet in se perfectè *C* in propria existentia *C* perfectè præsens, & intellectus *A* potest causare cognitionem intuitiuam in intellectu *B*. & talis cognitio intuitiua in intellectu *B* est auditio, & talis causatio est locutio. Sequitur: *& hoc non vt proximi effectus, &c.* Dicit, quòd effectus immediatus, & præcedens auditionem, quæ habetur de se, est cognitio intuitiua, vel abstractiua *C* in intellectu loquentis, puta *A*, quâ habita postea intellectus *A* cum *C* in se præsente, vel in specie intelligibili, causat intellectionem in intellectu *B*, & talis cognitio est posterior, & effectus remotior. Item nota, quòd licèt ad causationem talis cognitionis concurrat intellectus loquentis, & obiectum in se, vel in specie intelligibili, tamen solus intellectus loquentis loquitur, & nullo modo obiectum, quia ipse solus exprimit, inquantùm intelligens, licèt tamen partialiter. *Nota.*

d *Ex hoc patet quomodo voluntas loquentis.*
5. Hîc Doctor intendit probare, quomodo loquens voluntariè loquitur, quia habita prima cognitione *C* in *A* loquente, voluntas ipsius *A* potest copulare intellectum *A* ad *C* cognitum, ita quòd imperio suo firmat eum in tali cognitione, vt suprà patet *in primo, dist. 6. & 27.* & magis patebit *in isto secundo, d. 42.* Stante igitur cognitione *C* in *A* loquente, voluntas potest imperare intellectui *A*. vt vtatur specie intelligibili *A* ad causandam cognitionem abstractiuam *C* in intellectu *B*. hoc idem dico in cognitione intuitiua *C*, & hoc modo voluntas imperat talem locutionem, quia habita prima cognitione *C* in intellectu *A* loquente, potest postea imperare intellectui suo, vt similem cognitionem causet in intellectu *B*: & hoc est quod dicit. Sequitur ibi parum infrà: *Si enim effectus prior, &c.* Vult dicere quòd si voluntas *A* non potest habere effectum priorem in potestate sua, sine quo non potest haberi prior, nec posteriorem poterit habere in potestate sua; igitur si poterit habere priorem in potestate sua, multò fortiùs posteriorem; effectus autem prior est cognitio *C* in *A* loquente; effectus verò posterior est cognitio ipsius *C* in *B* audiente, causata ab *A* loquente.

6. *Dubium.* Sed videtur hîc occurrere aliquod dubium in hoc, quod dicit Doctor quòd voluntas habet in potestate sua primum effectum, puta primam cognitionem *C*. quia in hoc videtur contradicere, & dictis Augustini & dictis suis. De primo patet 15. *de Trin.* vbi vult Augustinus quòd voluntas non potest habere aliquem actum elicitum, neque imperatum, nisi circa præcognitum. De secundo etiam patet, quia Doctor vult expressè *in primo, dist. 3. q. vlt. & dist. 6. & 27.* quòd voluntas non potest habere actum, nisi circa præcognitum.

Dico breuiter, quòd Doctor non contradicit sibi, nec dictis Augustini. Nam quando dicit hîc, quòd voluntas habet in potestate sua effectum primum scilicet primam cognitionem *C*, non debet intelligi quantùm ad causationem eius primam, sed quantùm ad continuationem ipsius, siue copulationem, ita quòd habita cognitione *C* in intellectu *A*, voluntas imperio suo potest continuare illam, imperando supple intellectui, vt scilicet stet in tali cognitione, & hæc est mens expressa Doctoris in locis præallegatis, & præcipuè in isto secundo, *di.* 42. & tunc sic continuando, vel imperando dicitur habere in potestate sua effectum primum: quia intellectum continuare intellectionem, est ipsam continuè causare, vt patet à Doctore *in primo dist. 3. q. 9. & in isto secundo, dist. 7.* Dico vltrà, quòd non solùm ipsa voluntas imperio suo potest imperare intellectui suo, vt continuet intellectionem *C* in se, sed etiam potest imperare intellectui suo, vt continuet cognitionem *C* in intellectu *B*: & sic potest imperare, vt continuet locutionem per horam, vel per plus in intellectu audientis, & stante tali continuatione locutionis, stat continua auditio in intellectu audientis. Dico etiam, quòd voluntas habet in potestate sua primam cognitionem *C* quoad hoc quia potest auertere intellectum suum à cognitione *C*, sed de hoc magis infrà patebit d. 42. *Responsio.*

e *Ex hoc etiam apparet aliud, &c.* Hîc Doctor probat, quòd intellectio actualis, qua intellectus *A* intelligit *C*, non est ratio formalis causandi intellectionem *C* in intellectu *B*, quâ cognoscat *C*, & quâ dicitur audire, sed ratio formalis producendi est ipsa memoria, puta ipse intellectus *A* cum obiecto, & ipsa memoria, quæ est in intellectu *A* primò producit cognitionem *C* in intellectu *A*, & post producit cognitionem eiusdem obiecti in intellectu *B*, ita quòd ipsa memoria habet istos duos effectus ordinatos, sic quòd per prius producit cognitionem obiecti in loquente, & per posterius in audiente. 7.

f *Patet etiam tertiò quid sit ordo auditionis.* Hîc Doctor ponit differentiam inter auditionem, & visionem, siue sit visio intuitiua, siue sit abstractiua: & dicit, quòd tunc est necessaria auditio, vel locutio, quando audiens non habuit prius notitiam obiecti, de quo Angelus vult loqui, puta si Angelus *A* vult loqui *B* de obiecto *C*, si *B* priùs habeat notitiam de *C*, quamuis *A* possit causare notitiam *C* in *B*, tamen illa notitia non est necessaria locutioni, quia locutio necessaria, siue auditio necessaria, est præcisè de aliquo obiecto particulari non priùs noto. Et sic dicit Doctor *quando Gabriel nouit aliquid in genere proprio,* &c. *Quid sit ordo auditionis.*

In hac tamen litera occurrunt aliæ difficultates. Primò in hoc quod dicit, quòd *habita cognitione de obiecto, potest se conuertere ad intellectum* 8. *Difficultates.*

Angeli loquentis, & videre ibi intellectionem, quam habet de illo obiecto. Quaero primò quomodo conuertitur ad intellectum loquentis, & intellectus audientis dicatur *B*, & loquentis *A*. si *B* conuertitur ad *A*, hoc non est nisi cognoscendo ipsum *A*. tunc quaero à quo causatur talis notitia: Dico breuiter, quòd causatur à *B* in ratione potentiae intellectiuae, partialiter tamen, & ab ipso *A* non in ratione potentiae intellectiuae, sed in ratione obiecti intelligibilis, & tunc propriè conuertitur ab *A*. & non è contra, quia conuerti ad obiectum est potentiae, & non è contra; quia non dicimus obiectum conuerti ad potentiam: & sic *B* mediante illa notitia causata, cognoscit *A* in se, si est praesens in se; vel in aliquo repraesentatiuo, si tantùm est praesens in specie intelligibili. Secundò quaeritur, an *B* cognoscat intellectionem in *A*, quam *A* habet de obiecto *C*. Dicit Doctor quòd sic, & tunc quaero, an eadem cognitione qua *B* cognoscit *A*, cognoscat illam cognitionem, quae dicatur *D*, an alia cognitione? non eadem, quia vna & eadem cognitio numero non videtur posse esse plurium obiectorum specie distinctorum. Si secundò, scilicet aliâ, quaero à quo est causata? aut est causata partialiter ab intellectu *A*, in ratione obiecti, & hoc non, quia tunc *A* contineret *D*, secundùm totam entitatem, quod non est verum. Quòd autem contineret suprà patet à Doctore *in primo distinct. 3. quaest. 1. & in isto secundo distinct. 3.* aut ipsa notitia quae habetur de *D*. causatur partialiter ab ipso *D*. & hoc non videtur, quia tunc talis notitia causata esset tantùm similitudo ipsius *B*, & sic per ipsam non posset cognoscere obiectum *C*: aut est causata ab obiecto *C* in ratione obiecti: ergo tantùm erit repraesentatiua obiecti, *C* & sic per illam non cognoscet *D*.

9. *Responsio.* Respondeo, quòd talis cognitio quae est respectu *A* non esset respectu *D*, quia pro statu isto distinctorum obiectorum sunt distinctae intellectiones: & sic concedo quòd eadem cognitione qua *B* cognoscit *A* non cognoscit *D* sed aliâ & aliâ; & cùm quaeritur, à quo est causata illa alia?

Dico breuiter, quòd est causata ab intellectu *B* & ab ipso *D*. & concedo quòd talis notitia est praecisè repraesentatiua ipsius *D*. Posset etiam concedi quòd esset causata ab intellectu *B* & ab obiecto *C*, cuius est talis intellectio, quae dicitur *D*, quia *C* continet virtualiter, & sic adaequatè, partialiter tamen à nulla creatura posset causari. Et cùm infertur, quòd tunc talis notitia esset tantùm similitudo obiecti *C*.

Dico, quòd hoc esset verum, si illam notitiam causaret respectu sui absolutè, sed quando causat notitiam alicuius virtualiter contenti, tunc talis notitia est praecisè similitudo illius obiecti contenti, & non esset similitudo obiecti virtualiter continentis.

Dubium. Secundò, dubitatur in hoc quod dicit, quòd cognita illa notitia obiecti, per illam aliqualiter cognoscitur obiectum, & tunc quaero, aut intellectus *B* cognoscit obiectum *C*, mediante notitia *D* actu existente in intellectu *A*; aut mediante alia. Si primo modo, sequitur quòd intellectus *B* non intelligit formaliter obiectum *C*. Patet, quia formaliter intelligere aliquid est formaliter in se habere intellectionem illius, vt patet à Doctore *in 1. dist. 3. quaest. 7.* & hoc est quod dicit Aristoteles 3. de Anima, quòd *intelligere est quoddam pati.* Si alia cognitione à cognitione *D* cognoscit *C*, quaero tunc à quo sit causata? si à *C*, ergo per *D* non cognoscit *C*. cuius oppositum dicit.

Dico breuiter, quòd intellectus *B* cognoscit *C* per *D*. & cùm dicitur, quòd non cognoscit formaliter. Dico, quòd aliquid cognoscere formaliter potest intelligi, aut mediatè, aut immediatè: si immediatè, dico, quòd omne cognitum immediatè ab aliquo intellectu, est formaliter cognitum per cognitionem sibi inexistentem; cognitum verò mediatè quidem, quod est per notitiam, quae mediat inter obiectum, & aliam cognitionem, potest cognosci per cognitionem non formaliter inexistentem cognoscenti: & sic concedo quòd intellectus *B* cognoscit *C* mediante notitia *D*, quae formaliter non inexistit intellectui *B*: sed alteri intellectui: non posset tamen cognoscere *C* mediante *D*, nisi haberet formaliter notitiam sibi inexistentem de ipso *D*. Dico ergo cognoscit *C* per *D*, quia *D*, est similitudo ipsius *C*, & sic cognoscendo *D*. ex consequenti cognoscit *C*. 10. *Responsio.*

Dubium. Tertiò dubitatur in hoc quod dicit, scilicet, *Si illud obiectum non posset vlteriùs videri, nec in se, nec in Verbo, vltima perfectio, quam potest Michaël de hoc cognito habere, est videre illud in intellectu Gabrielis*, &c. Nam si intellectus *B* cognoscit *C* ex hoc, quòd cognoscit *D* in intellectu *A* modo praeexposito, videtur sequi quòd talis cognitio, qua cognoscit *D*, non sit auditio, nec similiter *D* sit auditio, nec locutio, Patet, quia loquens de *C* causat cognitionem *C* in audiente, vt intelligens ipsum *C* vt suprà patet: sed notitia, quâ *B* cognoscit *D* non est causata ab ipso *A*, sed tantùm ab intellectu *B* & ab ipso *D*: ergo non est auditio, nec locutio, nec similiter *D* est auditio, quia actus, qui dicitur *auditio*, recipitur in intellectu audiente; modò *D* est tantum in ipso loquente.

11. *Responsio.* Respondeo, quod nec *D*, nec cognitio quam habet *B* de *D*, dicitur propriè locutio, siue auditio; sed tantū prima cognitio, quae est de obiecto, quae immediatè causatur ab intellectu *A*, qui haberet notitiam obiecti reuelati; & talis notitia de obiecto reuelato, dicitur propriè auditio: nam habitâ illâ in intellectu *B*, tunc *B* conuertitur ad intellectum *A*, & pòst ad notitiam *D*, quâ habitâ, per illam, vltimatè cognoscit *C*, quod est obiectum reuelatum ipsi *A*. *Sic ergo inquantùm auditio ordinatur ad cognitionem habendam alicuius incogniti ipsa praecedit omnem visionem, tam rei in se, quàm rei in intellectu alterius videntis, quàm etiam rei per speciem habitualem*, quia actus, qui dicitur auditio in intellectu audientis est prior cognitione intuitiua obiecti in se, & cognitione intuitiua obiecti visi in intellectu loquentis: & similiter prior visione abstractiua, quae habetur de obiecto per speciem habitualem, siue intelligibilem; nulla enim istarum visionum, vt suprà patet, potest dici auditio, quia auditio est cognitio expressa ab intellectu loquente inquantùm intelligens, vt suprà dixi.

Dicitur etiam auditio differre ab omni visione, &c. Hoc patet, quia cognitio, quae exprimitur de obiecto ab Angelo cognoscente, vt cognoscens est, videtur imperfectior cognitione illa, quae primò habetur in intellectu Angeli loquentis. Primò enim audiens recipit cognitionem ab Angelo

Angelo loquente de *C*, habitâ illâ conuertit se ad intellectum Angeli loquentis, cognoscendo illum in se, & pòst conuertit se ad cognoscendum notitiam existentem in Angelo loquente, quæ immediatè repræsentat obiectum, & sic talis cognitio videtur certior prima.

Dubium. Sed tunc occurrit dubium, quia si prima cognitio, quæ exprimitur ab Angelo loquente de obiecto *C* dicitur auditio, certum est quòd per illam intellectus audientis cognoscit *C*, cùm talis cognitio sit similitudo ipsius *C*: patet, quia notitia habita in intellectu loquente de obiecto, de quo vult loqui, est eiusdem rationis cum notitia causata in intellectu audiente, cùm sit simpliciter de eodem obiecto, & sic ita erit similitudo obiecti, sicut illa Angeli loquentis.

Si igitur per illam primam cognitionem, quæ dicitur auditio, cognoscit obiectum, ad quid ponitur talis conuersio intellectus?

Responsio. Dico, quòd quamuis per illam fortè ita perfectè cognoscit obiectum, sicut per illam, quæ existit in loquente, tamen audiens dicitur perfectiùs audire, quia non solùm cognoscit obiectum, de quo loquens loquitur, sed cum hoc etiam cognoscit intellectum loquentis, & intellectionem quam habet intellectus loquentis de obiecto, de quo loquitur: & sic hæc videtur vltima perfectio ipsius audientis, quòd habito actu, qui dicitur *auditio*, propriè etiam conuertat se ad loquentem, cognoscendo illum, & cognoscendo actum, per quem loquens cognoscit obiectum, de quo loquitur, & sic cognoscendo illum actum, ex consequenti cognoscit obiectum, de quo loquens loquitur, licèt priùs cognouerit ipsum per actum, qui propriè dicitur auditio.

SCHOLIVM.

Angelum loqui vni & non aliis, quia sicut potest elicere hanc, vel illam intellectionem, ita & in hoc, vel illo passo eam ponere.

24. DE secundo principali [h] scilicet quomodo potest loqui vni, & non alteri. Dico, quòd sicut in potestate Angeli est quantùm ad primam intellectionem, vti hac specie in memoria, vel illa ad illam intellectionem actualem istius, vel illius: ita si haberet plures intelligentias, esset in potestate eius, quòd notitia gigneretur in ista intelligentia, vel in illa: non enim magis determinatur passiuum naturale ad patiendum, quàm actiuum naturale ad agendum. Sicut ergo illud actiuum, quod de se subest voluntati, potest ex se agere, & non agere propter eius imperium: ita potest illud actiuum determinari ad agendum in hoc passiuum & nõ in illud, & sicut fieret determinatio ad intelligentias intrinsecas ipsi Angelo, si essent plures, sic potest fieri determinatio ad intellectum hunc, vel illum extrinsecum: qui quoad hoc, sunt passiua eiusdem rationis cum illo passiuo intrinseco, in quod ageret actiuum intrinsecum, per imperium voluntatis. Ex hoc sequitur corollarium, quod tot sunt locutiones, quot audientes: quia quantumcunque sunt præsentes, vel vnus propinquior, alius remotior, sicut memoria non gigneret in intelligentia Michaëlis, nisi ex imperio voluntatis suæ: ita non gignit in intellectu vnius, & non alterius, nisi ex determinatione ipsius loquentis. *Quomodo Angelus loquitur vni, non alij.*

Sed tunc est dubium, quot potest simul loqui: quia agens naturale non potest quotcunque effectus adæquatos simul habere, & ita vna gignitio non sufficit, ad hoc vt plures audiant: quia vna gignitio est vnius intellectionis in vno, quam ille solus audit. Responsionem quære. *De hoc 1, d.2.q. 1.& supra d. 3. q.8.*

ADDITIO.

Potest dici, sicut haberi potest ex Reportatis, quòd non potest loqui infinitis: quia agens finitum, & limitatum, non potest habere actionem, vel actiones infinitas: si autem loqueretur infinitis, cum cuilibet correspondeat propria intellectio, causaret infinitas intellectiones. Si autem quæras: quot igitur Angelis potest loqui? Dico, quòd hoc solus Deus fortè nouit.

Posset ex dictis probabiliter sustineri, quòd tantùm vni potest loqui. Sed refert an de eodem, aut diuersis loquatur, distantia etiam, & imperium voluntatis, & an superiori an inferiori loquatur ponderentur.

COMMENTARIVS.

1. h DE *secundo principali*. Hîc Doctor intendit principaliter declarare, quomodò vnus Angelus possit loqui vni Angelo, & non alteri, quàuis sint præsentes, & in æquali distantia, dicit, quòd *sicut in potestate Angeli est quãtũ ad primã intellectionem vti hac specie &c.* Vult dicere quòd sicut Angelus habens plures species intelligibiles imperio voluntatis potest vti vna ad primam cognitionem alicuius obiecti, non vtendo alia. Sic etiam Angelus habens plures intelligentias præsentes, id est, plures intellectus Angelicos potest in vno gignere intellectionem alicuius obiecti non gignendo in alio; & patet, quia si Angelus haberet in se plures intelligentias intrinsecas, id est, plures potentias intellectiuas posset in vna causare cognitionem alicuius obiecti non causan

causando in alia. Sic etiam quando habet plures intelligentias extrinsecas præsentes poterit in vna causare cognitionem vnius obiecti, non causando in aliam: patet, quia illæ intelligentiæ, siue potentiæ intellectiuæ sunt passiua eiusdem rationis, & sic patet, quomodo intellectus Angeli actiuus, vt subest imperio voluntatis suæ, non est magis determinatus ad vnum passiuum, quàm ad aliud. Ex se enim est indeterminatus respectu omnis passiui eiusdem rationis, sed imperio voluntatis potest determinari ad causandum intellectionem in vno passiuo, & non in alio, & in alio, & hoc est quod dicit sententialiter.

Responsionem quare. Respondet magister Mauritius sic dicens: *Potest dici, sicut haberi potest ex Reportatis q.3. &c.*

2. *Dubia.* In ista litera insurgunt aliqua dubia. Primum in hoc quod dicit, quòd voluntas Angeli, siue quòd in potestate Angeli est quantùm ad primam intellectionem vti hac specie in memoria, vel illa, ad illam intellectionem intellectualem istius, vel illius, quia si hoc esset verum, tunc voluntas Angeli posset imperare primam intellectionem, quod est cōtra Doctorē *in primo, dist.3. quæst.6.* Et vltrà sequeretur, quòd voluntas posset imperare aliquem actum circa aliquod obiectum non præcognitum, quod est contra Doctorem *in primo, vbi suprà, & dist.6.& 27. eiusdem primi.*

Responsio. Respondeo, quòd Doctor hîc non loquitur absolutè de prima intellectione obiecti, quia voluntas ante omnem cognitionem obiecti posset illam imperare, sed benè prima intellectio est in potestate voluntatis, quo ad eius continuationem, vt suprà dixi. Vel etiam potest dici, quòd si intellectus fiat præsens voluntati, vt cognitus habens plures species intelligibiles præsentes illi voluntati, quòd potest imperare intellectui, vt vna vtatur, non vtendo alia: sed hoc non est ita ad mentem Doctoris, quia voluntas non posset imperare intellectui intelligibili, nisi illa sit præsens voluntati, vt cognita, & sic oportet obiectum esse priùs cognitum, quia species intelligibilis posterius cognoscitur, quàm obiectum. Sed an voluntas posset sic imperare, vt intellectus vtatur sic, vel sic aliqua specie quo ad primam intellectionem obiecti. Hæc difficultas vsque ad 42. dist. huius differatur.

3. *Dubium secundum.* Secundum dubium est ibi, quia dicit Doctor quòd Angelus potest simul pluribus loqui, quod est valde difficile tam ex parte intellectus loquentis, quàm ex parte obiecti cogniti. Ex parte intellectus loquentis sic dubitatur, quia si intellectus loquentis, loquendo de obiecto reuelato, ad cuius cognitionem nō concurrit obiectum reuelatum, sed tantùm ipse intellectus, & tunc si simul potest loqui etiam Angelis, tunc simul poterit causare decem intellectiones eiusdem rationis, & tunc aut causabit illas simul æquè perfectè, sicut quamlibet seorsum, aut non æquè perfectè. Si primò, ergo simul poterit causare infinitas, vt deduxi *in primo, dist.2. quæst.1.* Si secundò, ergo non poterit ita perfectè loqui vni, sicut alteri, quod videtur inconueniens. Si etiam non loquatur de obiecto non reuelato, quod partialiter concurrit ad intellectionem, adhuc insto de intellectu, vt est alia causa partialis; si enim intellectus loquentis partialiter simul potest producere decem intellectiones eiusdem rationis, æquè perfectè has simul decem sicut quamlibet seorsum sumptam, ex hoc videtur, quòd infinitas posset simul producere, licèt partialiter, & Angelis sic infinitis posset simul loqui, si essent præsentes. & quòd hoc sequatur, patet in simili de duobus corporibus, quæ si simul possent esse in eodem loco propter penetrationem dimensionū; ergo & infinita corpora simul possunt esse in eodem loco, vt patet per Aristotelem *quarto Physic.* Tex.76. Similiter si idem corpus simul posset esse in duobus locis quantùm est ex se posset esse & in infinitis locis; vt concedit Doctor *in quarto, dist. 10.q.2.* Tum etiam, quia si Angelus posset causare plures intellectiones adæquatas in pluribus Angelis, eadem ratione plures poterit causare in intellectu suo adæquatas, maximè si ille plures sint diuersarum rationum. Patet consequentia, quia intellectus loquens non potest causare cognitionem alicuius obiecti in intellectu alterius, nisi priùs causet cognitionem eiusdem in se, vt *suprà* patet: ergo si potest causare plures intellectiones diuersarum rationum in pluribus Angelis, à fortiori poterit causare intellectu suo, & sic poterit simul habere distinctas cognitiones adæquatas, quod videtur inconueniens, vt etiam contra Doctorem, scilicet quòd intellectus creatus æquè perfectè intelligat plura sicut quodlibet seorsum.

Præterea quæro quid Doctor intelligat, quando dicit quòd potest simul causare distinctas cognitiones adæquatas in distinctis Angelis? Aut intelligit de adæquatione intensiua, aut extensiua. 4. *Adæquatio duplex.* Non secundo modo, vt patet in litera sua: non etiam primo modo, quia cùm intellectus, & obiectum præsens sit causa naturalis, & agat secundùm vltimum virtutis suæ, & producat effectum perfectiorem, quem potest producere, vt patet *in primo, distinct.3. quæst. 2.* tunc quando causat vnam intellectionem in vno Angelo, causat secundùm totam virtutem suam: ergo producit illam perfectam quantum potest; ergo si simul potest producere aliam æqualis perfectionis, oportet quòd sit secundùm maiorem virtutem, vt patet à Doctore *in primo, distinct.2. quæst.1. & in isto secundo, dist.3. quæst.10.* Si verò causat aliam intellectionem secundùm maiorem virtutem, sequuntur duo inconuenientia. *Duo inconuenientia.* Primum, quòd non causabit primam secundùm totam virtutem suam. Secundum, quòd secunda intellectio erit perfectior prima, quia maiori virtute producta, & sic istæ intellectiones non erunt adæquatæ, cùm vna sit perfectior alia. Similiter cum ad huiusmodi intellectiones, si sint abstractiuæ, concurrat species intelligibilis obiecti, de quo loquitur, & illa species intelligibilis est causa partialis intellectionis, & tu dicis, quòd ipse intellectus cum specie intelligibili producit intellectionem obiecti, de quo loquitur in intellectu alterius Angeli, vt *suprà* patet.

Et tunc quæro, an species intelligibilis agat ad intellectionem primam respectu Angeli, & secundùm totam virtutem suam, quod verum est remoto omni impedimento; ergo producit intellectionem perfectam quantum potest; etsi simul potest producere aliam æquè perfectam, tunc augmentabitur virtus illius, quod videtur inconueniens. Si tu dicis, quòd respectu vnius intellectionis simul concurrit cum intellectu loquentis secundùm totam virtutem suam, sed quando Angelus loquens loquitur alteri

alteri Angelo, ipse solus causat cognitionem obiecti, de quo loquitur. Sed hoc est falsum, quia vt aliàs exposui *scilicet in primo, dist. 3. q. 1. & in isto secundo, dist. 3. quæst. 10.* nihil potest causare cognitionem alicuius obiecti, nisi contineat illud secundùm totam suam entitatem virtualiter, vel eminenter.

Præterea: Ista memoria in Angelo loquente, quæ est perfecta, & non impedita, quæ agit secundùm totam suam virtutem; si simul potest producere duas intellectiones æquè perfectas in duobus Angelis, tunc duæ intellectiones erunt vna. Patet per Doctorem in primo, per argumentum, dist. 8. quæst. vlt. vbi dicit; *si Deus ageret de necessitate ad extrà, cùm sit virtutis infinita, simul produceret infinitos effectus.* Et addit dicens: *Imò infiniti effectus essent tantùm vnus effectus infinitus.* Sic atguo in simili.

6. *Tertia difficultas.* Tertia difficultas est in hoc, quod dicit, quod vnus Angelus potest simul loqui pluribus Angelis.

Quæritur modò, an plures Angeli, qui sint eiusdem speciei specialissimæ, possint simul loqui vni Angelo, & hoc de eodem obiecto, vel de diuersis, ita quòd vnus loquatur de eodem obiecto, & alius de alio, & non de eodem obiecto, quia tunc Angelus audiens simul posset recipere plures intellectiones eiusdem obiecti, quod videtur inconueniens, & contra Doctorem *suprà*, qui probat, quòd Angelus loquens potest causare actum tantùm in Angelo audiente, nisi Angelus audiens præhabeat cognitionem illius obiecti. Non de diuersis obiectis, quia pono casum; quòd sint decem Angeli eiusdem speciei, & loquantur de decem obiectis solùm numero distinctis, tunc causabunt simul decem intellectiones æquè perfectas in eodem intellectu audiente, quod videtur inconueniens. Tum, quia si potest simul habere decem, sequitur quod decem intellectionibus cognoscat idem obiectum, quod videtur inconueniens. Tum etiam, quia si simul potest recipere decem eiusdem rationis, sequitur quòd etiam infinitas.

Respondeo ad illa dubia. Et pro maiori intelligentia suppono aliqua.

7. *Respōsio: duplex est repugnantia.* Primò, quòd duplex est repugnantia. Quædam simpliciter, & tale repugnans per nullam potentiam est possibile. Secunda est tantùm respectu agentis naturalis, & respectu talis agentis, quod est sic repugnans fieri, est impossibile fieri:

Secundò suppono, quòd virtus, quæ potest producere plures effectus simul eiusdem rationis, quorum vnus natus est esse pars alterius, vt patet in intensione formarum, potest producere vnum effectum intensum tantæ perfectionis, quantæ sunt ibi plures, dummodò passum sit receptiuum, & vnus non repugnet alteri. Quod dico, quia quamuis Deus in distinctis passis in infinitum possit producere infinitas albedines, non tamen sequitur, quòd possit producere vnum indiuiduum album intensiuè infinitum, quia aliquis gradus intensionis repugnat albedini sic intensæ, vt patebit in tertio, *distinct.* 13. Vbi ergo vnus effectus non repugnat alteri, intendendo illum, simul poterit producere effectum intensum ex omnibus illis, & sic si vnus Angelus respectu eiusdem obiecti potest simul producere mille intellectiones, quarum quælibet circa perfectionem sit, vt quatuor, & æquè perfectè possit producere mille sicut vnam, sequitur quòd poterit producere vnam intellectionem perfectionis includentis perfectionem mille albedinum.

Tertiò suppono, quòd si aliqua virtus requirat, quòd sit tantæ perfectionis ad hoc vt possit producere vnum effectum, de necessitate requirit maiorem perfectionem ad hoc vt possit producere alium effectum eiusdem rationis æquè perfectè. Hoc patet, quia si virtus vt quatuor, respectu ponderis vt quatuor, ad hoc vt talis virtus possit simul portare aliud pondus vt quatuor, eiusdem rationis, requirit maiorem perfectionem, & maiorem virtutem, sic ergo in proposito; & sic sequitur quòd si aliqua causa simul potest producere duos effectus eiusdem rationis æquè perfectè, sicut quemlibet seorsum, erit de necessitate maioris perfectionis. 8.

Et ex hoc concludo, quòd nulla virtus creata æquè perfectè potest producere duos effectus eiusdem rationis simul, sicut quemlibet seorsum, quin de necessitate sit maioris virtutis, imò sic dico, quòd nulla est causa creata, quantumcunque perfecta, quæ simul possit producere duos effectus eiusdem rationis, sicut quemlibet seorsum: & sic nullus intellectus creatus simul potest producere duas intellectiones eiusdem obiecti æquè perfectè simul, sicut quamlibet seorsum.

Dico ergo ad mentem Doctoris quòd non est virtus creata, quæ simul possit producere duos effectus æquè intensos, & æquè perfectè, sicut quemlibet seorsum: quod patet, quia quando producit vnum, si est virtus naturalis, producit illum secundùm totam virtutem suam; ergo si simul producit alium æquè intensum, requiritur virtus dupla, aliter primus non fuisset productus secundùm totam virtutem suam, & hoc est quod dicit Doctor *in primo, distinct.* 8. *quæst. vlt.* quòd si virtus formaliter infinita ageret de necessitate naturæ, tunc produceret vnum effectum, qui esset formaliter infinitus. Et quando dicit hîc in litera, quòd potest simul loqui pluribus Angelis, ita quòd simul potest habere plures effectus adæquatos, puta simul causando plures intellectiones adæquatas eiusdem obiecti; sic debet intelligi, quòd sint adæquatæ intensiuè, ita quòd intensiores non potest producere; & extensiuè, ita tot quòd non plures. Et cùm dicitur: Si producit primum secundùm totam virtutem suam: ergo non potest producere secundum æquè perfectum. Dico, quòd si passa, puta decem Angeli sint æquè disposita simul, sicut quodlibet seorsum respectu Angeli loquentis, talis casus positus vel erit impossibilis, quod magis credo; & si non sunt æquè disposita, sed vnum passum sit magis dispositum alio, tunc in magis disposito causabit perfectiorem intellectionem, & in minùs disposito imperperfectiorem. Si dicatur, quòd saltem vnus illorum erit dispositus ad recipiendum cognitionem intensiuam, sicut Angelus loquens potest causare, & alius non sit ita dispositus, & sic de aliis: ergo simul poterit producere vnam intellectionem perfectissimam in Angelo perfectissimè disposito, quia secundùm totam virtutem suam, & aliam in Angelo minùs disposito, & sic requiritur maior virtus in Angelo loquente, quod patet, Si enim aliqua virtus sit adæquata ad portandum onus centum librarum, simul non poterit portare aliud onus duarum librarum, aliter non portaret pondus

9. *Nulla virtus creata potest producere duos effectus æquè intēsos, & æquè perfectè sicut quemlibet seorsum.*

dus

dus centum librarum secundùm totam virtutem suam.

10. Dico, quòd hic casus est impossibilis, vel si est possibilis. Dico, quòd tantum producit intellectionem intensissimè in Angelo disposito perfectè, & in Angelo minùs disposito nullam simul producit: vel si casus primus, puta quòd decē Angeli sint simul æquè dispositi, sicut quilibet seorsum sit possibilis. Dico, quòd tantùm vnam intellectionem intensissimè producet, quæ tantùm in vno illorum recipietur, vel nullā producet, & si tantùm producet vnam, stante æquali dispositione omnium, non est maior ratio, quòd in vno recipiatur, quàm in alio. Dico, quòd quāuis non sit maior ratio in vno, quàm in alio, tamen si aliquam intellectionem producet, tantùm in vno illorum vnam producet, & quis sit ille Deus nouit. Si dicatur, quòd virtus creata quantò nobilior, tantò simul potest producere plura. Dico, quòd virtus creata nobilior non est ad impossibile, sed tantùm ad possibile. Si ergo virtus maior comparetur ad minorem respectu effectus eiusdem rationis, dico quòd maior intensiorem effectum producet, quàm minor. Si comparatur ad effectus diuersarum rationum, dico, quòd maior ad plura potest se extendere, quàm virtus inferior, vt patet de Sole, & de igne.

Opinio Doctoris. Quando igitur Doctor dicit, quòd potest simul habere plures effectus adæquatos, debet sic intelligi, quòd si producat tantùm decem effectus extensiuè, & non plures, simul illi effectus, vel erunt æquales in se, posito quòd decem Angeli sint dispositi tantùm vt duo, ita quòd quilibet sit æquè dispositus vt duo, non loquendo de vltima dispositione, & perfectissima, tunc dico quòd simul causabit decem intellectiones æquè perfectas.

Si dicatur, producit primam secundùm totam virtutem suam.

Dico, quòd tantum producit, quantum passum natum est recipere.

Et si dicatur, quòd talis virtus agit secundùm vltimum potentiæ suæ.

Dico, quod respectu vnius intellectionis non agit secundùm totam virtutem suam, imò virtus illa, vt simul est ad plures effectus, sic est secundùm totam virtutem suam ad illos, quòd secundùm totam virtutem suam vnum illorum non producet; si verò non sunt æquales in perfectione, sed vna intellectio perfectior, & alia minùs perfecta, sic debet intelligi, quòd simul producit illos effectus sibi adæquatos, quòd perfectiores non posset producere, ita quòd ista adæquatio respicit potentiam producentem, & non perfectionem æqualem effectuum.

11. *Respōsio primæ dubitationis.* Et ex his patet responsio ad primam dubitationem, quia si posset producere duas intellectiones eiusdem rationis secundùm totam virtutem suam, ita perfectè simul sicut quamlibet seorsum, non repugnaret producere infinitas; quod patet ex isto, quia ad productionem duarum perfectionum requiritur maior perfectio, ita quòd illa perfectio maior sit vt octo, & possit producere duas æquè perfectè sicut quamlibet seorsum sumptam, & vnam producit secundùm totam virtutem suam, & ita perfectè sicut duas, hoc idem potest sequi de tertia, & sic vsque in infinitum, vt patet intuenti. Sed quia Doctor dicit quòd potest habere plures effectus adæquatos modo præexposito, ergo & infinitos, ita quòd vnus sit perfectior, & alius imperfectior, vel sint æquales imperfectione, & sic staret argumentum de duobus corporibus. Et hoc probatur, quia si conceditur, quòd habens in virtute sua infinitas species, potest illas simul producere, & hoc quantum est ex parte habentis talem virtutem, vt clarè patet à Doctore *in primo, dist. 2. quæst. 1. par. 1.* Et licèt sit simpliciter repugnantia, & manifesta incompossibilitas ex parte specierum, vt scilicet simul possint esse infinitæ, species actu, vt subtiliter probatur à Doctore in secundo Metaphysicæ suæ, in quæstionibus de Infinito, non tamen esset talis repugnantia ex parte continentis virtualiter infinitas species, vt patet de duobus contrariis, quæ licèt ad inuicem repugnent, posse esse simul in eodem subiecto, tamen non est repugnantia ex parte Dei. Sic dico in proposito de continente virtualiter plures effectus eiusdem rationis. Dico, quòd licèt possit habere simul plures adæquatos virtuti suæ, non tamen infinitos, vt patet in exemplo: nam si sit aliqua virtus vt centum, potens ferre centum pondera, illa virtus si numeraliter potest ferre centum pondera, quòd non plura simul, ita quòd tanta virtus correspondet tanto ponderi, & maior maiori, &c. Et sic dico, quod nulla virtus naturalis est, quæ possit facere duo corpora esse simul in eodem loco. Sed sola virtus diuina, quæ sicut potest facere duo corpora esse simul in eodem loco, ita & infinita, & sicut potest facere idem corpus esse in pluribus locis, ita & in infinitis, vt patet à Doctore *in quarto, dist. 10. quæst. 3.* *Duo contraria possunt esse simul ex parte Dei.*

Si dicatur, quòd licèt virtus creata non possit simul producere plures effectus diuersarum perfectionum, siue infinitos, saltem potest producere effectus eiusdem rationis infinitos, & hoc simul, & hoc est quod dicit Franciscus de Mayr. *in primo, dist. 2.* quòd argumentum Scoti non concludit de effectibus eiusdem rationis, quia virtus creata, puta homo, vel ignis, licèt adhuc simul non producat infinitos effectus eiusdem rationis, tamen potest producere quantùm est ex parte sua; & tamen talis causa non est formaliter infinita, quia vnus effectus eiusdem rationis ad sui productionem non requirit minorem virtutem in causa producente, quàm alius, effectus verò alterius rationis requirit maiorem perfectionem in causa, quàm alius alterius rationis, patet, quia vna species est perfectior alia, & sic quodlibet indiuiduum vnius speciei est essentia perfectior quolibet indiuiduo alterius speciei perfectioris, si igitur aliqua causa haberet in virtute sua posse producere infinitas species, illa esset formaliter infinita. 12.

Dico, quòd causa quæ potest producere infinitas species, dicitur formaliter infinita duplici ratione: quia ex quo habet in virtute sua posse producere infinitas, etiam successiuè, erit formaliter infinita: patet, quia si *A* requirit perfectionem, vt vnum ad producendum vnam speciem, maiorem perfectionem requirit ad producendum aliam, igitur cùm species sint sicut numeri, 8. *Metaph.* sequitur quòd habens in virtute sua posse successiuè producere infinitas species, sequitur quòd illud sit formaliter infinitum. Esset etiam infinitum ex hoc, si simul posset producere infinitas, quia (vt suprà dixi) posse producere infinitos effectus equè perfectos, ita perfectè simul *8. Metaphys. contex. 10.*

simul sicut quemlibet seorsum, est maioris perfectionis, à fortiori si simul potest producere effectus diuersarum specierum æquè perfectè simul sicut quemlibet seorsum. Dico igitur, quòd causa quæ simul potest producere infinitos effectus eiusdem speciei æquè perfectè, sicut quemlibet seorsum est formaliter infinita, quia licèt vnus effectus seorsum sumptus non requirat maiorem perfectionem in causa, quàm alius eiusdem rationis, tamen simul sumpti requirunt maiorem perfectionem, cùm non possint æquè perfectè produci, sicut quilibet seorsum, nisi maior perfectio requiratur in causa, & si infiniti possent simul produci, infinita perfectio arguitur in causa.

13. *Quomodo Sol concurrat vt causa cũ causis secundis.* Si dicatur: Nonne Sol concurrit, vt causa cum causis secundis in istis inferioribus? Dico quòd sic. Nonne in eodem instanti plures causæ secundæ producunt plures effectus eiusdem rationis, siue speciei? Dico quòd sic: Igitur Sol concurrit ad omnes istos effectus eiusdem speciei. Admittitur. Sed dico, quòd non concurrit æquè perfectè ad duos, & secundùm totam virtutem suam, sicut ad quemlibet seorsum sumptum; & sicut dico de effectibus eiusdem rationis, ita dico de effectibus diuersarum rationum.

Si dicatur: Videtur quòd si intellectus noster non possit habere duas intellectiones æquè perfectas modo præexposito, igitur tunc intellectus Beati perfectè intelligit essentiam, & semper, quod nunquam posset perfectè intelligere alium Angelum, quantùm est intelligibilis.

Dico, quòd posito quòd vnus Angelus intensissimè cognosceret essentiam diuinam, ita quòd toto conatu, & tota virtute sua, vt causa tamen partialis causaret huiusmodi cognitionem, tunc non æquè perfectè, & æquè intensè cognosceret alium Angelum, causando cognitionem illius. Licèt tamen perfectè cognosceret illum, quantũ est cognoscibilis, ita quòd talis cognitio attingeret totam essentiam Angeli, non tamen illa cognitio esset elicita secundùm totam virtutem, & totum conatum, ita quòd ipsa cognitio sit æquè perfectè elicita ab Angelo simul cum cognitione essentiæ diuinæ, sicut elici posset, vt seorsum sumpta, & sine cognitione essentiæ diuinæ.

Secundò dico, quòd talis cognitio essentiæ diuinæ eliciatur intensissimè, hoc tamen esset principaliter à voluntate diuina, & non à conatu Angeli. Patet, quia quilibet intellectus Beati, loquendo de intellectu eiusdem speciei, toto suo conatu videt essentiam diuinam, tamen visio vnius est perfectior, & intensior, quàm visio alterius, & hoc erit ratione voluntatis diuinæ efficaciùs concurrentis cum intellectu vnius, quàm cum intellectu alterius.

14. *Dubium.* Sed est difficultas, loquendo tantùm de conatu Angeli, an scilicet toto conatu suo æquè perfectè possit intelligere Deum, & alium Angelum simul, sicut quemlibet seorsum. Dico quòd non, quod patet per superiùs dicta.

Si dicatur, si intelligendo Deum secundùm totum suum conatum, siue secundùm totam suam virtutem, an possit causare intellectionem alterius Angeli, licèt non secundùm totum suum conatum. Videtur quòd non, quia si secundùm totam suam virtutem causat intellectionem Dei, partialiter tamen. Si causat partialiter intellectionem alterius Angeli, tunc videtur quòd secundùm maiorem virtutem. Dico quòd sic, & non sequitur inconueniens, sicut in præcedenti, quia perfectio visionis diuinæ erit principaliter à voluntate diuina, & sic non sequitur, quòd requiratur maior virtus.

Ex his ergo patet responsio ad primam difficultatem, & concedo primò, quòd non posset causare duas intellectiones sic adæquatas, ita quòd non æquè perfectè simul, sicut quamlibet seorsũ. *Responsio ad primam difficultatem.*

Deinde concedo, quòd quando causat vnam intellectionem simul cum alia, non causat illam secundùm totam suam virtutem absolutè, quia tunc fortè non posset causare aliam, & idem dico de specie intelligibili, siue de obiecto, sicut dixi de intellectu: sequentia ex his clara sunt.

15. *Responsio ad secundã difficultatem.* Ad secundam difficultatem, an plures Angeli possent simul loqui vni Angelo, causando cognitionem, puta lapidis? Dico vt suprà, quòd si Angelus audiens esset æquè proportionatus, & æquè dispositus respectu decem Angelorum loquentium, sic simul respectu omnium, sicut respectu cuiuslibet seorsum sumpti. Dico, quòd vel nullam intellectionem causabunt, vel si aliquam, erit tantùm ab vno Angelo, quem Deus mouit, causare autem plures posse non videtur, quia tunc intellectus audiens, simul haberet plures intellectiones eiusdem obiecti, quod non est dicẽdum; & etiam hoc Doctor negat suprà, quòd quando Angelus loquens loquitur alteri Angelo habenti cognitionem obiecti, de quo loquitur, tunc non causat cognitionem, sed tantùm speciem intelligibilem, si non præhabeat. Si verò decem Angeli loquentes loquuntur vni Angelo de decem obiectis diuersis, an simul possint causare cognitionem illorum? Dico quod sic: ergo Angelus audiens simul intelligit decem obiecta. Dico quòd non habeo hoc pro inconuenienti; non tamen intelliget quælibet simul sumpta, sicut quodlibet seorsum posset intelligere, & hoc, quia licèt decẽ Angeli cum decem speciebus intelligibilibus, sic se haberent, quòd vnusquisque posset causare cognitionem sui obiecti perfectissimè, tamen non posset illam causare, nisi in subiecto apto nato recipere; sed Angelus audiens non potest sic disponi, vt simul recipiat decem intellectiones decem obiectorum æquè perfectas simul, sicut quamlibet seorsum sumptam, & sic patet difficultas.

16. *Gregorius Ariminensis instat contra Doctorem.* Contra aliqua dicta Doctoris instat Gregorius de Arimino *in 2. dist. 9. q. 2.* Et primò instat contra illud quod dicit Doctor scilicet quòd vnus Angelus potest videre intuitiuè *A*, in intellectu alterius Angeli cognoscentis *A*, sed vt clariùs intelligatur contra quid arguit Gregorius, sub breuitate ipse Gregorius recitat opinionem Doctoris quam, (vt clariùs intelligantur rationes suæ) recito, & incipit ibi: Alius modus dicendi est, quòd vnus Angelus loquitur alteri, causando in eo intellectionem eiusdem obiecti, quod ipse intelligit. Vbi aduertendum, quòd, secundùm istum, Verbum præter visionem, qua Angelus videt in Verbo aliquod obiectum, adhuc potest quadrupliciter cognoscere illud, verbi gratia, *A* quatuor modis aliis potest videre intuitiuè scilicet in seipso *A*, & iterùm intuitiuè, vt in intellectu alterius Angeli cognoscentis, & abstractiuè per speciem habitualiter concreatam, vel acquisitam, & nulla istarum intellectionum est auditio, quia nulla est per se expressa ab intelligente, inquantùm intelligẽs est, imò accidit ei, quòd obiectum sit intelligens, æquè enim moueret si non esset intelligens, & in omnibus istis si aliquis intellectus causet, est intellectus ipsius intelligen-

tis non alterius,& ipsum obiectum concurrit ibi cum intellectu,vt causa partialis.

Quarto modo potest iste cognoscere *A*, ita quòd intellectio fiat in eo per intellectum alium exprimentem, & intellectus istius nullam causalitatem habeat respectu actus, sed tantùm erit passiuus, & illa sola cognitio est auditio, & est expressa ab intelligente, inquantum est intelligens, ita quòd solummodo intellectus loquentis, vel quæ sunt in ipso,vt in ipso, vel præsentia sibi, vt sibi sunt actiua respectu auditionis, & hoc non vt proximi effectus; nam ista præsentia loquenti priùs causant intellectionem actualem in loquente, quàm causent istam auditionem in loquente, ipsa tamen intellectio loquentis non est in loquente ratio agendi inquantùm loquitur,sed aliquid pertinet ad memoriam loquentis. Quòd autem Angelus possit causare intellectionem ipsius *A*,in alio Angelo, probatur, quia quod est sufficienter in actu primo respectu alicuius effectus, potest illum causare in quocunque receptiuo illius effectus, sed Angelus habens notitiam actualem alicuius obiecti,verbi gratia *A*,est sufficienter in actu primo ad causandum intellectionem actualem ipsius *A*: igitur potest illam causare in quocunque receptiuo illius; sed intellectus alterius Angeli est receptiuus eius,cùm sit eiusdem rationis cum illo intellectu, igitur, &c. Probatio maioris,quia prima extrema proportionis actiui,& passiui sunt vniuersalissima, abstracta à quocunque actiuo,& passiuo,quia ista proportio inest particularibus per rationem communem,& ideò extremis. Minor probatur, quia Angelus habens in se actum primum cognoscendi *A*, & speciem, & quæcunque ponuntur necessaria ad cognitionem, per id quod habet potest facere intellectum suum in actu secundo, causando in se intellectionem *A*, sicut effectum.

17. Contra hæc,quia continent aliqua falsa. Primum est,quòd vnus Angelus potest videre intuitiuè *A*,in intellectu alterius Angeli cognoscentis *A*:si enim hoc esset verum,hoc esset,quia videndo cognitionem alterius Angeli cognoscentis *A*,per illam intuitiuam videret *A*:patet,quia non potest videre *A*, in intellectu alterius Angeli, nisi vel videndo per speciem, quam alter Angelus habet de *A*:vel videndo formaliter per cognitionem eandem, qua alter Angelus videt *A*;vel videndo ipsam cognitionem, qua alter videt *A*, & per illam sic visam videndo *A*. Primum non potest dici, quia cognitio per speciem secundùm eum est abstractiua; nec minùs ea, quæ esset per speciem existentem in alio intellectu, quàm quæ est per existentem in suo. Nec secundum dici potest, quia non est possibile naturaliter, quòd duo eadem cognitione numero formaliter intelligant, sicut impossibile est naturaliter, quòd vna cognitio numero simul informet duos intellectus; relinquitur ergo tertium, & sic patet consequentia. Sed quòd consequens sit falsum probo. Tum, quia sequitur quòd Angelus videns visionem suam,quia videt Deum intuitiuè, videret etiam illa visione reflexa Deum intuitiuè, & per consequens illa visio de creatura, siue habens creaturam pro obiecto,esset beatifica. Tum, quia tunc duæ visiones beatificæ essent in eo. Tum tertiò, quia secundùm dicta sua Angelus posset causare in diabolo visionem prædictæ suæ visionis primæ, cùm sit sufficienter in actu primo ad causandum in seipso visionem prædictæ visionis. Tum etiam,ipsamet visio Dei simul cum intellectu videntis in dicto intellectu causaret visionem sui reflexam,igitur illud poterit cum intellectu diaboli in ipso intellectu diaboli. Et vtraque consequentia patet per rationem suam,eo autem posito,diabolus videbit Deũ intuitiuè,& hæc omnia sunt falsa:igitur,&c.

Præterea probatum fuit *in primo, dist.* 3. quòd nulla notitia habita de re per aliquod medium cognitum est intuitiua.

Secundò contra illud, quod ponit Angelum sic in alio posse causare notitiam, quia sequitur secundùm hoc, quòd etiam in seipso causare poterit talem auditionem de *A*,cùm eius intellectus sit per eum eiusdem rationis cum intellectu alterius,in qua potest auditionem de *A* causare, & sic simul, & semel haberet duas notitias de *A*; vnam,quæ non est auditio, per quam ipse intelligit *A*, quando causat auditionem in alio, quæ secundùm eum ibidem est effectus prior,sine quo auditio causari non potest; & aliam, quæ est auditio. Sed hoc est contra eum. Primò, quia secundùm ipsum,intellectus audientis se habet merè passiuè respectu auditionis;igitur iste se haberet merè passiuè ad illam: & cum auditio secundùm eum efficiatur à loquente, non se haberet merè passiuè ad ipsam, quod contradicit iam dicto. Tum quia, vt patet in quarta ratione ipsius recitata in præsenti quæst. contra aliam opinionem,impossibile est secundùm eum,in intellectu esse duos actus perfectos simul,sed ponatur quòd illa auditio sit tam perfecta quantum posset in alio causare, quod oportet dicere esse possibile per rationem suam,sequitur propositum. 18.

Tertiò sequitur, quòd aliquis poterit habere distinctam notitiã in particulari, & determinatè de aliquo non existente,esto quòd nullam habeat propriam speciem illius, aut nunquam nouerit illum intuitiuè,quòd non videtur possibile.

Præterea:Qualis notitia esset illa?non abstractiua,quia talis est mediante specie,etiam secundùm em;non intuitiua, quia illa non est existentis. Consequentia probatur, ponatur enim quòd aliquod singulare præteritum quidam Angelus non nouerit,quod tamen alius nouit,& habet speciem eius,& potest determinatè,& distinctè recordari de ipso, iste qui sic potest recordari,& est sufficienter in actu primo ad faciendum se in actu secundo recordationis, poterit in illo alio causare, etiam similem recordationem secundùm dicta ista,& sic etiam aliquis recordabitur eius,quod nunquam nouit, quod videtur repugnantiam includere.

Præterea: Si vnus Angelus haberet scientiam vnius conclusionis, & non potest cognosci, nisi per alias cognitiones priores, sicut possibile est, vt in vna quæstione suprà ostensum est, & esset sufficienter in actu primo respectu actualis considerationis,& scientiæ prædictæ conclusionis,poterit huiusmodi notitiam causare in alio, qui nunquam cõclusiones priores nouit, posito quòd ita fuerit,sicut ita possibile est,vt potest patere ex dictis in eadem quæstione, & sic aliquis cognosceret scientificè aliquam conclusionem, qui tamen non cognosceret nec actu, nec habitu principia illius,quod etiam non est possibile. 19.

Præterea secundùm istam viam videtur, quòd vna creatura possit habere primam infusionem ab alia creatura,& naturaliter, quod non libenter ego concederem.

Tertiò

Tertiò contra modum dicendi in se, nam per istum modum locutionis, si in cœtu multorum Angelorum vnus vni specialiter loqueretur, nescire posset audiens quis esset qui loqueretur, supposito quòd illa locutio esset de re aliis actualiter nota. Istud declaratur secundùm dicta istorum. Volunt enim quòd in potestate, & sponte Angeli actualiter aliquid cognoscentis, si causaret cognitionem illius obiecti in alio, vnde potest ita loqui vni, quòd non alteri, & loqui, & non loqui, sicut placet sibi; igitur Angelus recipiens in se auditionem videns alios Angelos, & notitias, & species, & alia per quæ sunt in actu primò respectu auditionis, si aliqua alia sunt, quorum quilibet potest eiusdem auditionem causare, non potest determinatè scire quis illam causauerit, ac per hoc nec quis sibi locutus sit.

20. Præterea: Ista via dat modum, qua vnus Angelus possit loqui Angelo alterius speciei, ac etiã animæ humanæ separatæ. Constat autem, quòd Angeli loquuntur Angelis alterius speciei, & dæmonibus, & animabus. Ratio in oppositum non est efficax, nam maior sic absolutè sumpta est falsa, & multas habet instantias, sicut ex dictis potest videri; & præterea in nobis habet instantias, nam vnus homo est sufficienter in actu primò ad causandum in suo intellectu intellectionem secundùm aliquem habitum, quem habet, nec tamen potest similem causare in intellectu alterius hominis.

Item, potest in voluntate sua causare volitionem, & non in voluntate alterius, quod etiam de Angelis verum est, ita potest instari de aliis interioribus hominis potentiis: oporteret igitur quòd intelligeretur maior illa de illis receptiuis, quæ sic se habent, quòd sunt eiusdem rationis, & eodem modo comparantur, seu se habent ad illud, quod est in actu primo respectu illius effectus, & secundùm illum intellectum, minor patenter erit falsa, nam ad Angelum habentem notitiam actualem, & speciem alicuius obiecti, non eodem modo se habet intellectus alterius Angeli, sicut intellectus proprius; patet, nec eodem modo se habet ad notitiam, & speciem huius, nam hic informatur per istas, ille non.

Omnes Angeli non sunt eiusdem speciei. Præterea sicut tactum est, non omnes Angeli sunt eiusdem speciei, & ideò minor, cùm debeat esse vniuersalis, etiam esset defectuosa.

21. Dico igitur, quòd cùm Angelus non videat cogitationes alterius, nec appareat benè dici posse, quòd non per modum obiecti, sed per modum agentis extrinseci causæ liberæ, effectiuè causet immediatè cognitionem in mente alterius, cùm tam primum, quàm secundum videatur esse proprium Deo; nec ideò iuxta primam opinionem, nec iuxta secundam loquuntur ad inuicem, loquuntur tamen secundùm quod per Scripturam certi sumus, sed qualiter est nobis ignotum. Potest tamen dici, quòd sicut quia homo alterius hominis cogitationem videre non potest immediatè, in seipsis formant exteriùs voces, vel intuitus, aut scripturas, & si aliqua signa sint, quibus quod corde quis cogitat in alterius deducit notitiam: sic ipsi Angeli volentes ad inuicem manifestare, quæ secretis cogitationibus concipiunt, formant in seipsis quædam intellectualia signa, & spirituales, vt ita dicam sermones, & loquelas, per quæ spiritualiter audita ab aliis cognoscitur quid cogitant, ita quòd sicut in nobis est duplex locutio: Vna, quæ est primum signum rei immediatæ, & hoc nullius est linguæ earum, quæ distinguuntur secundùm diuersitatem gentium humanarum, iuxta sententiam Augustini suprà tactam, & hanc locutionem solus Deus audit. Alia quæ est secundarium signum, & priori in idem significandum subordinatum, & ex hoc quodammodo priori signum, & hanc etiam alij audiunt. Sic in mentibus Angelorum est duplex locutio. Prima, quæ est signum primum, & immediatum rei, & hæc est cogitatio Deo, & sibi tantùm nota. Alia est signum secundarium, & subordinatum illi in significando, quam aliæ spirituales creaturæ intelligibiliter audiunt, & per ea quid per primam dicatur, concipiunt, & hanc puto Apostolum vocasse linguam eorum Angelorum, *prima ad Corinth.* 13. *In mentibus Angelorum duplex locutio.*

Ad hoc facit glossa suprà allegata, quæ dicit, quòd Angeli præpositi significant minoribus quibusdam nutibus, aut signis. Secundùm hunc modum potest Angelus vni determinatè dirigere sermonem suum, & omni modo quo nos, & longè plus atque perfectiùs distinctè, & variè loqui, vt sibi placet, & alius potest determinatè scire, quis loquitur hîc scilicet in quo intuetur huiusmodi signa, in eis enim audire, intelligere est.

Si quæratur: Vtrùm vni possit aliquis sic loqui, quòd alius, cui non loquitur, non audiat? 22. *Dubium.* Dictum est quòd non, si alius sit in debita propinquitate ad audiendum, & ad hoc sit attentus, nisi Deus tunc eum prohibeat audire, non coagendo ad audiendum, & est simile, sicut cùm aliquis nostrum inter multos constitutus non potest localiter loqui vni, quin audiatur ab aliis. Sed contra modum istum diceretur, quòd qua ratione vnus Angelus potest videre huiusmodi signa in mente alterius Angeli, eadem ratione videtur, quòd possit videre cogitationes eiusdem in eadem mente existentes, & sibi propinquas æqualiter, & per consequens superfluunt huiusmodi signa.

Respondeo, quòd propinquitas æqualis, & vnitas obiecti nihil facit ad hoc; nam istis non obstantibus vnum est ab aliis intuitiuè intelligibile, & non aliud. *Responsio.* Exemplum: constat quòd in eadem materia est forma substantialis colorati, & color eiusdem, & vtrunque æquè propinquum est videnti, non enim est ibi aliquis ordo, aut aliqua mediatio situalis: & benè sic sentimus colorem, & per intellectum ipsum intuitiuè intelligimus, quòd nec formam substantialem, nec etiam materiam sentimus; aut intelligimus intuitiuè, quamuis alio modo illas intelligere possumus; in mente etiam simul habet quis habitum infusum, & intellectionem actualem, & hanc intelligit intuitiuè, illam non. Sic igitur dico de modo locutionis Angelicæ, vtrùm autem ita sit ignoro. Apparet tamen mihi sic esse possibile, cùm & nos etiam inde taliter tales locutiones possumus formare similes locutionibus formalibus localibus, sicut potest quilibet in seipso aduertere.

Ad argumentum ipsius respondeo, negando antecedens. Ad probationem dicendum, quòd cogitationes non immediatè in seipsis audiuntur intellectualiter, seu videntur, sed mediantibus intellectualibus signis immediatè visis, sicut dictum est. Hæc Gregorius.

23. *Soluuntur obiectiones Gregorij Ariminensis.* Respondeo ad omnes obiectiones Gregorij. Et primò ad illam de intuitiua cognitione, & concedo quòd vnus Angelus non cognoscit intui

intuitiuè aliquod obiectum in intellectu alterius Angeli per aliquam speciem intelligibilem, quia talis cognitio esset tantùm abstractiua. Et concedo quòd quando Angelus *B* videt intuitiuè obiectum *C*, in intellectu Angeli *A*, quòd videt formaliter per eandem cognitionem, qua *A* videt *C*, sic intelligendo, quòd *B* videt cógnitionem intuitiuam in *A*, & sic per illam intuitiuam visam in *A*, *B* ex consequenti videt intuitiuè *C*, intelligendo tamen sicut exposui, priùs respondendo ad difficultatem, quam fecit contra hoc dictum Doctoris. Et cùm dicit hoc esse falsum, quia tunc Angelus videns visionem suam, qua videt Deum intuitiuè, videret etiam illa visione reflexa Deum intuitiuè, & per consequens alia visio de creatura, siue habens creaturam pro obiecto esset beatifica. Dico primò, quòd hoc non videtur esse inconueniens; & concedo quòd per visionem reflexam potest consequenter videre Deum in se, intelligendo, sicut suprà exposui, & non sequitur quòd tunc esset visio beatifica respectu creaturæ, quia illa visio reflexa, quæ immediatè terminatur ad primam intuitiuam, non igitur beatifica. Nec concedo quòd per visionem illam reflexam possit videri Deus in se, sed per illam reflexam potest videri prima visio, per quam primam videtur Deus in se, & sic sola illa prima dicitur beatifica. Dico secundò, licèt non ita ad propositum, quòd visio reflexa potest dici beatifica ex hoc solo, quòd terminatur ad visionem beatificam, non ex hoc, quòd immediatè terminetur ad obiectum beatificum: & sic concedo quòd isto modo possent esse duæ visiones beatificæ in eodem intellectu, quarum vna immediatè terminetur ad obiectum beatificum, quæ propriè dicitur beatifica; & alia terminetur ad visionem illam beatificam propriè dictam, quæ tamen dicitur beatifica impropriè. Esset benè inconueniens, si darentur duæ beatificæ, & æquè immediatè terminatæ ad obiectum beatificum.

Quomodo visio reflexa possit dici beatifica.

14. Et cùm vltrà infert, quòd secundùm dicta Doctoris iste Angelus possit causare in diabolo visionem prædictæ visionis primæ. Dico, quòd licèt prima facie videatur inconueniens intellectui non multùm eleuato, nullum tamen videtur sequi inconueniens, vt suprà exposui, non enim repugnat Angelo non posse causare similem visionem, quam habet in intellectu cuiuslibet alterius sibi proportionato, cùm sint passiua eiusdem rationis. De facto tamen non causaret, quia voluntas diuina disposuit nullo modo concurrere ad hoc. Et posito etiam, quòd de facto causaret, adhuc nõ sequeretur diabolum videre Deum in se, quia licèt per visionem causatam in ipso videret illam in Angelo, non tamen sequitur quòd videret illam sub illa ratione, qua terminatur ad Deum in se, vt suprà dixi, & sic non sequitur, quòd visione illa videret Deum in se. Et sic patet ad istam primam instantiam, quæ contra dictum Doctoris non tangit difficultatem, quæ tangi posset, vt patet suprà.

Ad secundam instantiam contra aliud dictum Doctoris de Angelo causante notitiam obiecti in intellectu alterius Angeli, cùm dicit, quòd tunc Angelus loquens alteri Angelo, posset causare auditionem in seipso de obiecto priùs cognito; negatur absolutè, & cùm probatur, quia intellectus Angeli loquentis est eiusdem rationis cum intellectu Angeli audientis, conceditur; sed postea negatur quòd sicut loquens potest causare auditionem in alio intellectu de alio obiecto nõ actu cognito ab illo intellectu, ita eandem potest causare in seipso, negatur similitudo; quia intellectus vt habens cognitionem huius obiecti, non potest simul habere aliam de eodem obiecto, stante illa prima, propter causam suprà assignatam, & ex hoc patet ad illa, quæ sequuntur, procedunt enim ex falso intellectu dicti Doctoris.

Ad aliud, quod dicit contra eandem conclusionem, quòd aliquis poterit habere distinctam notitiam in particulari, & determinatè de aliquo non existente, esto quòd nullam habeat speciem propriam illius, aut nunquam nouerit illum intuitiuè, quod non videtur possibile naturaliter. Dico absolutè, quòd hoc est simpliciter possibile: species enim intelligibilis tantùm partialiter concurrit ad notitiam abstractiuam, vt patet à Doctore *in primo, dist. 3. quæst. 6. 7. & 8. & dist. 17. & alibi sæpè.* Licèt ergo in intellectu audientis non sit aliqua species intelligibilis respectu illius obiecti, de quo habet notitiam abstractiuam ab Angelo loquente, sufficit tamen species intelligibilis eiusdem obiecti in intellectu loquentis, quæ vnà cum intellectu loquentis integrat vnam causam totalem respectu notitiæ abstractiuæ, quæ totalis causa est ratio causandi notitiam abstractiuam in quocunque passo receptiuo eiusdem rationis, vt suprà patuit. 25.

Quomodo species intelligibilis concurrat ad speciem abstractiuam.

Et quòd habet pro inconuenienti, quòd non detur in aliquo notitia abstractiua obiecti, de quo non priùs habuerit notitiam intuitiuam, Dico primò, quòd non est necesse in cognoscere aliquid abstractiuè, quod priùs cognouerit illud intuitiuè, vt suprà exposui *in q. 3. prol.* improbando opinionem Gregorij de obiecto scientiæ.

Dico secundò, quod etiam posito quòd non possit habere notitiam abstractiuam de aliquo obiecto, non præhabita notitia intuitiua eiusdem, tunc concedo, quòd Angelus loquens non posset causare in audiente notitiam abstractiuam, nisi Angelus loquens priùs habuerit intuitiuam eiusdem obiecti, non enim posset causare aliam abstractiuam de obiecto, nisi priùs cognouerit illud abstractiuè: posito ergo quòd intuitiua requiratur respectu primæ abstractiuæ, non tamen sequitur quòd requiratur respectu secundæ causæ in audiente, sicut nec etiam secundùm eum in cognitione abstractiua reflexa requiritur immediatè intuitiua, sed si requiritur, præcisè requiritur respectu primæ.

Ad aliud contra eandem conclusionem, patet suprà, quòd talis notitia causata in audiente de obiecto partialiter reuelato, esset abstractiua, & cũ dicit, quòd illa est per speciem intelligibilem secundùm Doctoré. Dico primò, quòd sufficit quòd sit per specié intelligibilem existentem in loquéte. Dico secundò, quòd non benè percipit Doctoré. Non enim Doctor dicit, quòd cognitio abstractiua sit præcisè per speciem intelligibilem, imò ipse vocat notitiam abstractiuam quamcunque, quæ non est de obiecto existente, & præsente in se. Et quod dicit, quòd tunc Angelus loquens, qui recordatur de aliquo obiecto præterito, vt præterito, possit in aliquo alio Angelo causare similem recordationem, & sic poterit recordari de aliquo, quod nunquam nouit. Dico, quòd aliud est dicere Angelum posse causare distinctam notitiam in Angelo de obiecto non priùs noto, & aliud est de actu recordationis, 26.

quia

quia recordatio semper est de obiecto, vt priùs cognito; posset enim priùs causare ii. audiente notitiam de tali obiecto præterito, vt præterito, sed tunc per talem notitiam non recordaretur, quia recordari est per actum proprium ipsius recordantis, vt clariùs patebit *in 4.dist.45.*

Ad aliud contra eandem conclusionem, cùm dicit, quòd tunc vnus Angelus posset causare notitiam conclusionis scientificam in Angelo audiente, qui priùs non cognouerit illam conclusionem scientificè, nec per principia illius conclusionis. Dico, quòd aliud est causare notitiam alicuius conclusionis absolutè, puta huius, *homo est risibilis*, qua actu cognoscit hominem esse risibilem; & aliud est causare notitiam euidentem ex euidentia principiorum. Hoc præmisso, dico quòd potest causare notitiam primo modo, sed talis notitia non dicitur scientifica, sicut si Deus immediatè causaret in me notitiam huius, *homo est risibilis*, non diceretur scientifica, sed tantùm reuelata. Secundo modo non posset causare non præhabita in ipso audiente notitia ipsorum principiorum; posset tamen causare notitiam terminorum propositionis immediatæ, & ex consequenti posset causare notitiam principiorum, ad quam sequeretur euidens notitia, quæ diceretur notitia scientifica.

27. Ad illa quæ obiicit contra modum dicendi Doctor de locutione Angelorum, cùm dicit primò, quòd per istum modum locutionis, si in cœtu multorum Angelorum vnus vni specialiter loqueretur, non posset scire audiens quis esset, qui loqueretur, supposito quòd illa locutio esset de re aliis actualiter nota, &c. Dico, quòd oporteret eum subtiliùs vidisse Doctoris positionem, quia ista non diceret. Dixit enim Doctor suprà, quòd vltima perfectio in audiente est, quòd habita prima notitia de obiecto, de quo loquens loquitur, quæ propriè dicitur auditio, tunc audiens conuertit se ad intellectum loquentem, & ad notitiam quam habet loquens de obiecto, & tandem ad obiectum, de quo loquens loquitur, & sic tandem cognoscit Angelum loquentem. Non enim diceret Doctor quòd ex sola auditione Angelus audiens cognosceret Angelum loquentem. Dico secundò, quòd semper audiens cognoscit ipsum loquentem, quia Angelus qui loquitur sponte vni, & non alteri, vult etiam, quòd non solùm audiens cognoscat obiectum, de quo loquitur, sed etiam cognoscat Angelum loquentem.

Gregorius nõ rectè vidit opinionem Scoti.

Ad illud quod dicit, quòd Doctor non dat modum, quo vnus Angelus possit loqui Angelo alterius speciei, ac etiam animæ separatæ. Dico absolutè, quòd non est necesse assignare alium, & alium modum, quia cùm omnes intellectus creati sint receptiui eiusdem rationis, erit idem simpliciter loquendi respectu omnium. Et quantùm ad hoc non assignatur alius & alius modus loquendi, licèt inter Angelum superiorem, & inferiorem possint esse aliæ differentiæ, puta, quòd superior non possit impediri ab inferiori, quando loquitur ei, vt suprà dixi.

Differentia inter Angelum superiorem, & inferiorem.

28. Ad illas instantias contra illam propositionem Doctoris, scilicet quòd est sufficienter in actu primo respectu alicuius effectus, potest illum causare in quocunque receptiuo illius effectus, cùm dicit, quòd vnus homo est sufficienter in actu primo ad causandum in suo intellectu intellectionem secundùm aliquem habitum, quem habet, nec tamen potest similem causare in intellectu alterius hominis. Respondeo, quòd alius intellectus, etsi ex natura sua sit receptiuus intellectionis causatæ ab alio intellectu; tamen pro statu isto non est in debita approximatione, & dispositione; nec similiter intellectus est pro statu isto sic proximus, & debitè dispositus, vt possit immediatè causare aliquam intellectionem in alio intellectu; nam intellectus pro statu isto est tantùm natus moueri à sensibilibus, imò nec Angelus posset immediatè mouere intellectum nostrum pro statu isto, causando in eo cognitionem alicuius intelligibilis, vt infrà patet *dist.11.*

Et cùm dicit etiam, quòd tunc posset causare volitionem in voluntate alterius, quod videtur inconueniens. Dico, quòd nullum apparet inconueniens ex his, quæ dixi suprà mouendo instantias contra illam propositionem Doctoris, *Quando extrema alicuius propositionis*, &c.

Et cùm dicit, quòd propositio Doctoris debet intelligi de illis receptiuis, quæ sunt eiusdem rationis, quæ eodem modo se habeant ad illud quod est in actu primo respectu illius effectus, tunc minor est falsa. Dico, quòd propositio Doctoris non plenè intelligitur, non enim ad hoc vt intellectus percipiat intellectionem, aliquid aliud requiritur, quàm ipsa potentia receptiua, cùm ipsa sola sit simpliciter ratio recipiendi tam speciem intelligibilem, quam actum intelligendi; non enim requiritur species intelligibilis cum intellectu possibili, inquantùm receptiuus est. Tum, quia ex se est perfectè dispositus ad recipiendum. Tum, quia si necessariò requireretur, ex hoc solo requireretur, vt esset ratio recipiendi; & si sic, tunc voluntas diuina non posset immediatè causare cognitionem abstractiuam lapidis in aliquo intellectu non habente speciem intelligibilem lapidis, quod est inconueniens. Tum etiam, quia si poneretur, vt ratio recipiendi actum intelligendi, talis actus immediatè reciperetur in specie, & sic talis species æquè formaliter intelligeret, quod est falsum. Cætera sequentia ipsius Gregorij ex his quæ dixi suprà, patet nihil concludere contra Doctorem.

Ocham *in secundo, q.22.* multa contra Doctoris positionem dicit. Et primò contra illud quod dicit quòd *vnus Angelus potest loqui vni Angelo, & non alteri.* Et respondet ad vnam obiectionem quam facit Ocham contra seipsum, scilicet quòd illud quod dicit, quòd vnus Angelus nihil causat in alio Angelo, nisi per modum obiecti causet, siue loquendo de actibus intellectus, siue voluntatis. Dicit ergo sic: Si vnus agat in alium tantùm per modum obiecti, ergo vnus Angelus non potest aliquid ab alio occultare, & per consequens quicquid superior potest intelligere, & inferior, quod est falsum. Respondeo, non est in potestate Angeli aliquid occultare, & aliquid ostendere, cùm tantùm agat per modum obiecti, non tantùm quantùm ad suam essentiam, sed etiam quantùm ad omnem actum, tam intellectus, quàm voluntatis: sed dicitur vnum occultare, & aliud non, quando Deus coagit secum ad vnum actum, & non ad alium, puta, Deus vult coagere, & coagit in intellectu vnius Angeli ad videndum actum vnius Angeli, & non alterius Angeli, & aliter non potest occultare. 29.

Ochã contra Doctorem.

Sed tunc est dubium quid Angelus bonus facit custodiendo, & malus exercendo? *Dubium.*

Respondeo, Angelus bonus instigat ad bonum homines, offerendo, & approximando sensibilia *Responsio.*

bilia interiora ad exteriora,mouẽdo etiam malũ, & hoc tam sensibilia interiora, quàm exteriora.

30. *Opinio Ioannis.* Tertiò videndum est,quomodo vnus Angelus loquitur alteri. Et hæc est opinio Ioannis quòd vnus Angelus potest causare in alio conceptum suum,vel speciem,vel actum, & probat per multas rationes. Quære in Ioanne.

Sed contra dicta sua, primò contra primam rationem,quòd non videtur concludere,quia accipio maiorem suam. Et arguo sic: Quando aliquid sufficienter est in actu primo, potest causare sufficienter actum secundum, cæteris paribus: sed voluntas Angeli superioris volens causare volitionem in voluntate Angeli inferioris, est sufficienter in actu primo respectu illius volitionis, & voluntas Angeli inferioris est sufficiens receptiuum,& approximatum; ergo potest causare volitionem in voluntate Angeli inferioris,quod est falsum, ergo,&c. Si dicas,quòd voluntas est libera,& ideò in sua potestate est,quòd in ea causetur, vel non, saltem à quocunque agente creato, sed sic non est de intellectu. Contrà: *Angelus inferior non potest impedire superioris volitionem.* Angelus inferior non potest impedire volitionem superioris, quin Angelus superior velit causare in alio, quia virtus minor non impedit maiorem ab actione sua naturali,vel libera; ergo similiter Angelus superior potest causare talem in omni passiuo receptiuo; sed huiusmodi est voluntas Angeli inferioris:item si sic,sequitur quòd voluntas posset amare incognitum, quia volitio Angeli superioris sufficit ad causandum cognitionem in inferiori, quia illud quod est in actu primo, &c. Cùm igitur intellectus, & voluntas Angeli superioris possint sufficienter causare volitionem in Angelo inferiori, & per consequens possent etiam sufficienter facere in actu primo absque hoc, quòd Angelus inferior cognoscat superiorem, vel aliquid in eo, & talis voluntas Angeli superioris potest causare volitionem in voluntate Angeli inferioris, quæ fortè respectu Angeli superioris ignota,tunc sequitur quòd Angelus inferior amat incognitum, quia amat, vel vult Angelum superiorem, quem non cognoscit.

31. Item,tunc Angelus in quo causatur intellectio,posset tunc intelligere sine specie,ex quo intellectio est sufficiens ad producendum intellectionem in Angelo inferiori, quia per eam est Angelus superior sufficienter in actu primo secundùm eum,& per consequens potest sufficienter causare intellectionem in Angelo inferiori, absque hoc quòd in Angelo inferiori præcedat species,quod est contra eum, quia cognitio, saltem abstractiua,est per speciem.

Si dicas, quòd species, & actus intelligendi sunt effectus ordinati, ita quòd primò causatur species in intellectu,& post actus intelligendi.

Nota. Contrà, species si ponatur est causa cognitionis;ergo actus intelligendi non est causa speciei, aliter esset processus in infinitum, quia vna cognitio causaret vnam speciem,& illa species aliam cognitionem,& sic in infinitum.

Item,si Angelus posset sic causare intellectionem in Angelo,&c. tunc sequitur quòd aliquis, qui potest discurrere, potest cognoscere conclusionem ignotam sine experientia, vel discursu, qui procedit ex principiis per se notis: consequens est falsum,ergo & antecedens.Consequentia patet,quia Angelus loquens potest cognoscere totum discursum, per quem deducitur conclusio, & potest facere statim Angelum audientem in eodem actu,in quo ipse erat in fine discursus causando in Angelo inferiori cognitionem conclusionis,quam habet in fine discursus,non dando cognitionem principiorum, quia per cognitionem respectu conclusionis est sufficienter in actu primo per eum,ergo,&c. Sic ergo videtur, quòd ratio prima non probat, saltem quòd Angelus totaliter producat intellectionem talem in alio Angelo.

Item,contra quod ponit Angelum audientem nihil agere in intellectione sibi impressa ab alio, quia intellectus est causa actiua, vel esse potest respectu cognitionis alterius Angeli:ergo eodem modo respectu intellectionis sui ipsius. 32.

Item, quando aliquid potest esse causa partialis,& totalis respectu alicuius effectus, si in eius potestate non est, quando est causa partialis, nisi alia causa partialis secum concurrat, non erit in eius potestate,quando est causa totalis,nec potest impedire aliam causam secum causare. Exemplum:ignis & Sol sunt causæ partiales caloris, & non est in potestate ignis, quòd Sol causet, vel non, quando est causa partialis caloris, & si esset causa totalis caloris, adhuc non esset in potestate sua Solem impedire à causatione,si essent æquè approximata. Sed Angelus loquens alteri potest esse causa partialis respectu intellectionis in alio Angelo, quia potest esse obiectum intellectus alterius Angeli concurrentis ad causandum intellectionem, & potest esse causa totalis, per te. Sed quando est causa partialis in ratione obiecti non est in eius potestate, quòd alius Angelus secum causet, vel non, nec potest impedire;ergo eodem modo, quando est causa totalis in actu locutionis,non est in eius potestate, quòd alius Angelus secum locutionem causet,& per consequens Angelus cui loquitur non tantùm audit passiuè, sed etiam actiuè.

Ideò dico, quòd vnus Angelus nihil potest causare in alio, nisi per modum obiecti; & isto modo potest vnus Angelus,cui aliqua sunt nota, illa alteri manifestare.

Quantùm ad dubium de solutione Ioannis quantùm ad locutionem Angelorum, supposito quòd vnus Angelus non possit causare notitiam actualem in alio Angelo de aliquo obiecto sibi habitualiter noto, nisi priùs causaret notitiam actualem eiusdem obiecti in seipso, & hoc videtur rationabile, quia Angelus vnus nihil potest causare in alio Angelo, nisi per modum obiecti; si ergo vnus Angelus causaret notitiam actualem de aliquo obiecto complexo, vel incomplexo,nó curo,in intellectu alterius Angeli, vel aliquid in vno Angelo causaret,si causaret in alio,sicut causa totalis,sicut ponit Ioannes;aut illud causans effectiuè esset sola essentia Angeli, vel essentia, siue intellectus vnius Angeli cũ habitu informante,vel obiectum aliud habitualiter notum vni,& non alteri,causaret cognitionem actualem in Angelo non habente talem notitiam habitualem. Nec primum,nec secundum potest dari,quia siue essentia vnius Angeli perfectè causet cognitionẽ in alio Angelo,siue essentia concurrens cum habitu,cùm vtrunque causet solùm effectum suum in alio Angelo per modum obiecti,nunquam potest causare in alio nisi notitiam illius rei,quæ est obiectum,& non alterius rei, quæ non est obiectum alterius cognitionis; & ideò tam intellectus vnius Angeli, quàm habitus informans eum potest causare notitiam actualem intuitiuam 33. *Contra opinionem Ioannis.*

ipsius

ipſius in alio Angelo, abſque hoc quòd cauſet aliquam notitiam actualem in ſeipſo intuitiuam, vel abſtractiuam, vel annihilatiuam, ſicut poteſt eſſe obiectum cognitionis alterius Angeli, abſque hoc quòd ſit obiectum cognitionis ſuæ; ſed per hoc nunquam cauſabit cognitionem actualem in alio de aliquo obiecto ſibi habitualiter noto. Si ponatur tertium, quòd obiectum habitualiter notum vni, & non alteri, cauſet actualem cognitionem in Angelo illo, cui non eſt habitualiter notum, non cauſando notitiam in illo, cui eſt habitualiter notum, hoc eſt merè poſſibile, ſed tunc Angelus vnus non cauſet illam notitiam in alio, imò nihilominùs cauſaretur, ſi deſtrueretur alius Angelus, quære rationem pro iſta concluſione, vt priùs.

34. *Nota.* Ad rationem Ioannis de locutione Angelorum, quando dicit quòd agens ſufficienter approximatum paſſo, &c: Dico, quòd hîc deficit vna cauſa partialis, requiſita ad hoc quòd vnus cauſet notitiam actualem de aliquo obiecto, ſic habitualiter noto in intellectu alterius Angeli: & hæc eſt notitia actualis, quæ neceſſariò requiritur naturaliter, loquendo in Angelo loquente de obiecto ſibi habitualiter noto, ſiue illud obiectum ſit quoddam complexum; ſiue incomplexum; ad hoc vt cauſet notitiam actualem in alio Angelo de eodem obiecto habitualiter noto; quia nec eſſentia primi Angeli per ſe, & hoc ſufficit, nec eſſentia cum habitu Angelum informante, quia iſta ex quo ſunt incomplexa intuitiuè cognita, nunquam poſſunt ducere in cognitionem, ſaltem incomplexam, alterius rei: ſed poſito quòd Angelus habitualiter cognoſcens aliquod obiectum; conſideret illud obiectum ſecundùm inclinationem habitus, poſita tali intellectione, quâ conſiderat obiectum illud habitualiter cognitum, poteſt Angelus approximatus videre illam intellectionem, ſiue illa intellectio, quæ eſt obiectum ſit intuitiua, vel abſtractiua, non curo; & poſtquam Angelus videt illam intellectionem, poteſt aliquo modo deuenire in cognitionem obiecti illius intellectionis, quod obiectum eſt modo actualiter cognitum, & priùs habitualiter; & ſic patet quòd quando primus Angelus cognoſcit aliquod obiectum ſolùm habitualiter, non poteſt cauſare cognitionem illius obiecti in ſeipſo, quia cognitio illius obiecti, quod eſt in ſeipſo, eſt cauſa partialis mediata, vel immediata cognitionis in alio de eodem obiecto.

35. *Soluuntur obiectiones Ocham.* Reſpondeo ad obiectiones Ocham, cùm primò dicit, quòd non eſt in poteſtate Angeli aliquid occultare, & aliquid oſtendere, cùm tantùm agat per modum obiecti. Dico, quòd hoc eſſet imperfectionis in Angelo, ſi non eſſet in poteſtate eius reuelare vnum obiectum alteri Angelo, non reuelando aliud, & ſic loqui de vno, & non de alio. Sequeretur etiam, quòd ſi plures Angeli præſentes eſſent Angelo loquenti, quòd non eſſet in poteſtate eius loqui vni, & non alteri, ſi tamen loqueretur per modum obiecti. Poſſent etiam adduci multæ aliæ rationes ex dictis Doctoris, quibus euidenter probari poſſet, quòd ſi tantùm Angelus loqueretur per modum obiecti, ſcilicet cauſando actum in intellectu audientis præciſè per modum obiecti, quòd tunc propriè non eſſet locutio: quas tamen rationes breuitatis cauſâ omitto, nec ſunt multùm neceſſariæ ad propoſitum principale.

Ad aliud, quod videtur ſibi inconueniens, ſcilicet quòd tunc voluntas ſuperioris poſſet cauſare volitionem in voluntate Angeli inferioris. Dico abſolutè, quòd hoc non reputo eſſe inconueniens, vt prolixè ſuprà expoſui, quomodo vna voluntas poteſt cauſare actum volendi, & nolendi in alia voluntate: & concedo quòd Angelus inferior non poteſt impedire volitionem ſuperioris, quin Angelus ſuperior velit cauſare volitionem in alio: & quomodo poſſit ſic impedire, ſuprà expoſui. Et cùm vltrà infertur, quòd ſi volitio poſſet cauſari in aliqua voluntate ab alia voluntate, quòd tunc talis voluntas poſſet amare incognitum; dictum eſt ſuprà quomodo intelligitur amare cognitum, & amare incognitum; nec oportet hîc multùm inſiſtere, quia circa hanc materiam de voluntate efficaciores difficultates adduxi, ex quarum ſolutione non tantùm iſtæ inſtantiæ, ſed quæcunque aliæ circa illam materiam facillimè ſolui poſſunt.

Ad illud, cùm dicit, quòd tunc Angelus poſſit aliquid cognoſcere abſtractiuè nulla ſpecie intelligibili exiſtente in eo, patet reſponſio ex his, quæ dixi reſpondendo ad ſimilem rationem, quam facit Gregorius, & cùm adducit illam inſtantiam, quòd ſpecies, & actus intelligendi ſunt effectus ordinati, ita quòd primò cauſatur ſpecies in intellectu, & pòſt actus intelligendi, hoc eſt ſimpliciter verum, loquendo de ſimpliciter prima cognitione abſtractiua, qualis eſt in Angelo loquente: & cùm arguit contra hoc, ſi ſpecies ponatur eſſe cauſa cognitionis: ergo actus intelligendi non eſt cauſa ſpeciei; verum dicit, quantùm ad *eſſe* primum ſpeciei: ſed quantùm ad intenſionem eius, dico, quòd per plures actus intelligendi poteſt intendi talis ſpecies, vt patet à Doctore *in primo, diſt.* 3. *q.* 6. & ſic concedo, quòd ante ſpeciem intelligibilem in intellectu Angeli loquentis non habetur intellectio abſtractiua, ſed habita illa ſupple notitia abſtractiua, ſpecies intelligibilis intendi poteſt, vt notat Doctor *in primo, diſt.* 3. 36.

Ad illud, quòd dicit de diſcurſu, concedo quòd Angelus loquens poteſt immediatè cauſare notitiam huius concluſionis, *homo eſt riſibilis*: & cùm infertur, quòd tunc Angelus audiens haberet notitiam talis concluſionis, non præhabitâ notitiâ principiorum, dico quòd aliud eſt cauſare cognitionem concluſionis abſolutè, & aliud eſt ipſam cauſare, vt euidentem ex principiis. Primo modo poteſt eam cauſare, non præhabita cognitione principiorum in audiente, ſed non ſecundo modo, & concedo quòd Angelus loquens poteſt cognoſcere iſtam: *Homo eſt riſibilis*, per diſcurſum, ita quòd talis notitia erit ſibi ſcientifica, & euidẽs per applicationem principiorum, quâ habitâ poteſt illam cauſare in audiente, & hoc dupliciter. 37. *Doctrina ſingularis.*

Primò, cauſando notitiam principiorum, & deinde notitiam concluſionis.

Secundò præciſè poteſt cauſare notitiam concluſionis, non cauſando notitiam principiorum. Primo modo Angelo audienti erit notitia ſcientifica, & euidens per diſcurſum ſyllogiſticum; ſecundo modo erit tantùm notitia concluſionis abſolutè, & non dicetur ſcientifica.

Ad aliud, cùm dicit, quòd intellectus Angeli audientis in recipiendo notitiam ab Angelo loquente, quòd actiuè ſe habet reſpectu illius, patet *ſuprà* quomodo tantùm paſſiuè ſe habet, & ex his quæ dixi *ſuprà*, patet facillima ſolutio ad omnes inſtantias Ocham, nec oportet hîc multùm immorari.

SCHOLIVM.

Illuminationem esse loqutionem, quâ superior inferiorem alloquitur, instruendo eum de aliqua veritate supernaturali, & fortè fit aliquando illuminante nihil in se causante, sed tantùm in illuminato: mouet & soluit duo dubia.

Illuminatio quid est? AD aliam quæstionem [a] de illuminatione, dico, quòd illuminatio in Angelo, est quædam locutio de vero, perfectiua in *esse* secundo: sicut enim non omnis intellectio est simpliciter perfectio Angelici intellectus, sed visio Verbi, & nõ visio quiditatum, siue per species habituales, siue intuitiuè: sic nec omnis cognitio singularium, alia à visione Verbi, & à cognitione quiditatum, æquè perficit intellectum Angelicum, quasi secundariò, sed visio veri reuelati perficit in *esse* secundo: non autem sic cognitio singularis in genere proprio. Dico tunc, quòd Angelus superior, cui secundùm communem cursum reuelatur primò aliquid particulare, causat in inferiori conceptum quendam de illo reuelato, qui dicitur auditio, & hoc causare, quod est quoddam speciale loqui, est illuminare. Probabile etiam videtur, quòd Angelus illuminans, aliquid causet in illuminato, & non in se: quia ipse Deus illuminans primum Angelum, nihil causat in se ipso, sed in Angelo illuminato. 25.

Dubia. Sed est dubium [b] vtrùm superior illuminans, possit facere inferiorem aliquid videre in Verbo. Et an inferior possit illuminare superiorem. Videtur enim, quòd sic, si sibi sit priùs reuelatum.

Quomodo illuminans disponit ad videndum aliquid in verbo? Ad primum: videtur, quòd sicut cognitio Verbi est merè supernaturalis, ita quòd non subest causalitati alicuius causæ: sic nec etiam visio alicuius in Verbo: tamen superior, modo prædicto, illuminando inferiorem, potest dispositiuè agere, vt videat aliquid in Verbo. Nam illa auditio disponit vt audiens conuertat se ad intellectum loquentis, & ibi videat illud, de quo loquitur loquens: & ista visio est aliquo modo perfectior illa auditione; & vlteriùs disponit ad hoc, vt Angelus videns priùs in Angelo, videat idem in Verbo; quia si desideret illud, quod ibi videt sicut in speculo imperfecto videre; in speculo perfecto videbit gaudens, & tunc perfectè illuminatur: perfectiùs quidem à Verbo, dispositiuè autem ab Angelo superiore.

Inferior an illuminare possit superiorem. Ad secundum dubium dico, quòd Deus de potentia sua absoluta, posset aliquid reuelare Angelo inferiori, quod non esset reuelatum, vel notum superiori: & tunc ille inferior posset loqui aliquo modo superiori de hoc, quod superior ignoraret: & illa locutio esset aliquo modo illuminatio: tamen non potest habere tantam efficaciam super intellectum superioris, sicut super intellectum inferioris: & ideò non posset iste necessariò facere superiorem audire, sicut è conuerso: quia si superior consideret aliquid in genere proprio, iste inferior non faceret ipsum audire simpliciter: simpliciter autem superior potest facere inferiorem audire, & potest impedire intellectionem eius de aliquo intelligibili. De facto tamen verisimile est, quòd Deus ordinatè distribuat suas illuminationes, sicut distribuit Angelos in ordinibus suis, primò quidem superioribus, deinde inferioribus.

Superior potest necessitate inferiorem ad audiendũ, non è contra.

Ad argumenta [c] primæ quæstionis.

Ad arg. 1. Infr. d. 18. vide supr. d. 1. q. 2. & 4. d. 1. q. 1. Ad primum dico, quòd Angelus potest causare illam auditionem: id est, visionem perfectiuam in *esse* secundo. Et cùm dicitur, igitur creabit; non sequitur: sicut patebit in quæstione de rationibus seminalibus; creatio enim est actio non concurrente alia causa alicuius generis, nisi tantùm primo efficiente, & primo fine, & talis nulla est actio creaturæ. 26.

Ad 2. An omne quod illuminatur est tenebrosũ? Ad secundum dico, quòd visio in Verbo est perfectissima illuminatio: & ideò intellectus habens illam, dicitur perfectè luminosus, vel illuminatus, quamtuncunque non habeat illam cognitionem, quæ respectu istius dicitur se habere ad lumen, sicut tenebra: & ideò nec carentia cuiuslibet alterius intellectionis, in habente istam, dicitur facere intellectum tenebrosum. Potest tamen concedi, quòd sicut in potentia sunt ad aliquid, quod est lumen; ita sunt in potentia ad aliquid, quod est tenebrosum.

Ad 3. Quare diu ex puteo videmus stellas, & extra puteum non? Ad tertium, quod accipitur de lumine corporali, quantum ad aliquid falsum est: non enim Sol impedit alias stellas multiplicare radios suos ad superficiem terræ. Quod patet, quia existens in profundo puteo, in meridie videret stellas. Non enim ad oculos eius pertingerent radij, nisi priùs attingerent ad superficiem

medij

medij illuminati: ipse tamen Sol luminaria minora impedit ab aliqua actione, scilicet ab illa, quam haberent in visum: quia non possunt videri in præsentia Solis. Et ratio est, quia excellens visibile priùs agit in visum excellenter; ita quòd actuat ipsum secundùm totam eius capacitatem: & fortè aliquo modo immutat cum dolore secundùm Alacem primo perspectiuæ, sed ad hoc non est simile de lumine intelligibili, respectu intellectus: sicut patet per Aristotelem 3. *de Anima t.* 7. Nam post excellentia intelligibilia, non minùs intelligimus alia, sed magis: sed post excellentia sensibilia minùs sentimus alia sensibilia, quia potentia, vel organum debilitatur.

Post excellentia sensibilia minus sentimus non sic de intelligibilibus.

COMMENTARIVS.

1. AD *aliam quæstionem de illuminatione.* Hîc Doctor respondet ad primam quæstionem huius distinctionis, quæ erat: *An Angelus superior possit illuminare inferiorem*, & dicit, quòd *illuminatio in Angelo est quædam locutio de vero, perfectiua in esse secundo*, id est, quòd talis illuminatio est notitia de aliquo vero causata ab Angelo illuminante, siue loquente, quæ perficit intellectum audientem in actu secundo, cùm sit quædam operatio perfectiua adueniens intellectui audienti. Sequitur: *Sicut enim non omnis intellectio*, &c. Vult dicere Doctor quòd aliqua cognitio est simpliciter perfectio Angelici intellectus, & talis cognitio est cognitio, quâ cognoscit essentiam diuinam intuitiuè: quia in tali obiecto perfectè quietatur intellectus obiectiuè: & similiter formaliter in tali cognitione perfectè quietatur, vt patet *in primo, dist.* 1. *quæst.* 1. *& in* 4. *d.* 49. cognitio verò quiditatum, siue abstractiua, siue intuitiua non est perfectio simpliciter intellectus, quia talia obiecta sic cognita possunt dici entia secundùm *quid*, & perfectiones in *esse* secundùm *quid*, & similiter eorum cognito respectu essentiæ diuinæ, & cognitionis eiusdem. Sequitur: *Sic nec omnis cognitio singularium alia à visione verbi*, &c. Vult dicere, quòd cognitio alicuius singularis in proprio genere non dicitur simpliciter perfectiua intellectus cognoscentis, cùm naturaliter possit cognoscere illud, sed cognitio perfectiua intellectus est cognitio alicuius reuelati, ad quod intellectus virtute sua attingere non potest. Sequitur: *Dico tunc, quòd Angelus superior*, &c. Id est, quòd Angelus superior potest causare in inferiori aliquam cognitionem alicuius sibi reuelati, puta mysterium Incarnationis fuit reuelatũ Angelo superiori, & tale potuit reuelari Angelo inferiori, & talis locutio est specialis, quia est præcisè de vero reuelato: Angelus enim potest loqui alteri Angelo, non tantùm de vero reuelato, sed etiam de obiectis quæ nouit, vel intuitiuè, vel abstractiuè per speciem habitualem, vt suprà patuit: illuminatio verò est præcisè locutio de aliquo vero singulari simpliciter reuelato.

Quæ sit illuminatio.

2. *Difficultas.* Sed occurrit aliqualis difficultas in hoc, quod dicit, quòd Angelus superior potest illuminare inferiorem de aliquo vero illuminato, puta de isto, quòd *filius Dei erat incarnandus*, cùm talis illuminatio sit specialis locutio, & sic loqui de tali vero, est causare notitiam talis veri in intellectu Angeli inferioris, quomodo talem notitiam possit causare, cùm omnis notitia causetur ab obiecto, & potentia, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.* 7. *&* 8. & hoc formaliter, vel virtualiter, vel essentialiter, id est, quòd omnis cognitio alicuius obiecti, vel formaliter causatur à tali obiecto, vel ab aliquo includente virtualiter tale obiectum, vel ab aliquo includente ipsum essentialiter, vt suprà exposui *in primo, dist.* 3. *quæst.* 3. modò tale reuelatum, cùm non habeat *esse* in intellectu Angeli superioris, nec per se existens, nec per speciem intelligibilem, quia tunc non videretur reuelatum, nec virtualiter, nec essentialiter includitur in alio quod concurrat actu, cum intellectu Angeli superioris ad causandum partialiter notitiam talis reuelati, & hoc in ratione obiecti intelligibilis, videtur dubium, quomodo talis illuminatio fieri possit. Si dicatur, quòd Angelus superior sit causa sufficiens respectu talis cognitionis. Contrà, quia continens virtualiter notitiam alicuius obiecti virtualiter continet tale obiectum secundùm totam entitatem, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.* 1. *& dist.* 8. *quæst.* 1. *& in secundo, dist.* 3. *quæst.* 10. *& in quodlib. q.* 14. *art.* 2. & vide quæ exposui *in isto secundo, dist in.* 3. *quæst.* 10. Sed Angelus superior non continet virtualiter tale obiectum reuelatum, vt patet. Si dicatur, quòd habita cognitione Incarnationis potest ex se causare similem cognitionem in alio Angelo: Contrà, quia pono casum, quòd intellectus Angeli superioris nunc intelligat lapidem per speciem intelligibilem, certum est quòd cras non poterit causare cognitionem lapidis ex se, nisi habeat aliquod supplens vicem obiecti, quod partialiter concurrat cum tali intellectu, sic videtur dicendum in proposito.

Deus illuminat per luminis infusionem.

Dico primò, quòd solus intellectus Angeli superioris non potest causare ex se cognitionem talis reuelati, ita quòd nihil aliud ab ipso concurrat effectiuè. Sed quomodo causabitur? respondeo dupliciter. Primò, quòd quando Deus reuelat Angelo superiori, causat cognitionem illius reuelati in tali intellectu, tunc stante tali cognitione, potest ipse Angelus cum cognitione illa, vt causa partialis causare cognitionem in intellectu inferioris, & hoc in ratione obiecti intelligibilis, ita quòd talis cognitio causata in intellectu inferioris, primò terminatur ad cognitionem existentem in intellectu superioris, & sic poterit perfectè cognoscere illam, & tandem per illam poterit cognoscere tale reuelatum, & sic videtur sequi, quòd Angelus inferior non possit cognoscere illud reuelatum, nisi priùs conuertat se ad intellectum Angeli loquentis, & ad notitiam quam habet de ipso reuelato. 3.

Secundò potest dici, quòd si cognitio illius reuelati non maneat in intellectu superioris, quia cognitio tandiu est, quandiu causatur, siue continuatur, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst. vlt. & in isto secundo, dist.* 2. *quæst.* 4. *& quæst.* 13. *quodlib.* tunc virtute intellectus, & talis cognitionis poterit causari, vel derelinqui aliqua species intelligibilis perfectè repræsentans huiusmodi cognitionem,

cognitionem, & hoc prolixè patebit *in quarto, dist.45.*& tunc intellectus Angeli superioris cum tali specie intelligibili supplente vicem obiecti, poterit causare cognitionem in intellectu Angeli inferioris, quæ cognitio terminabitur ad cognitionem obiecti reuelati existentem in intellectu Angeli superioris, quia non posset loqui de tali reuelatione, nisi vt actu cognoscens, vt suprà patet, & sic poterit cognoscere illam, & per illam poterit tandem cognoscere ipsum reuelatum.

4 Sed tunc videtur difficile, quia non videtur necesse, quòd intellectus, cui immediatè reuelatur aliquod verum, quòd se conuertat priùs ad intellectum reuelantem, ad hoc vt possit cognoscere tale reuelatum.

Respondeo primò, quòd fortè non esset inconueniens ponere talem intellectionem, quæ est in Angelo reuelante, posse partialiter causare notitiam talis reuelati, vt præcisè habet *esse* reuelatum, quia licèt prima cognitio illius reuelati, quæ habetur in intellectu reuelante, non possit haberi, nisi virtute continentis tale reuelatum, tamen habitâ illâ, non videtur fortè inconueniens, quòd possit alia causari similis illi primæ, per quam immediatè cognoscat tale reuelatum, & sic posset concedi, quòd talis cognitio partialiter causans, virtualiter contineat obiectum reuelatum sub illa ratione, quâ est reuelatum, licèt non absolutè contineat.

Dico secundò, quòd ex quo secunda cognitio in intellectu audiente est eiusdem rationis cum illa alia, & præcisè causata partialiter à notitia eiusdem reuelati, quod poterit immediatè terminari ad ipsum reuelatum. Secundò principaliter potest secundùm aliquos dici quòd Angelus superior sufficienter possit illuminare Angelum inferiorem, de vero reuelato, nullo alio concurrente in ratione obiecti intelligibilis. Responsio tamen prima videtur magis ad propositum.

b *Sed est dubium, vtrùm superior illuminans,&c.*

In ista litera occurrunt aliquæ difficultates.

5. *Difficultas cum suis solutionibus.* Prima in hoc, quòd cognitio Verbi est merè supernaturalis, ita quòd non subest causalitati alicuius causæ creatæ, quia quæro, aut Doctor in ista litera absolutè intelligit, quòd visio ipsius Verbi in se à nulla causa creata potest causari, vt à causa totali; aut intelligit quòd intellectus habens visionem Verbi in se, non possit similem causare in intellectu alterius. Primo modo non est ad propositum literæ, vt patet. Si secundo modo intelligit, Contrà, quia intellectus habens huiusmodi visionem, potest causare similem visionem in intellectu alterius Angeli, & talis visio causata videtur posse terminari ad Verbum in se, sicut & prima. Et præterea intellectus habens visionem causatam ab illa prima, potest se conuertere ad illam primam, & tandem videre obiectum visionis primæ, sicut & Doctor dixit suprà, quòd vltima perfectio intellectus audientis, quòd habita cognitione, quæ dicitur *auditio*, potest se conuertere ad intellectum loquentis, vt ad notitiam obiecti, de quo loquens loquitur, & tandem per illam ab obiectum, de quo loquitur, sic erit in proposito. Præterea hoc videtur esse contra illud, quod suprà dixit, videlicet quòd intellectus Angeli potest videre in intellectu alterius aliquid intuitiuè; ergo similiter videtur sequi, quòd si vnus Angelus videt Verbum intuitiuè, quòd illud idem poterit videre intellectus alterius Angeli in intellectu ipsius videntis.

Respondeo, quòd intelligendo literam primo modo, adhuc stat propositum literæ, quia sicut nullus intellectus creatus potest causare visionem Verbi, ita nec visionem lapidis, vt in Verbo. 6. *Responsio.* Loquendo tamen de alio sensu, qui magis videtur ad propositum literæ. Dico primò, quòd concesso vnum Angelum posse causare similem visionem, quam in se habet de Verbo, illa tamen visio causata non erit visio Verbi, sed erit visio alicuius creaturæ, scilicet illius visionis primæ, vt *suprà* patuit, & sic non sequitur quòd per illam videat Verbum in se. Et cùm dicitur, quòd habita illa visione potest se conuertere ad visionem primam, conceditur. Et cùm infertur, quòd visa illa prima potest videre Verbum in se, negatur, quia videndo illam, videt in ratione obiecti visibilis, si enim debeat videre Verbum in se, oportet habere visionem, quæ immediatè terminetur ad Verbum in se: & patet, quia nec Angelus reflectens se super visionem, quam habet de Verbo ex tali visione reflexa præcisè cognoscit primam visionem. Et cùm dicit Doctor quòd *audiens, vt conuertit se,&c. videt obiectum*, &c. non dicit quòd cognoscendo cognitionem, quæ immediatè terminatur ad obiectum, cognoscat illud obiectum, sed benè per illam cognitionem habitam poterit postea inuestigare obiectum, cuius est talis cognitio, & tandem per aliquam aliam cognitionem cognoscit illud. Dico etiam, quòd aliud est cognoscere cognitionem aliquam absolutè; & aliud cognoscere ipsam sub illa ratione, quâ terminatur ad obiectum, vt sic dicat relationem realem ad obiectum, & sic terminat, inquantùm existens, vt dicit Doctor in quodlib. *quæst.*14.*art.*3.

7. Concedo igitur, quòd Angelus videns Verbum in se, potest causare in intellectu alterius Angeli similem visionem, quæ terminetur ad visionem, quam habet, vt ad talem entitatem absolutam, sed non potest causare illam, vt terminetur ad visionem, quam habet sub illa ratione, quâ terminatur ad Verbum in se, quia cognitio talis relationis præcisè dependet ab illa prima notitia, & ab ipso Verbo in se, tanquam à fundamento, & termino, & sic visio Verbi non poterit causari in aliquo intellectu ab alio Angelo, etiam vidente in se Verbum.

Dico tertiò, quòd posito quòd similis visio posset causari in alio Angelo, non tamen sequitur quòd ille alius Angelus per illam visionem causatam, nec per aliam, cuius est talis visio causata, possit cognoscere Verbum in se, quia vltra hæc omnia requiritur præsentia Verbi in se, quia præsentia nulli creaturæ quantumcunque perfectæ subest, & vltrà etiam posita tali præsentia in ratione obiecti intelligibilis, adhuc requiritur quòd voluntas diuina velit concurrere ad visionem Verbi in se, supplendo vicem talis obiecti in se, quæ omnia à sola volunrate dependent, & ex his patet, quòd etiam loquendo secundùm illum sensum, magis videtur ad propositum literæ, quòd visio Verbi nullo modo subest causalitati cuiuscunque causæ secundæ.

Secunda difficultas est ibi, quòd nulla visio alicuius creaturæ in Verbo subest causalitati creatæ. 8. *Difficultas.* Pono enim, quòd nullus Angelus videat in Verbo lapidem, tunc videtur, quòd possit causare cognitionem lapidis, vt in Verbo: patet quia Angelus habens lapidem perfectè præsentem in Verbo,

Verbo, poteſt immediatè cauſare viſionem ipſius lapidis, concurrente ipſo lapide, vt alia cauſa partiali, quæ viſio immediatè terminabitur ad lapidem, vt in Verbo.

Dico, quòd habere lapidem præſentem, vt in Verbo, eſt ipſum habere præſentem præcisè virtute ipſius Verbi, vel virtute perfectè ſupplentis vicem ipſius Verbi, & ſic ipſe lapis præcisè fit præſens illi intellectui, vt in Verbo, à voluntate diuina, & ſic talis præſentia per nullum creatum haberi poteſt. Similiter dico, quòd videre lapidem, vt in Verbo, talis viſio merè dependet, ſaltem vt à mera cauſa partiali, ab ipſo Verbo, vel ab aliquo perfectè ſupplente vicem Verbi, cuiuſmodi eſt voluntas diuina; licèt ergo vnus Angelus poſſet cauſare notitiam lapidis in ſe exiſtentis, & in proprio genere, ſic quòd concurrat partialiter ad huiuſmodi notitiam, eſt tamen ſimpliciter impoſſibile, quòd poſſit cauſare notitiam intuitiuam lapidis, vt in Verbo, ſic quòd per illam videatur lapis in Verbo, præſentia enim lapidis, vt in Verbo, ratione obiecti intelligibilis reſpectu intellectus creati principaliter dependet à volũtate diuina, & ſic patet ſolutio difficultatis. Poſſent adduci aliquæ difficultates, quas breuitatis cauſâ, ne legentibus tædio ſim, omitto. 9.

c *Ad argumenta principalia primæ quæſtionis.* Ad primum reſpondet Doctor, quòd poteſt cauſare illam auditionem, id eſt, viſionem perfectiuam in *eſſe* ſecundo, & tamen non ſequitur, quòd creet eam: quia creatio eſt actio non concurrente alia cauſa alicuius generis, niſi tantùm primo efficiente, & primo fine. Licèt enim illius auditionis nihil præfuerit, non tamen dicitur creari, quia aliquam cauſam poſſe creare vltra hoc, quòd producit effectum de nihilo ſui, excludit etiam omnem aliam cauſalitatem: modò Angelus ſuperior non poteſt excludere cauſam primam, nec etiam poteſt excludere cauſam materialem, quia non immediatè poteſt cauſare, niſi præſuppoſitâ materiâ, ſiue receptiuo, & quòd tale ſic præſupponens non dicatur creare, patebit infrà *diſt.* 18. *& in* 4. *diſt.* 1. *quæſt.* 1.

d *Ad ſecundum dico, quod viſio,* &c. Sequitur: *Poteſt tamen concedi, quòd ſicut in potentia ſunt ad aliquid, quod eſt lumen,* id eſt, quòd ſicut Angeli ſunt in potentia ad notitiam lapidis, quæ dicitur lumen, ita ſunt in potentia ad carentiam ipſius, quæ carentia dicitur tenebra, & hoc non eſt inconueniens. Cætera patent.

SCHOLIVM.

In ſolutione ad primum, tenet Angelum poſſe ſcire cogitationes aliorum, quia non magis poteſt cogitatio ei abſcondi, quàm cauſa eius, de quo magna controuerſia eſt cum Thomiſtis 1. *p.q.* 57. *a.* 4. *ad tertium. Docet Angelum acquirere notitiam à rebus, epilogando quæ de hoc dixit ſupr. d.* 3. *q. vlt. à num.* 11. *vbi repetit fere eaſdem ſolutiones quas ibi dedit ad rationes in contrarium.*

Angelum ſcire poſſe ſecreta cordis.

AD argumenta [a] ſecundæ quæſtionis.

Ad primum, licèt aliqui dicant, quòd Angelus poteſt intellectionem ſuam per actum voluntatis ſuæ occultare, & non occultare: & iſtud non occultare, eſt loqui: tamen non videtur, quare aliquid actu intelligibile eſſet præſens intellectui paſſiuo, & non poſſet ipſum immutare. Nec videtur maior ratio [b] quare per voluntatem ſuam poſſit occultare magis intellectionem ſuam, quàm eſſentiam. Quare etiam [c] alius Angelus, cui vult occultare intellectionem ſuam, non poteſt videre illam volitionem, ſi ponatur illa ocultari: ergo per aliam volitionem, & ſic in infinitum. 27.

Et ideò ſi concedatur [d] quòd cognitio huius Angeli eſt præſens alij ſicut eſſentia ſua: tamen locutio poteſt eſſe, quâ exprimitur iſta cognitio, vel cogitatio; non propter hoc quòd ſine tali expreſſione non poſſit videri, ſed quia ſine expreſſione, non cognoſceretur cognitione illa, quæ eſt auditio; & etiam frequenter ſine auditione præuia, non eſſet viſio huius cognitionis.

Non fruſtra audit Angelus quod antea intellexit.

Et ſi dicas [e] quòd tunc ſaltem poteſt fruſtrà loqui, ex quo poſſet illud eſſe manifeſtum, de quo vult loqui, ſine locutione. Dico, quòd licèt Angelus priùs videret intellectionem alterius Angeli, quàm haberet auditionem ab eo, non tamen fruſtrà eſſet auditio: quia eſſet per ſe perfectio communicata Angelo, ab alio Angelo liberaliter; & ad hoc potiſſimè eſt locutio in intelligentibus: vt liberaliter, & liberè communicent ſibi inuicem conceptus ſuos. Si autem cogitatio huius videretur in hoc, iſte liberaliter non communicat ſuum conceptum alteri, ſe enim habet iſte in iſta viſione, ſicut non intelligens, & non volens: quia iſta cogitatio eſt naturaliter viſibilis. Naturaliter autem actiuum, & motiuum ad ſui viſionem, ſimili modo ageret, ſi non eſſet in intelligente, & volente.

Similiter etiam auditio [f] quando præcedit, excitat ad intellectionem viſionis Angeli loquentis: ita quòd licèt illa viſio poſſet eſſe ſine excitatione, non tamen eſt ſine.

Confirmatur iſtud, ſcilicet, quòd non ponatur fruſtrà iſta locutio; quia Angeli conceduntur loqui Deo, & tamen non poſſunt aliquid ſibi facere manifeſtius, quàm priùs, nec etiam aliud, vel alio modo manifeſtum quam prius: & tamen hæc poſſunt eſſe in Angelo, ſed tantùm ex liberalitate, velle hoc eſſe patens Deo appetunt omnino

nino quantum poſſunt;ita quòd ſi poſſent cauſare in eo conceptum illum,cauſarent: & hoc eſt loqui Deo:magis ergo neceſſaria eſt hæc locutio.

Ad 2. In ſol.2.q.à n.16.

Ad ſecundum argumentum,patet ex dictis,quomodo poteſt vnus Angelus alij diſtanti Angelo loqui, nihil agendo in medium: & quomodo vni,& non alteri, ſiue propinquiori,ſiue magis diſtanti. 28.

Ad 3. Supra d. 3. q.10.& 11.

Ad tertium [g] dico quòd etſi verum ſit,Deum communicaſſe Angelo ſpecies omnium quiditatum,tamen ſi non eſſent illæ ſpecies communicatæ,ſiue concreatæ, non eſſet inconueniens Angelum acquirere illas: quia illud quod eſt perfectionis in inferiori intellectu,non eſt negandum ab intellectu ſuperiori, & perfectiori: perfectionis autem in intellectu noſtro eſt, quòd habeat aliquid quo actiuè poſſit acquirere ſpecies omnium quiditatum, ita quòd licèt poſſe recipere tales ſpecies ſit imperfectionis,tamen actiuè poſſe eas acquirere perfectionis eſt,ſupplentis imperfectionem:quales ſunt communiter perfectiones creaturarum.

Supra 3. q.11.n.11.

Similiter etiam dato [h] quòd Deus communicauerit ſpecies quiditatum;non oportet tamen dicere, quòd communicauerit ſpecies omnium ſingularium intelligibilium ab Angelo. Non enim eſt veriſimile quòd poſſibile eſſet aliquid ſingulare fieri, cuius non poſſet Angelus habere diſtinctam notitiam, & tamen ſi mundus duraret in infinitum, ſicut eſt poſſibile durare, eſſent infinita ſingularia, quorum quodlibet poſſet Angelus diſtinctè cognoſcere, & tamen non haberet ſimul infinitas ſpecies concreatas:ergo poſſet ſpeciem alicuius de nouo acquirere.

Supra d.3. q.vlt.n.12.

Dato etiam [i] quòd tam ſpecies ſingularium, quàm quiditatum communicauerit Deus intellectui Angeli, adhuc tamen per illas non poteſt habere omnem cognitionem ſibi poſſibilem, quia non intuitiuam. Iſta enim non poteſt haberi per ſpeciem obiecti, quæ manere poteſt, obiecto abſente. Hoc autem eſt contra rationem cognitionis intuitiuæ, quòd ſit de re non actualiter exiſtente, & præſentialiter. Negetur ergo propoſitio illa aſſumpta, quòd nihil poteſt Angelus cognoſcere niſi per ſpeciem innatam. 29.

Etiamſi Angelus non acciperet notitiam à rebus adhuc eſſet loquutio.

Et dato quartò [k] quòd eſſet vera, adhuc poſſet eſſe locutio de complexis:quorum incomplexorum habet ſpecies innatas: quia iſtæ ſpecies non eſſent ſufficientes cauſæ cognoſcendi complexionem vnionis contingentis de ipſis extremis:quia talis contingens non cognoſcitur eſſe verà ex terminis.

Ad prob.1.

Vide clarius 14. q.quodl.

Ad probationes illas [l] quæ adducuntur, quòd non poſſunt habere ſpecies acquiſitas Reſpondeo ad primam, quòd habet intellectum agentem, & poſſibilem, & cùm hoc improbatur de intellectu agente. Dico quòd obiectum ſuum primum, id eſt, adæquatum non eſt eſſentia ſua; ſed totum ens comprehendens ſub ſe ſpecies intelligibiles, & ſenſibiles. Licèt autem eſſentia ſua ſit actu intelligibilis, non tamen ſingulare ſenſibile, loquendo de intelligibili intellectione abſtractiua tali, quali cognoſcitur vniuerſale.

Licet concreareutur ſpecies, ſimul cum intellectu, eſſet in potentia ad eas.

Cùm etiam [m] improbatur de intellectu poſſibili,quòd non eſt in potentia ad actum primum. Dico, quòd ſi ſuperficies eſſet creata ſub albedine, non minùs eſſet de ſe receptiua albedinis: quia potentia receptiua non oportet quod præcedat duratione actum, ad quem eſt; ſed tantùm natura: ita intellectus Angeli, licèt creatus eſſet ſub omnibus ſpeciebus intelligibilium;eſſet tamen verè poſſibilis, & verè in potentia ad actum primum:licèt illum nunquam duratione præcederet,nec in nobis etiam negaretur poſſibilis,ſi creatus fuiſſet ſub ſpeciebus intelligibilibus, quia ſimultas durationis non aufert rationem paſsiui. 30.

Eodem etiam modo, ex alia parte, dato quòd Angelus non indigeret abſtrahere aliquas ſpecies; ſed haberet omnes tales concreatas, non minùs haberet potentiam abſtrahendi:quia potentia actiua, quæ eſt perfectionis in natura inferiori, non debet negari in natura ſuperiori; licèt cauſa ſuperior præuenerit actionem inferioris illius potentiæ actiuæ: ſicut non negaretur in nobis intellectus agens,dato quòd agens noſter non poteſt habere actum aliquem abſtrahendi: non ratione ſui, ſed quia præuenitetur ab aliquo agente ſuperiori producente effectum, qui poſſet per eum produci.

Ad prob.2. Angelus quomodo dependet à corpore in operando?

Ad ſecundam [n] ſi arguitur vniformiter, concedo totum: Angelus enim eſt ſine corpore,quod ſit pars eius,vel organum eius in operando & ita conclude, quòd non dependet à corpore,vel vt à parte vel organo eius, mediante quo operetur: ſed non ſequitur, quòd non dependeat à corpore,vt obiecto:omnis enim intellectus paſsiuus, qui non poteſt in ſe habere totam perfectionem obiecti, dependet ab obiecto, circa quod operatur,& proportionabiliter,ſecundùm proportionem obiecti. Et cùm dicitur

de

de vnione animæ ad corpus: dico, quòd non tantùm vnitur vt operetur circa corpus, vt obiectum: sed vnitur, vt totum compositum sit, cuius ipsa est pars: ita quòd totum operans habet corpus: non tantùm pro obiecto, sed pro parte operantis: non sic autem Angelus.

De hoc 4.d. 44. q.2. & 1.d.3.q.6.

31\. Ad tertiam ° dico, quòd concluderet, quòd Deus non posset intelligere singulare: quia non posset habere obiectum in illo *esse* medio, scilicet imaginabili: ideò dico, quòd medium agenti inferiori, alij agenti perfectiori non est medium: sicut dictum est in q. de motu Angeli, licèt sit possibilis successio in medio, non tamen actualis successio, nisi comparando ad virtutem limitatam, cui illud medium est, quod est ex se medium inter extrema: nec potest facere simul mobile, sub medio, & termino: nec statim sub termino, quasi non esset medium: secus autem de virtute infinita. Similiter si oportet calorem imperfectum procedere per multos gradus, vsque ad gradum *A*, omnes illi gradus calori perfecto non essent gradus medij: quia statim inciperet ab ipso *A*. Ita dico, quòd intellectus agens perfectior, potest statim ab obiecto sensibili causare speciem intelligibilem, in qua res habeat *esse*, vt actu intelligibile, virtus autem imperfectior potest requirere *esse* imaginabile, sicut dispositionem mediam ad *esse* intelligibile.

Ad prob.3.

Medium agenti inferiori non est necessario medium superiori.

Aliter posset p responderi, dicendo quòd *esse* imaginabile non est medium in proposito, sed extremum: quia duo extrema sunt hîc intelligibile in actu & non intelligibile in actu: & licèt hoc extremum, quod est *non intelligibile in actu*, posset habere multa extrema; puta *esse sensibile*, *esse imaginabile*, &c. accidit tamen in quo istorum sit illud extremum: quia omnia ista habent illud extremum & ab illo extremo, vt in vno istorum, potest aliqua virtus immediatè agere ad aliud extremũ, aliqua autẽ non.

Imaginabile non esse medium inter sensibile & intelligibile.

Ad quartam dico, quòd illa congruentia, de corporibus cœlestibus non concludit. Nam si qualitates illæ non essent concreatæ corpori cœlesti, cùm nihil sit datum ei, vnde posset illas qualitates acquirere, semper esset non perfectum, comparando ad se, & ad omnem causam naturalem: quia nulla causa naturalis potest illas qualitates producere in corpore illo. Vniuersaliter autem omnem perfectionem, quam non potest natura supplere, supplet Deus immediatè. Non sic autem est in proposito, quia Angelus habet, vnde cum aliis causis naturalibus cooperantibus possit talem perfectionem acquirere, scilicet omnium rerum cognitionem: dato quòd sibi non essent concreatæ species. Posset enim cuiuscunque obiecti, ex naturali virtute intellectus & obiecti, habere intellectionem: nam actione intellectus & obiecti, vt causarum partialium, potest habere speciem quiditatis, cuiuscunque obiecti: & postea vti illa specie ad intellectionem abstractiuam.

Ad 4.prob. Quare corpora cælestia habent suas qualitates concreatas, angeli non?

Et cùm q postea accipitur, quòd tunc obiectum ageret ad intellectionem Angeli: concedo quòd verum est cum intellectu Angeli. Et cùm accipitur, quòd duo diuersa genere, non possunt esse causa vnius effectus. Dico, quòd hoc est vniuersaliter falsum. Nam essentialis ordo causarum non est indiuiduorum eiusdem speciei. Patet per Auicennam *6. Metaph.* Indiuidua enim eiusdem speciei non sunt ad inuicem ordinata: neque ordo essentialis causarum r est diuersorum specie. Talia enim sunt contraria, vel media, quæ non ordinantur essentialiter ad causandum idem: ergo omnes causæ efficientes diuersæ, essentialiter ordinatæ, sunt diuersæ genere.

Ad 5. probat. Obiectum agit partialiter 1. d.3.q.7. 3. & t. 11.

32\. Et cùm probatur s vlteriùs, quia aut requiruntur inquantùm eadem genere, &c.

Dico, quòd vtrunque membrum potest dari, propter argumentum, quod fit contra ipsum. Si enim dicatur, quòd requirantur, inquantùm sunt altera genere, non sequitur quin effectus sit homogeneus, & simplex effectus. Effectus enim simplicissimus potest causari à causis essentialiter ordinatis, quæ differunt genere. Patet hoc de calore, qui gignitur à corpore cœlesti, & igne, vel à substantia & qualitate, quorum prima duo differunt genere Physico; alia autem duo, genere prædicamentali: & tamen effectus est simplex, non compositus ex rebus diuersis genere. Sic hoc est vniuersaliter falsum, t quòd effectus ordinati ab aliqua causa, requirant duas naturas in effectu, quarum vna sit causata à superiori, & alia ab inferiori. Tunc enim non essent effectus ordinati, respectu vnius, nec alterius. Nam hoc esset immediatè causatum ab vna causa, & hoc immediatè ab alia. Si autem detur u aliud membrum. quòd non requirantur inquantùm altera genere, non sequitur quòd tunc tantùm posset vnum intendi, quod sufficeret ad agendum. Aliqua enim perfectio causalitatis requiritur in duobus, licèt non oporteat esse diuersa genere, quæ perfectio non potest esse in altero eorum, quantumcunque intenso; ita nec effectus eorum.

Non negat eundem effectum posse prouenire à pluribus causis numero 1. d.3.q.8. Est dicere quod non refert, an sint eiusdem vel diuersi generis vt effectus sit ab eis.

Sed non curando [x] de consequentiis, quæ non valent ad veritatem: dico, quòd non requiruntur per se, inquantùm diuersa genere, diuersitate absoluta. Benè enim requiruntur duæ causalitates ad intellectionem, quarum vna causalitas sit ex parte intellectus, & alia ex parte obiecti; sed quandoque istæ duæ causalitates possunt concurrere in vna natura: sicut quando intellectus intelligit se. Nam altera causalitas, est communis toti enti: illa scilicet, quæ est ex parte obiecti: reliqua autem est determinata ad determinatam naturam, scilicet intellectualem, & sic in natura intellectuali concurrit ista causalitas communis cum illa speciali. Non ergo [y] requiruntur per se ad causandum inquantùm differentes genere, diuersitate absoluta; & concedo non propter argumentum in se, quia secundùm veritatem, in eodem potest concurrere vtraque causalitas. Nam vbi est illa entitas, [z] quam consequitur causalitas obiecti: & illa entitas, quam consequitur causalitas intellectus, idem potest esse totalis causa secundùm vtranque causalitatem, respectu intellectionis. 33.

Sed adhuc obiicitur [a] quia licèt diuersa genere possint causare idẽ, non tamen sic diuersa genere, vt intelligibile, & sensibile: aut saltẽ non possunt causare, quin vnum agat in virtute alterius, & ita vel obiectum ageret in virtute intellectus, vel è conuerso: & non erunt duæ causæ agentes ad effectum ex æquo.

Quæ actio sequens omne ens? Intelligibile & sensibile ad idem concurrere.

Respondeo. Dico, quòd si arguatur ex ratione diuersitatis genere, & applicetur ad intelligibile, & sensibile; quasi magis hoc concludat in illis, quàm in aliis; receditur à medio, vnde arguitur: quia hic non est maior diuersitas generis, quàm in aliis. Magis enim sunt diuersa substantia, & accidens, quæ sunt diuersa generalissima, quàm substantia sensibilis, & intelligibilis, quæ sunt eiusdem generis generalissimi. Possunt enim substantia, & accidens esse causæ agentes, respectu eiusdem effectus, etiam simplicis, vt caloris: & in proposito etiam dico, quòd ad actionem illam, quæ consequitur omne ens, necesse est sensibile operari, sicut & intelligibile. Sensibile enim est quoddam ens. Talis autem [b] actio est immutare intellectum, & ideò accidit sensibili illa differentia generis, quam habet ad intelligibile, inquantùm sensibili conuenit immutare intellectum: quia illud non competit sibi præcisè, inquantùm non est intelligibile: sed competeret sibi si esset intelligibile. Nec potest aliquid ita differre genere ab intelligibili quasi sit in genere disparato: quia quodcunque ens quantumcunque sensibile, est tamen intelligibile. Quidquid enim potest virtus inferior per se, & non primò; hoc potest virtus superior per se & primò. Quando ergo dicitur, quòd ita diuersa genere, sicut sunt intelligibile, & sensibile, non possunt causare idem, nec concurrere ad eandem actionem, falsum est de illa actione, in qua sensibile est quoddam intelligibile.

Vna causa dicitur agere in virtute alterius dupliciter.

Et cùm addis [c] quòd vnum agit in virtute alterius. Dico, quòd *A* agere in virtute *B*, potest intelligi dupliciter: vel quòd *A* recipiat ab ipso *B* formam, quâ agat: vel quòd habitâ formâ, recipiat ab ipso ipsam actionem, vel motum ad actionem. Secundo modo causa efficiens non agit in virtute alterius. Nam ignis habens formam actiuam quà agit, non accipit actionem calefaciendi à Sole, siue specialem motionem ad calefaciendum: tantùm igitur dicitur ibi, inferius agere in virtute agentis superioris, quia formam illam aliquo modo accipit à superiori: sic agentia naturalia ordinata, habent formas suas ordinatè; ita quòd elementum recipit formam suam aliquo modo à corpore cælesti, vt à superiori agente. In proposito autem, [d] nec actum primum, nec secundum accipit vna causa partialis ab alia: & ideò neutro modo in proposito dicitur vna causa agere in virtute alterius; nec etiam hoc est de ratione causarum ordinatarum agentium, quòd scilicet vna agat in virtute alterius; sed sufficit quòd vna principaliùs agat, quàm alia. 34.

Quæst.6. An corpus agat in spiritum? Vide in 4. d.44.q.2. & in 1.d.3. q.7.

Ad illud Augustini 12. super Genesim, responsum fuit *dist.3.primi lib.* ibi enim probat Augustinus quòd corpus non potest esse totalis causa alicuius actionis in spiritum; quod concedo. Potest tamen esse causa partialis, quia patiens potest excedere in nobilitate causam partialem agentem. Nam ista propositio 12. *super Gen.* vt aliàs dictum fuit, dependet ab ista: causa, vel agens præstantius est effectu; & effectus vt actus præstantior est receptiuo actus, vt potentia. Quarum prima non est vera, nisi de virtute agente totali: nec secunda, nisi de perfectione simpliciter: ergo nec ista, quæ infertur de actiuo comparato ad passiuum erit vera, loquendo de agente partiali: & ita non oportet quòd illud agere sit in virtute partialis agentis.

Angelum cognoscere

Ad vltimum, cùm arguitur, quòd simile cognoscitur per suum simile, in Angelo non concludit inconueniens; quia Angelus potest habere cognitionem; tam abstractiuam

ctiuam, quàm intuitiuam; de singulari, secundùm rationem propriam. Non enim neganda est perfectio ab illo intellectu, ad quam negandam non habetur ratio manifesta. Perfectionis autem est in intellectu, posse distinctè cognoscere singulare, aliàs non competeret intellectui diuino. *Singulare sub propria ratione. Vide sup. d.3.q.11.*

Sed si arguatur [e] de intellectu nostro, quòd phantasma in nobis, quod est obiecti singularis, gignit speciem intelligibilem: ergo reducit intellectum ad actum. respectu singularis, dico, quòd in illatione est fallacia consequentis: non enim similitudo concludit omnem similitudinem. Phantasma quidem gignit speciem sibi similem,& repræsentatiuam obiecti, similitudine naturali, sed non similitudine determinationis, vel indeterminationis. Nam ista similitudo potest auferri ratione intellectus agentis concausantis, qui potest tribuere effectui maiorem indeterminationem, quàm potuit habere à solo phantasmate: ita quòd similitudo est naturæ repræsentatæ, siue phantasma sit causa totalis, siue partialis, sed de similitudine determinationis, vel indeterminationis, non est omnino simile, concurrente agente potente tribuere maiorem indeterminationem. *Phantasma quomodo concurrit ad speciem intelligibilem.*

COMMENTARIVS.

1. *Solutio argumentorum principaliū.* a NVnc soluenda sunt argumenta principalia quæstionis secundæ, quæ est de locutione Angelorum.

Primò enim arguit Doctor, probando quòd vnus Angelus non loquatur alteri. Et prima ratio stat in hoc, quia si Angelus *A* possit videre intuitiuè essentiam Angeli *B*, à fortiori, & omnem intellectionem existentem in eo, & per consequens non est necessaria locutio.

Antequam respondeat, præmittit responsionem aliquorum, qui dicunt, quòd licèt Angelus audiens videat essentiam Angeli loquentis, non tamen sequitur quod videat intellectionem illius obiecti, de quo loquens vult loqui, quia ipse loquens potest occultare per voluntatem suam ipsam intellectionem, vel non occultare, & istud *non occultare* est loqui.

Tunc Doctor improbat hanc responsionem tripliciter.

Primò, quia si essentia Angeli loquentis est perfectè præsens intellectui audientis,& per consequens etiam erit perfectè præsens intellectio obiecti, de quo loquens vult loqui, & sic de necessitate in intellectu audientis causatur, vel intellectio intuitiua obiecti, si obiectum est in se præsens; vel si est præsens per speciem intelligibilem, necessariò causatur cognitio abstractiua talis obiecti; vel neutro modo sit præsens, sed tantùm intellectio loquentis sit perfectè præsens intellectui audientis, tunc à tali intellectu audientis,& tali notitia præsente, vel causatur notitia obiecti; vel saltem causatur notitia illius notitiæ primæ, sicut dixi suprà, sicut etiam si obiectum est præsens, vel species intelligibilis: quia actiuo naturali, & passiuo debitè approximatis, & non impeditis, de necessitate sequitur actio, vt suprà patet *quæst. prima prolog.* ergo si essentia vnius Angeli erit perfectè præsens in ratione obiecti intellectui alterius Angeli, qui dicatur *A*, sequitur quòd etiam intellectio obiecti fundata in alio Angelo, qui dicatur *B*, erit perfectè præsens ipsi *A* in ratione motiui, cùm sit verum ens reale,& absolutum, vt patet à Doctore, *quæst.* 13. Quodlibetorum; & per consequens ipsa intellectio, vt causa partialis, causabit in intellectu *A* intellectionem sui, vel obiecti concurrente intellectu *A*, vt alia causa magis principalis: nam stante tali præsentia vtriusque non potest impediri, quin causetur talis intellectio in intellectu *A*, quia stante approximatione agentis naturalis, & passi,& debita approximatione, à nullo agente creato potest impediri actio, vt Doctor ostendit *in 4.dist.49.* & sic non erit in potestate Angeli loquentis, stante præsentia talis intellectionis, quòd Angelus *A* non videat talem intellectionē.

Secundò improbatur illa ratio ibi, *Nec videtur maior ratio, quare per voluntatem suam*,&c. Dicit Doctor, quòd si essentia *B* per actum voluntatis potest occultare talem intellectionem, quare etiam non possit occultare essentiam propriam, cùm illa sit intimior, non videtur ratio. Si enim aliquod corpus sit perfectè præsens potentiæ visiuæ, nullo modo impeditæ, ita quòd secundùm se totum sit perfectè præsens, & in tali corpore sit aliquis color perfectissimus, voluntas existens in tali corpore, vt est perfectè præsens potētiæ visiuæ, non potest ipsū occultare, sequitur quòd nec etiā poterit occultare colorē existentē in corpore. 2. *Nota.*

c Tertia ratio est ibi: *Quare etiam alius Angelus*, cui vult occultare intellectionem suam,&c. Dicit posito quòd *A* non videat cognitionem obiecti, de quo *B* vult loqui, quia *B* potest ipsum occultare per aliquam volitionem, quæ dicatur *C*, quæro, an *A* videndo *B* videat perfectè *C*? si sic, habetur intentum, quia videndo talem volitionem terminatam ad intellectionem, videbit etiā ipsam intellectionem: si non, igitur ipsa volitio occultabitur per aliam volitionem, & sic vel erit processus in infinitum in volitionibus, vel standum est ad vnam, quâ visâ occultatiuâ, videbitur etiam cognitio occultata.

Si dicatur, vt dicit quidam Doctor, quòd non sequitur, quòd si videam occultatiuum, quòd videam etiam occultatum,& ponit exemplum, quia videtur sequi quòd si video capsam, quòd videam contenta in illa. Sed hoc exemplum non est ad propositum, quia nulli dubium est, quòd si videam tantùm in superficie, quòd non videam contenta, si tamen viderem ipsam perfectè intùs, & extrà, viderem etiam contenta in illa. Hîc autem in proposito, cùm essentia Angeli sit omnino indiuisibilis, quia est præsens alicui, & secundùm se totam perfectè præsens,& sic videns ipsam videt perfectè intùs, & extrà, licèt non sit ibi intùs, & extrà, cùm sit omnino indiuisibilis, & sic ipsa visa poterit videri omne contentum in illa. *Exemplum.*

d *Et ideò sic concedatur*,&c. In ista litera dicit Doct. tria. Primū, posito quòd *A* possit videre *B*,& 3.

cognitionem existentem in illo, tamen locutio est adhuc necessaria, quia si *A* videret ipsam cognitionem in se, tunc haberet cognitionem de illa partialiter causata ab illa in intellectu *A*, & talis cognitio est auditio, quia sine expressione non cognoscetur cognitio illa, quæ est auditio: requiritur ergo quòd talis notitia, quæ est auditio, exprimat *A* loquentem, inquantùm intelligens, vt suprà patet.

e *Et si dicas, quòd tunc saltem potest frustrà loqui*, &c.

Dicit Doctor, & hoc erit secundum notandum in illa litera, posito quòd *A* priùs cognouerit Antichristum fore, & postea hoc verum reuelatur *B*, adhuc *B* potest loqui ipsi *A* de tali vero sibi reuelato, nec tamen sequitur quòd talis locutio sit frustrà, quia locutio est principaliter ad hoc, vt loquens liberaliter exprimat audienti, & tunc talis notitia esset perfectio communicata ab *A* ipsi *B* liberaliter: adhuc enim potissimè est locutio in intelligentibus, vt liberaliter, & liberè communicant sibi inuicem conceptus suos. Si enim cogitatio huius videretur in *B*, tunc *B* non communicat liberaliter conceptum suum alteri. Si enim se haberet *B* in ista visione sicut non intelligens, & non volens, cùm illa cogitatio sit naturaliter visibilis, modò naturaliter actiuum, & motiuum ad sui visionem simili modo agerent, si non esset in intelligente, & volente.

Ad quid locutio.

f Tertium dictum est ibi: *Similiter etiam auditio quando præcedit, excitat ad intellectionem visionis Angeli loquentis, ita quòd licet illa visio posset esse sine exercitatione, non* tamen communiter *est sine* ea, vt suprà patuit: quia habitâ notitiâ, quæ dicitur *auditio*, excitatur intellectus audientis, vt conuertat se ad intellectum loquentis, & ad visionem existentem in eo, vt suprà dictum est.

4.

Si dicatur, Si *B* vult loqui *A*, puta de obiecto *C*, & *A* habeat notitiam actualem obiecti *C*, tunc quæro, aut *B* scit hoc, aut non? si primò, ad quid ergo *B* vult loqui *A*, cùm ipsum *A* non possit audire, quia stante cognitione de obiectò *C*, aliam non potest recipere, vt suprà patuit, quid ergo causabitur in *A*. Si nihil, ergo *B*, non loquitur ipsi *A*, quia *B* loqui *A*, est causare in *A* cognitionem obiecti, de quo loquitur, vt suprà patet.

Si secundò, non videtur quòd Angelus loquens ignoret, & posito etiam quòd ignoret, adhuc non poterit loqui, quia stante cognitione de *C*, nullam aliam recipere potest de ipso *C*. Dico, quòd loqui contingit dupliciter. Vno modo propriè, quod est causare cognitionem in audiente illius obiecti de quo loquitur: & hoc modo *B* non loquetur ipsi *A*, si *A* haberet actualem cognitionem de tali obiecto. Alio modo potest ex parte sua facere se præsentem audienti, & ex parte sua velle ostendere omne sibi reuelatum, quamuis nihil causet in audiente, cùm non possit recipere stante perfecta notitia obiecti in ipso audiente; & hoc modo Sancti loquuntur Deo, & tamen non possunt aliquid ei facere manifestius, quàm priùs.

Loqui contingit dupliciter.

g Ad tertium argumentum principale. Primò respondet ad argumentum in se. Secundò ad omnes instantias de specie intelligibili.

Quantùm ad primum. Dicit primò quòd si species quiditatum non essent concreatæ Angelo, posset eas acquirerere, & ex hoc nullum esset inconueniens, imò hoc esset perfectionis supplentis imperfectionem. Perfectionis enim est in potentia ordinata ad cognoscendum plura obiecta abstractiuè, quòd in se possit habere principium productiuum talis notitiæ; & perfectionis est, quòd habeat virtutem actiuam acquirendi tale principium productiuum, cuiusmodi est species intelligibilis, vt suprà patuit *in primo, dist.* 3. *quæst.* 7. *&* 8. *& dist.* 17

h Secundo dicit, quòd etiã dato quòd habuerint species concreatas omnium quiditatum, non oportet tamen dicere quòd habuerint species concreatas omnium singularium, sed illas possunt acquirere, vt suprà prolixè expositũ est *d.* 3. *q. vlt.*

i Tertiò dicit, quòd etiam posito quòd haberet species concreatas, tam quiditatum, quàm omnium singularium, adhuc posset acquirere notitiam intuitiuam singularium in proprio genere, quia non habetur de ipso singulari, nisi vt actu existente, & præsente.

k Quartò dicit, quòd vltra omnia ista, adhuc esset necessaria locutio de complexis contingentibus: quia licèt extrema possint cognosci per species innatas, vel etiam intuitiuè, adhuc requiritur cognitio de complexione extremorum, siue de vnione eorum, quæ vnio non est ex ratione formali terminorum, sed à causa extrà vniente talia extrema, vt suprà patet *in prolo. q.* 3. *& in* 1. *dist.* 39.

l Quantùm ad secundum principale, respondendum est ad illas rationes, quæ probant, quòd Angeli non possunt acquirere speciem intelligibilem de nouo. Ad primam concedit, *quòd habet intellectum agentem, & possibilem*, &c. & hoc loquendo de obiecto, non terminatiuè, sed de obiecto motiuo, quia quodcunque ens natum causare cognitionem sui in aliquo intellectu, natum est mouere intellectum Angelicum ad sui cognitionem. Similiter si tale obiectum non sit sufficiens ad causandum cognitionem sui, sed potest causari ab aliquo continente ipsum virtualiter, vel essentialiter, tale continens poterit mouere intellectum Angelicum ad cognitionẽ tam virtualiter, quàm essentialiter contentorum in eo. Et addit Doctor quòd *licèt essentia sua sit actu intelligibilis*, &c. Vult dicere, quòd licèt essentia Angeli sit perfectè præsens intellectui suo in ratione obiecti intelligibilis, & hoc est esse actu intelligibile, loquendo de intellectione intuitiua, quia vt est sic perfectè præsens in se, potest mouere intellectum ad sui notitiam intuitiuam: potest etiam esse actu intelligibilis abstractiuè, quia potest esse perfectè præsens intellectui suo in aliqua specie intelligibili, vt etiam patet *dist.* 3. *quæst. vltima*, & vt sic præsens, habet rationem obiecti intelligibilis abstractiuè. Quamuis ergo sic sit actu intelligibilis, non tamen singulare sensibile, & supple sic actu intelligibile, singulare enim sensibile, vt est in se præsens intellectui Angelico in ratione obiecti intelligibilis, tunc est actu intelligibile intuitiuè, quia statim potest sequi cognitio intuitiua, cùm vt sic, sit principium productiuum notitiæ intuitiuæ, vnà cum intellectu Angeli. Si verò non sit in se præsens, non erit actu intelligibile abstractiuè, nisi per speciem intelligibilem, quâ habitâ statim potest causari cognitio abstractiua, quia ipsa cum intellectu sunt perfectũ principiũ productiuum talis notitiæ. Et cùm dicit, *tali, quali cognoscitur vniuersale.* Non vult dicere, quòd mediante illa specie intelligibili cognoscat præcisè singulare sub ratione vniuersali, imò per illã cognoscit ipsum distinctè sub ratione propria, vt ostensum est suprà *dist.* 3. *quæst. vltima.* Sed vult dicere, quòd

6.

Angelus perfectius cognoscit se per essentiam. & per habitum scientialem quàm per essentiam solã.

quòd talis notitia abstractiua est similis illi, quæ habetur de vniuersali, quia sicut illa, quæ est de vniuersali, non requirit præsentiam obiecti in se, sed tantùm in specie intelligibili, ita ista non requirit præsentiam singularis in se, sed tantùm in specie intelligibili.

8. m *Cùm etiam probatur de intellectu possibili, quod non est in potentia ad actum primum*, puta ad speciem intelligibilem, quæ dicitur actus primus respectu notitiæ abstractiuæ partialiter causatæ ab illa.

Dicit, quòd posito quòd intellectus Angeli haberet omnes species concreatas, adhuc talis intellectus esset verè receptiuus illarum, quia non est de ratione receptiui, quòd sit priùs de ratione recepti, sufficit enim quòd sit prius naturâ; est tamen de ratione receptiui, loquendo propriè de receptiuo, quòd sit recepti perfectibile, siue actuabile; & semper inter recipiens propriè, & receptum est realis distinctio: ideò non concedimus propriè subiectum recipere passionem, cùm sit eadem realiter, sed quasi recipere.

n *Ad secundam* probationem de specie. Dicit Doctor, quòd aliud est dependere à corpore, vt ab obiecto in operando, & aliud est dependere à corpore, puta ab organo in operando. Primo modo non est inconueniens Angelum dependere à corpore, quia Angelus non habet in se eminenter, & per virtualem continentiam totam perfectionem obiectorum corporalium, imò nec alicuius corporis, & ideò ex se solo non potest causare notitiam, nec intuitiuam, nec abstractiuam alicuius rei corporalis; nec similiter speciem intelligibilem, quia si aliquid istorum posset causare, tunc perfectè virtualiter contineret totam entitatem talis rei corporalis, vt suprà exposui *dist.* 3. *quæst.* 10. & similiter *in primo*, *dist.* 3. *quæst.* 1. & ideò non est mirum si in intelligendo rem corporalem, cuius non habet speciem concreatam, dependeat à tali re corporali, & obiecto. Esset benè inconueniens, si dependeret ab aliqua potentia organica, sic quòd non possit cognoscere aliquod corporale, nisi priùs tale corporale fuerit phantasiatum, siue imaginatum à virtute phantastica.

Quomodo Angelus dependeat à corpore.

9. Et cùm dicitur de vnione animæ ad corpus: Dicit Doctor quòd anima non tantum vnitur corpori vt operetur circa corpus, vt obiectum, sed vnitur vt totum compositum sit, cuius ipsa est pars, ita quòd totum operans habet corpus non tantùm pro obiecto, sed pro parte operationis, non sic autem Angelus, & ratio est, quia operatio attribuitur toti cõposito, & non solùm ipsi animæ: compositum enim per se intelligit, vt patet à Doctore *in* 4. *dist.* 44. *quæst.* 1. *& in primo, dist.* 3. *q.* 6.

Quomodo anima vniatur corpori.

o *Ad tertiam.* Hîc soluit tertiam rationem, & solutio stat in hoc, quòd si singulare sub ratione singularitatis non possit intelligi, concluderetur quòd Deus non posset singulare intelligere, quia non posset habere obiectum in *esse* imaginabili. Dico ergo quòd illud, quod est medium agenti inferiori, non erit medium agenti superiori, vt patuit *dist.* 2. *q. vlt. huius*, & sic erit in proposito, quia intellectus agens perfectior, potest statim vnà cum obiecto sensibili causare speciem intelligibilem, in qua res habeat *esse*, vt actu intelligibilis, licèt virtus imperfectior requirat *esse* imaginabile, sicut dispositionẽ mediam ad *esse* intelligibile, & hoc non conuenit tali virtuti, & imperfectiori ex natura potentiæ, nec etiam ex hoc, quòd est in corpore, quia separata potest intelligere immediatè rem corporalem, & similiter vt vnita corpori glorioso, sed hoc conuenit ei præcisè vt est in corpore pro statu isto, quia Deus sic statuit, vt nihil immediatè intelligat, nisi priùs fuerit imaginatum, siue phantasiatum, & hoc loquendo de obiecto, quod primò mouet potentiam, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. q. 3.

An singulare possit intelligi.

p *Aliter posset responderi*, &c. Doctor dicit, quòd respectu cuiuscunque obiecti tam sensibilis, quàm imaginabilis, dantur simpliciter duo extrema, scilicet aut *est intelligibile in actu*, supple in potentia propinqua, quæ tunc est respectu notitiæ intuitiuæ, quando est in se præsens; & respectu abstractiuæ, quando est in aliqua specie intelligibili præsens; aut *non est intelligibile in actu*, quod tunc est, quando nullo istorum modorum est præsens intellectui: idem igitur sensibile, vt est præsens intellectui, aliquo istorum modorum dicitur actu intelligibile; vt verò nullo istorum modorum est præsens, dicitur non actu intelligibile, & sic ista dicuntur extrema: quòd modo idem sensibile priùs sit imaginabile, siue priùs sit in imaginatione, quàm sit actu intelligibile, accidit sibi: non est enim hoc ex natura sua, sed tunc accidit, quando comparatur intellectui existenti in corpore pro statu isto, qui intellectus non potest immediatè moueri ab aliquo sensibili, nisi priùs tale sensibile fuerit sine aliquo sensu exteriori, & priùs in virtute phantastica, & si intellectus est separatus, idem sensibile immediatè moueret talem intellectum. 10.

Quomodo intellectus moueatur à sensibili.

Sic dico in proposito de quacunque re, quæ nata est percipi ab aliquo sensu exteriori, & à virtute phantastica potest immediatè mouere intellectum Angeli, & non est necesse quòd priùs percipiatur ab aliquo sensu exteriori, nec interiori, quia hoc sibi præcisè conuenit vt comparatur ad potentiam existentem in corpore corruptibili, & hoc est quod intendit Doctor in illa litera, & similis responsio data est suprà dist. 3. quæst. vlt.

q *Et cùm postea accipitur, quòd tunc obiectum ageret ad intellectionem Angeli.* Concedo quòd agit partialiter, & eodem modo, sicut dictum est *in primo, dist.* 3. *quæst.* 7. de sensibili respectu intellectus coniuncti. 11.

Et cùm accipitur quòd duo diuersa genera non possunt esse causa vnius effectus, dicit hoc esse vniuersaliter falsum. Non enim vnum indiuiduum agit in virtute alterius indiuidui alterius speciei, sic, quòd in agendo dependeat ab illo, quia tunc vnum esset essentialiter prius alio, quod etiam est contra Aristotelem tertio Metaphysicorum, tex. comm. 11. *Non est*, (inquit) *hoc prius, illud posterius*, & vide expositionem, quam feci supra dist. tertia, quæst. 1.

Et nota, quòd Doctor non negat quòd duo indiuidua eiusdem speciei possint conuenire ad eundem effectum, vt patet *in primo*, *dist.* 3. *q.* 8. Negat tamen, quòd duo indiuidua eiusdem speciei possint producere eundem effectum sic, quòd essentialiter dependeat ab alio in producendo; vel si sint duæ causæ partiales, negat quòd sic se habeant, quòd vna concurrat de necessitate, vt perfectior essentialiter cum alia, sic, quòd vna per quamcunque intensionem posset supplere causalitatem alterius, vt patet de obiecto, & potentia: sed quando vna partialis per intensiorem virtutem potest supplere causali

An duo indiuidua possint concurrere ad eundem effectum.

causalitatem alterius partialis, concedit quòd tunc duo indiuidua eiusdem speciei, quorum neutrum sit sufficiens ad producendum effectum, sed vt sunt simul, possunt producere eundem effectum, vt patet de duobus trahentibus nauem.

Nota. r *Neque ordo essentialis causarum est diuersarum specie.* Vult dicere Doctor, quòd species diuersæ sub eodem genere immediatè contentæ non ponuntur causæ respectu eiusdem effectus, vt patet de contrariis, & de speciebus intermediis, quæ nunquam vniuntur ad inuicem ad producendum aliquem vnum effectum, & non intelligit hîc de diuersis speciebus sub diuersis generibus contentis subalternis. Patet, quia Sol præcisè continetur sub corpore, & homo immediatè continetur sub animali, & tamen Sol & homo concurrunt ad eundem effectum, vt causæ essentialiter ordinatæ, & hoc est quod dicit Doctor ibi: *ergo omnes causæ efficientes diuersæ essentialiter ordinatæ sunt diuersæ genere.*

12. s *Et cùm probatur vlterius.* Dicit, quòd vtrumque membrum potest dari, & si detur, quòd requirātur inquantum diuersa genere, non sequitur quin effectus sit simplex, vt patet de eodem effectu causato à causis essentialiter ordinatis, quæ semper differunt genere; nam idem calor potest gigni à corpore cœlesti, & igne, quæ differunt genere Physico, licèt fortè non differant genere Logico, cùm vtrumque sit species corporis eiusdem Prædicamenti. Genus autem Physicum est materia transmutabilis. Illa enim dicuntur eadem genere Physico, quæ communicant in eadem materia transmutabili, cuiusmodi sunt generabilia, & corruptibilia: quia ergo corpus cœleste non communicat cum aliquo generabili in materia transmutabili, ideò ab omni generabili differt genere Physico. Posito etiam quòd in corpore cœlesti sit materia eiusdem rationis cum materia generabilium, & talis materia quantùm est ex se est verè transmutabilis ab vna forma in aliam, vt infrà patebit *dist.* 14. *& in* 8. *Metaphysicæ* suæ, quia tamen à nullo agente naturali talis materia est transmutabilis, cùm corpora cœlestia non possint corrumpi ab agente naturali, ideò ponimus corpus cæleste non communicare in materiam cum generabilibus, vt talis materia præcisè comparatur ad agens naturale: quia tamen Philosophus negat materiam in corporibus cœlestibus, vt patet 8. *Metaph.* ideò negaret expressè corpus cœleste posse quovis modo communicare cum materia generabilium. Patet etiam de diuersis genere Logico, nam calor potest generari à subiecto, & à qualitate, quæ differunt genere generalissimo, & quòd possit generari à substantia, *suprà* patet à Doctore *in primo, dist.* 2. *par.* 2. *quæst.* 3. & magis *in quarto, dist.* 12. & tamen ille calor causatus est simplex, & non compositus ex rebus diuersis genere.

Quid sit genus physicum.

Corpora cœlestia non possunt corrumpi ab agente naturali.

13. t *Sic hoc est vniuersaliter falsum, quòd effectus ordinati ab aliqua causa requirant duas naturas in effectu, quarum vna sit causata à superiori, & alia ab inferiori.* Id est, quòd effectus, qui producitur à duabus causis, inter quas est ordo essentialis non includit necessariò duas naturas constituentes eum, sic quòd vna sit à causa superiori, & alia à causa inferiori, quia talis effectus non esset à duobus essentialiter ordinatis. Patet, quia vna natura esset præcisè ab vno, & alia præcisè ab alio, effectus enim productus à duobus essentialiter ordinatis est secundùm esse suum ab vtroque productus, licèt perfectiùs ab vno, quàm ab alio.

u *Si autem detur aliud membrum, quòd non requirantur, inquantum altera genere.* Exemplum de mare, & fœmina respectu eiusdem prolis. Patet etiam de duobus intellectibus eiusdem speciei concurrentibus ad eandem intellectionem, quorum vnus concurrit, vt potentia, & alius, vt obiectum intelligibile, quia vnus eorum non potest ita intendi, quòd possit supplere vicem alterius, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. quæst. 8. & dist. 17.

x *Sed non curando de consequentiis, quæ non valent ad veritatem* supple factis contra illa membra, videlicet, quòd nec inquantùm diuersa genere, nec inquantùm eadem genere, quæ consequentiæ, vt suprà patuit, nihil valent. Dicit quòd non requiruntur per se, inquantùm diuersa genere, diuersitate absoluta, &c. Hîc aduerte, quòd quando idem intellectus intelligit se inter ipsum intelligentem, & intellectum in ratione obiecti, nulla est distinctio ex natura rei; talis enim intellectio quâ intelligit se, potest immediatè causari à Deo: & sic recipiendo illam seipsum intelligeret, quia intelligere formaliter est quoddam pati, vt expositum est *in primo, dist.* 3. *quæst.* 7. sed ad hunc sensum non loquitur Doctor. Sed loquitur de eodem intellectu causante intellectionem sui in seipso, ita quòd idem intellectus numero partialiter concurrit ad intellectionem sui in ratione potentiæ intellectiuæ: idem etiam respectu eiusdem intellectionis partialiter concurrit in ratione obiecti intelligibilis: non quòd dentur ibi duæ causæ partiales præter omne opus intellectus, cùm ibi nulla sit distinctio; sed datur ista distinctio ex alia, & alia comparatione, quia idem vt consideratum sub ratione magis communi, differt à seipso vt consideratur sub ratione magis speciali; & sic idem intellectus numero, vt præcisè consideratur in ratione obiecti intelligibilis, consideratur sub ratione communi, quia esse per se intelligibile conuenit omni enti: & loquitur hîc Doctor de obiecto intelligibili motiuo, quod partialiter concurrit ad intellectionem: & hoc modo omne ens habet rationem obiecti intelligibilis, vel in se formaliter, vel saltem continetur in aliquo essentialiter, vel virtualiter, quod potest supplere vicem talis obiecti, causando partialiter notitiam eius, vt prolixè exposui *in primo, dist.* 3. *quæst.* 3. Sic ergo vt idem intellectus consideratur in ratione obiecti intelligibilis, & partialiter motiui, consideratur sub ratione communi omni enti; vt verò consideratur in ratione potentiæ intellectiuæ partialiter concurrentis ad intellectionem, consideratur in ratione speciali, & non communi omni enti, sed tantùm substantiis intellectiuis. In re tamen idem intellectus numero est totalis causa intellectionis suæ, & idem est totalis causa receptiua, licèt vt præsens sibi in ratione obiecti intelligibilis consideretur in ratione communi, & vt potentia intellectiua consideretur sub ratione speciali.

Quid sit intelligere formaliter.

Omne ens habet rationem intelligibilis.

y *Non ergo requiruntur per se ad causandum, inquantùm differentes genere diuersitate absoluta,* 14.
supple inquantùm sunt naturæ absolutæ genere distinctæ, quia idem intellectus numero in ratione obiecti, & in ratione potentiæ concurrit, vt duæ causæ partiales ad eandem intellectionem modo præexposito.

z *Nam*

z *Nam vbi est illa eritas,* &c. Id est, quòd idem intellectus numero respectu intellectionis suæ, quâ seipsum intelligit ex natura rei, quæ est totalis causa, vt obiectum intelligibile, & idem ex natura rei est totalis causa, vt potentia intellectiua, licèt possint dici alia, & alia causa partialis secundùm aliam, & aliam considerationem, vt suprà dixi.

a *Sed adhuc obijcitur*, &c. Doctor dicit, quòd si arguitur ex ratione diuersitatis genere, sic quòd sit medium in arguendo *diuersitas genere*, & istud medium applices ad sensibile, & intelligibile, quasi ipsa maximè genere distent, & ex hoc ab eis non possit causari idem. Dicit, quòd in hoc argumento receditur à medio, quia sensibile, & intelligibile non tantum differunt genere, quòd non possit idem fieri ab eis, quia sunt eiusdem generis generalissimi; scilicet substantia sensibilis, & substantia intelligibilis, & tamen à substantia, & accidente aliquid potest causari, vt ignis, & calor, multò magis à substantia intellectuali, & à substantia sensibili poterit causari eadem intellectio.

Quomodo differant sensibile, & intelligibile.

b *Talis autem actio est immutare intellectum, & ideò accidit*, &c. Id est, quòd accidit sensibili, vt immutat intellectum, vt sit diuersum genere ab intelligibili, non enim dicimus quòd ideò sensibile immutet intellectum, quia sensibile non est intelligibile, & quia differt ab intelligibili, imò si sensibile esset intelligibile, & non differret genere ab intelligibili, adhuc immutaret intellectum, & ita accidit sibi differentia generis in hoc, quòd immutat: imò immutat in eo, quod ens, & vt sic, conuenit cum intelligibili; nec sensibile in tantum potest differre genere ab intelligibili, vt sit in genere disparato, id est, in genere non intelligibili; quia cùm sit ens, necessariò est intelligibile: & patet, quia si sensus potest cognoscere sensibile, multò magis intellectus potest illud intelligere. *Quicquid enim potest virtus inferior per se, & non primò, hoc potest superior virtus, & primò.* Concedit igitur Doctor quòd sensibile est etiam intelligibile. Et cùm arguitur, si est sensibile, igitur non est intelligibile; negatur consequentia, quia tam ratio intelligibilitatis, quàm sensibilitatis concurrit in eodem. In eo enim quòd color, est visibilis, in eo, quòd ens est, est intelligibilis; intellectus enim intelligit albedinem, & sub ratione coloris, & albedinis, & entis, & ita neganda est illa propositio scilicet quòd illa diuersa genere, supple sensibile, & intelligibile, non possunt causare eandem intellectionem, vt suprà patuit.

Sensibile est etiam intelligibile.

15. c *Et cùm addis, quòd vnum agit in virtute alterius,* &c.

Aduerte, quòd vltra formam præceptam à superiori, qua possit agere, ad hoc vt agat in virtute superioris, requiritur quòd in agendo dependeat à superiori, de quo vide Doctorem *in 4. dist. 1. quæst. 1.* & vide ea quæ dixi super primo *dist. 2. quæst. 1.* respondendo ad obiectiones Occham quas facit contra Doctorem de ordine essentiali causarum. Quamuis igitur Doctor hîc hoc expressè non dicat, alibi tamen (vt dixi) expressè dicit. Sequitur: *Sic agentia naturalia ordinata habent formas suas ordinatè, ita quòd elementum accipit formam suam aliquo modo à corpore cœlesti, vt à superiori agenti.* Quod tamen benè nota, quia fortè elementum, vt elementum est in se, non recipit formam elementarem à corporibus cœlestibus, nisi fortè, secundùm partes, quia vt sic, sunt generabilia, & corruptibilia, sed de hoc aliàs erit sermo.

d *In proposito autem, nec actum primum,* &c. Quod tamen intellige de causis partialibus respectu eiusdem effectus, vt patet à Doctore *in 1. dist. 3. quæst. 8.* sed non de causis totalibus essentialiter ordinatis, quia tunc necesse est vnam agere in virtute alterius, vt patet à Doctore *in primo, dist. 2, quæst. 1. dist. 2. quæst. 8. & in quarto, dist. 1. quæst. 1.*

e *Sed si arguatur de intellectu nostro, quòd phantasma in nobis, quod est obiecti singularis, gignit speciem intelligibilẽ,* supple in intellectu possibili; *igitur reducit intellectum possibilem ad actũ respectu singularis,* id est, quòd talis species intelligibilis, vnà cum intellectu causabit cognitionem singularis sub ratione propria, quod est falsum. Dico, quòd talis species intelligibilis, quia principaliùs est ab intellectu agente, quàm à phantasmate, quod patet à Doctore *in primo, dist. 5. quæst. 8.* ideò ab ipso habet quòd repræsentet obiectum primò sub ratione communi, & de hoc vide quæ dicit Doctor *in primo, dist. 3. quæst. 6.* & vide quæ ibi exposui. Declaro tamen, cùm dicit, *In illatione est fallacia consequentis,* quia non sequitur, phantasma gignit speciem sibi similem, & repræsentatiuam obiecti similitudine naturali, igitur & similitudine indeterminationis, id est, quòd sicut phantasma naturaliter repræsentat, ita species intelligibilis naturaliter repræsentat, non tamen si phantasma naturaliter repræsentat singulare, ita species intelligibilis repræsentat naturaliter obiectum singulare; negatur consequentia, quia species intelligibilis repræsentat primò sub ratione vniuersalis, & ideò non est similitudo inter illa, scilicet determinationis, & indeterminationis: indeterminatio enim in repræsentando in specie intelligibili, est principaliter ab intellectu agente, vt dixi suprà.

SCHOLIVM.

Soluit quatuor argumenta pro opin. Henr. posita n. 4. & 5. de quibus actum est 1. d. 3. q. 3. & hoc 2. d. 2. q. 2. & 6.

35. AD argumenta [a] pro prima opinione recitata, quæ posita fuerunt pro primo articulo; ad primum patet, quòd minor est falsa, & improbata in q. de indiuiduatione *dist. 3. huius secundi q. 2. 6. & 11.* *Ad arg. 1. Henrici.*

Ad secundum dico, [b] quod æquiuocat de obiecto primo, & per se. Nam vno modo dicitur obiectum primum, illud quod habet per se rationem mouendi potentiam: & per se, illud quod non habet quod moueat; sed tantùm cum alio mouet, & hoc modo *Ad 2.*

Tex.63. loquitur Philosophus, 2. *de Anima*, de sensibili primo, quale est sensibile proprium; & de sensibili per se, quale est sensibile commune. Alio modo [c] dicitur quandoque obiectum primum adæquatum, & hoc potentiæ, vel actui: & contentum sub primo adæquato potentiæ, dicitur per se obiectum: inclusum autem in primo adæquato actui, dicitur per se obiectum actus. Licèt igitur obiectum per se, non primo eo modo, quo loquitur de eo Aristoteles 2. *de Anima*, non possit mouere, nisi virtute primi obiecti, vel cum primo obiecto: loquendo autem de obiecto per se, non adæquato potentiæ, sed contento sub primo obiecto adæquato, illud potest mouere potentiam sub propria ratione, etiam inquantùm addit aliquid suprà primum obiectum. Cùm autem accipitur [d] quod vniuersale est primum obiectum intellectus Angelici, falsum est de primo obiecto, id est, adæquato, loquendo de vniuersali, inquantùm vniuersale est: quia licèt illud, cui accidit vniuersalitas, vt ens, sit hoc modo primum: obiectum tamen ipsum æquè saluatur in singulari, sicut in vniuersali: & ita ipsum sub ratione quâ vniuersale, non est obiectum adæquatum, ita quòd vniuersalitas includatur in adæquato.

Obiectum dicitur primum, dupliciter.

Vniuersale non est obiectū adæquatū intellectus de quo 1. d.3. q.3. n.8.

Similiter vniuersale non est primum, illo alio modo, quo loquitur Philosophus 2. *de Anima*, & singulare per se illo modo, sicut sensibile commune respectu sensus: quia eandem [e] rationem motiuam includit singulare, quam includit vniuersale; & tamen non procederet argumentum sine æquiuocatione, nisi glossando, vel sumendo maiorem de hoc modo primo.

Ad 3. Henrici. Proportionalitas indifferēs ad simile & dissimile. Vide 1. d.1. q.1. Vt dictum est in 3. q. prologi. Quomodo intellectus dicitur determinatus ad cognoscendum singulare?

Ad tertium dico [f] quòd proportionalitas non semper includit similitudinem, sed multoties dissimilitudinem magis, *quatuor* enim sunt duplum ad *duo*, & est sibi proportionale, secundum proportionem duplam: & agens est proportionale passiuo, quia hoc est actus, & illud potentia, & materia est proportionalis formæ: & tamen in istis omnibus requiritur dissimilitudo magis, quàm similitudo. Ita dico in proposito, quòd potentiam oportet proportionari obiecto, non autem assimilari: quia nec si obiectum est indeterminatum, seu infinitum; oportet potentiam esse infinitam: quia intellectus finitus cognoscit finitè infinitum, vt infinitum: neque oportet potentiam esse determinatam, id est, finitam si obiectum sit determinatum: nam intellectus infinitus infinitè cognoscit finitum, vt finitum. Quando igitur accipitur potentiam esse determinatam, quia obiectum est determinatum: si intelligatur, quòd oportet eam sic esse determinati obiecti, & in hoc proportionari obiecto determinato, verum est: & tunc cùm in minore accipitur, quòd intellectus Angeli non potest esse determinatus, hoc est, non habet proportionem ad obiectum ita determinatum, falsum est. Et cùm quæris per quid est sic determinatus, aut ex natura sua, aut per speciem? Dico, quòd vtroque modo. Nam sine specie potest cognoscere singulare vt singulare, cognitione intuitiua: & per speciem potest cognoscere singulare, vt singulare, cognitione abstractiua. 36.

Et cùm concluditur contra primum membrum, quia tunc esset magis intellectus Angeli determinatus, quàm intellectus noster. Et contra secundum, quia tunc esset magis determinabilis, quàm sensus noster. Dico, quòd determinatio ista, non est intrinseca potentiæ, nec de se, nec per speciem: sed est ad determinatum obiectum: & hoc modo intellectus diuinus est ad determinatum singulare: & non est inconueniens intellectum perfectiorem esse determinatum, & determinabilem, respectu obiecti, quomodo intellectus imperfectior non est determinatus, vel determinabilis, respectu eiusdem.

Stat intellectum perfectiorem esse magis determinatum & determinabilem imperfectiore.

Sed si concludatur: igitur est limitatio, quasi ista determinatio inferat imperfectionem: nego consequentiam illam, quia ista determinatio non est limitationis, sed perfectionis: omnino enim intellectus est determinatus, ad obiectum omnino determinatissimè cognoscendum.

37. Et si obiicitur, quòd magis passiuus esset intellectus Angelicus, quàm noster, quia à pluribus obiectis. Responsionem quære.

ADDITIO. *Concedo intellectum Angelicum (cùm sit magis actiuus, & operatiuus) esse etiam magis passiuum: nam vbi intellectus agens est magis actiuus, ibi possibilis est magis receptiuus, & passiuus: ita de operantibus dicendum est. Vel distingue de duplici passione, vt secundo, & tertio* Tex.c.14. *de anima habetur: Vel posset negari, quod infertur, quia idem obiectum vtriusque est ex natura potentiæ. Pati namque à pluribus passione perfectiua, est perfectionis, supplentis tamen imperfectionem: quære in prologo, & tertia, & trigesimaquinta primi, & alibi.*

Ad

Ad quartum dico, quòd habitus vel non potest esse in intellectu Angelico, accipiendo *habitum* pro illa qualitate consequente actus, quæ distinguitur contra primum actum, per quem res est præsens, sub ratione, actu intelligibilis, & hoc si ille intellectus de se esset summè habilitatus. Vel si ille intellectus est capax, & non esset talis habitus concreatus sibi, tunc concedo quòd posset generare in se talem habitum ex actibus, sicut dictum est *dist.* 3. *huius* 2. ad simile argumentum, de generatione habitus in intellectu Angelico. *q.10. n.18.*

Et cùm adducitur Aristoteles, qui vult, quòd non sit alius habitus vniuersalium, quàm singularium. Dico, sicut dictum est in quæst. vltima de indiuiduatione, quòd singulare non habet proprias passiones, quæ sint de ipso scibiles, & ideò, nec de ipso est propriè scientia: & ita nec habitus aliquis, loquendo de illo habitu, quo scibilia sunt præsentia intellectui, quæ apud Philosophum dicuntur propriè scibilia, scilicet continentia passiones demonstratas de eis, vt subiectis; tamen habitus, qui est facilitas considerandi, derelicta ex actibus, benè potest esse alius, de singulari quàm vniuersali. Potest enim intellectus distinctè cognitiuus singularis, hoc considerare frequenter, & non frequenter considerare illam naturam in vniuersali: & in illo fieret qualitas habilitans ad actus consimiles considerandi hoc; non autem vniuersaliter inclinans ad considerandum naturam in vniuersali. Et si ergo sit alius habitus sequens actus singularis, quam vniuersalis, qui scilicet est qualitas habilitans ad considerandum, respectu obiecti; non tamen est alius habitus scientialis, eo modo quo Philosophus loquitur ibi, de habitu scientiali.

q.6.n.17. Singulare non esse propriè scibile nec diffinibile.

Generatur qualitas facilitans ex actibus cognitiuis singularis

Quære aliũ modum diuidendi. 7. Met.q.13.

COMMENTARIVS.

1. NVnc Doctor respondet ad argumenta facta ab Henrico, quibus probat, quòd Angelus non cognoscat singulare primò, nec per aliquam rationem propriam, sed per vniuersale concreatum suo intellectui, hoc est per speciem intelligibilem concreatam, quæ est repræsentatiua vniuersalis, & hoc probat quadrupliciter. Primò, quia singulare nihil addit super naturam vniuersalem, nisi tantùm duplicem negationem, de qua suprà dictum est *dist.* 3. *quæst.* 2. igitur singulare nihil addit ad cognitionem, quia sicut res se habet ad *esse*, ita ad cognitionem, 2. Metaph. tex. commen. 4. *Quare*(inquit)*vnumquodque sicut se habet, vt sit, ita & ad veritatem*, & ibi Commentator: *Quantò magis aliquid fuerit perfectum in esse, tanto magis erit perfectum in essendo verum.* Hæc ille in fine commen. 4.

a Respondet Doctor negando minorem, videlicet, quòd singulare non dicat aliquid positiuum, vt suprà patet, *dist.4.quæst.1.& 6. & quæst. vltima.*

Secundò principaliter arguit, quia si Angelus possit cognoscere singulare sub ratione propria, tunc posset mouere intellectum Angeli sub ratione singularitatis, quod est falsum, quia quæ sunt per se obiecta, & non primò, non mouent, nisi per rationem eorum, quæ sunt per se, & primò obiecta; sicut magnitudo, & figura non mouent visum, nisi simul cum calore, sunt enim obiecta per se visus, sed non primò, vt patet 2. *de Anima tex.commen.63.& magis, tex. commen.64.* vbi sic habetur: *Communia autem, motus, quies, numerus, figura, magnitudo, huiusmodi autem nullius, vt propriè, sed omnibus communia per se quidem igitur sunt sensibilia hoc.* Hæc ille. De propriis autem sensibilibus quæ dicuntur primò sentiri, patet *tex. comment.63.* vide ibi. Non percipitur igitur obiectum per se, nisi per rationem illius, quod est primò, & per se obiectum, singulare autem non est primum obiectum intellectus, quia tale est vniuersale, & per consequens non cognoscitur singulare, nisi per rationem vniuersalis.

2. b Respondet Doctor quòd æquiuocat de *obiecto primo, & per se*, &c. *& hoc modo loquitur Philosophus* 2. de Anima, tex. comm. 63. *Dico* (inquit)*proprium* supple sensibile, *quod non contingit altero sensu sentiri, & circa quod non contingit errare, vt visus coloris, auditus soni.* Hæc ille. Et de sensibili per se, quale est sensibile commune loquitur tex.comm.64.

c *Alio modo dicitur quandoque obiectum primum*, &c. de quo prolixè dictum est *in primo, dist.3. quæst.3.* & quod dicit de adæquato potentiæ, vel actui, dicitur adæquatum potentiæ quando potentia non potest nisi in illo, vel in contento; dicitur adæquatum actui, quia actus potentiæ non potest elici, nisi circa tale obiectum, & circa contenta in eo. Sequitur: *Inclusum autem in primo adæquato actui*, id est, contentum sub adæquato dicitur obiectum per se actus: & hoc modo tale obiectum per se per entitatem propriam potest immediatè mouere intellectum partialiter causando notitiam sui. Sequitur:

d *Cùm autem accipitur, quòd vniuersale est primum obiectum intellectus* Angeli, &c. Vult quòd si accipiatur vniuersale, sub illa ratione formali, quâ dicitur *vniuersale*, puta pro ista secunda intentione applicata, vel pro indifferentia actuali ad omnia inferiora, vel pro ratione illa quæ actu communicatur pluribus, de quibus prolixè exposui *in isto 2.dist.3. quæst.1.* tale vniuersale non potest poni adæquatum obiectũ intellectus, quia vt sic, est tantùm quædam relatio rationis. Sequitur: *Tamen ipsum æquè saluatur in singulari, sicut in vniuersali*, id est, quòd si accipiatur vniuersale pro ente, cui accidit talis vniuersalitas, illud est adæquatũ obiectum, vt suprà patuit *in 1. dist. 3. q.3.* & tale ens æquè saluatur in natura singulari, & in natura vniuersali, & sic sequitur quòd sicut ens quòd est homo sub ratione propria potest mouere intellectum ad sui cognitionem, sic ens quod est

est Socrates, potest immediatè mouere intellectum sub ratione propria ad sui cognitionem. Sequitur;

e *Quia eandem rationem motiuam includit vniuersale*, id est, quòd sicut vniuersale per se immediatè potest mouere intellectum, & non, vt coniunctum alteri, ita & singulare immediatè potest mouere non vt alteri coniunctum.

3. Tertiò principaliter arguit Henricus, & ratio stat in hoc, quod obiectum debet esse proportionatum potentiæ cuius est; cùm ergo singulare sit vltimatè determinatum, sequitur quòd intellectus erit determinatus, vel ex sua natura, vel per speciem, quam recipit à singulari.

f Respondet Doctor, *quòd proportionalitas non semper includit similitudinem, sed multoties dissimilitudinem*, de qua proportionalitate dictum est in primo, dist. 1. quæst. 1. & vide quæ ibi exposui, & similiter distin. 3. quæst. 5. & q. 3. contra Thomam. Patet etiam per multa exempla, quia agens est proportionale passo, quia agens est in actu, & passum in potentia receptiua, & materia est proportionalis formæ, in quibus omnibus concluditur dissimilitudo. *Ita in proposito oportet potentiam proportionari obiecto*, &c. *quia intellectus finitus cognoscit finitè*, scilicet cognitione in se finita *infinitum, vt infinitum*, accipiendo infinitum intensiuè, quia fortè non cognoscit infinitum extensiuè, & posito quòd cognoscat, tamen non cognosceret illud secundùm modum suæ infinitatis, scilicet cognoscendo vnum post aliud, & hoc loquendo de intellectu diuino, licèt intellectus creatus possit cognoscere vnum post aliud, successiuè tamen. Sequitur, *neque oportet potentiam esse determinatam, id est, finitam, si obiectum sit finitum, quia intellectus infinitus infinitè cognoscit finitum, vt finitum*, supple cognitione formaliter infinita, *quando igitur accipitur potentiam esse determinatam, quia obiectum est determinatum, si intelligatur, quòd oportet eam sic esse determinati obiecti*, puta huius obiecti, quòd non illius, & sic est verum, vt patet de potentia visiua, quæ sic est determinati obiecti, puta caloris, quòd non soni. Sequitur, *& tunc cùm in minore accipitur, quòd intellectus Angeli non potest esse determinatus*, scilicet respectu obiecti determinati, *falsum est*, & concedo quòd potest sic esse determinatus & ex natura sua, & per speciem, quia sine specie potest cognoscere singulare intuitiuè sub propria ratione, & etiam per speciem intelligibilem abstractiuè. Cætera patent.

Quomodo intellectus finitus cognoscat finitè infinitum.

DISTINCTIO X.

De missione Angelorum.

A — *Vetusta exemplaria legunt decies millies centena millia. Dan. 7. c. cap. 7. Sumitur ex Greg. homil. 34.*

HOc etiam inuestigandum est, Vtrùm omnes illi cœlestes spiritus ad exteriora nuncianda mittantur. Quidam putant aliquos in illa multitudine esse, qui foras pro officio exeunt; alios qui intus semper assistunt: sicut scriptum est in Daniele: Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei. Item Dionysius in Hierarchia, quæ sacer principatus dicitur, de prælatione spirituum ait: Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt; quoniam ea quæ præeminent, vsum exterioris officij nunquam habent. His auctoritatibus innituntur, qui Angelos mitti, nisi inferiores, inficiantur.

Obiectio contra illos.

B — *Esaia 6. c. Heb. 1. d.*

QVibus obiicitur quod Esaias ait: Volauit ad me vnus de Seraphim, qui ordo superior est & excellentior. Ideóque si de illo ordine mittuntur, non est ambigendum quin etiam de aliis mittantur. Apostolus quoque ait: Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi. His testimoniis asserunt quidam omnes Angelos mitti. Nec debet indignum videri si etiam superiores mittantur, cùm & ille qui Creator est omnium ad hæc inferiora descenderit.

Ioan. 16. f. Exiui à patre.

Quæstio,

Quæstio, si omnes mittuntur, cur vnus tantùm ordo nomine Angelorum *censetur.*

C HIc oritur quæstio, Si omnes mittuntur & nuncij Dei existunt, quare vnus tantùm inter nouem ordines *Angelorum* nomine censteur? Ad quod quidam dicunt, omnes quidem mitti, sed alios sæpiùs & quasi ex officio iniuncto, qui propriè *Angeli*, vel *Archangeli* nominantur, alios verò rariùs mitti, scilicet maiores, causa extra communem dispensationem oborta: qui cùm Angelorum ministerium suscipiunt, etiam nomen assumunt, vnde in Psal. Qui facit Angelos suos spiritus, quia illi qui natura spiritus sunt aliquando Angeli, id est, nuncij fiunt. *Responsio quorundã.* *Psal. 103.*

Putant quidam Michaël, Gabriel, Raphaël de superiori ordine fuisse: & sunt nomina spirituum, & non ordinum.

D ET putant illi Michaël, Gabriel, Raphaël de superiori ordine fuisse. *Michaël* interpretatur, quis vt Deus? *Gabriel*, fortitudo Dei: *Raphaël*, medicina Dei: nec sunt ista nomina ordinum, sed spirituum. Et dicunt quidam singulum horum vnius propriè ac singulariter spiritus esse nomen. Alij verò non vnius singulariter & determinatè, sed nunc huius nunc illius esse nomen, secundùm qualitatem eorum, ad quæ nuncianda, vel gerenda mittuntur: sicut & dæmonum quædam nomina sunt, quæ quidam putant esse vnius propria, alij verò pluribus communia. Diabolus quippe, qui Græcè ita vocatur, & criminator interpretatur, vel deorsum fluens vel ruens Hebraicè dicitur *Satan*, id est, aduersarius. Dicitur & *Belial*, id est, apostata, & absque iugo: dicitur etiam *Leuiathan*, id est, additamentum eorum: & alia plura reperies nomina, quæ vel vnius spiritus sunt propria, vel pluribus communia. *Gregor. Hom. 34. in Euangel.* *Apoc. 12. Eccl. 11. Esaia 14. Luc. 10. c. 2. Cor. 6. c. Iob. 40. c.*

Quomodo determinent prædictas auctoritates, quæ videntur aduersari, qui dicunt omnes Angelos mitti.

E QVi autem omnes Angelos mitti asserunt, prædictas auctoritates, Danielis scilicet, & Dionysij, ita determinant. Dicuntur superiora agmina Deo assistere, & ab intimis nunquam recedere: non quin aliquando mittantur, sed quia rarissimè ad exteriora prodeunt: neque tunc ab intimis recedunt, sed Dei præsentiæ & contemplationi semper assistunt: quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur.

Quos alij dicant mitti, & quos dicant non mitti, cum determinatione auctoritatum, quæ videntur sibi aduersari.

F ALij verò dicunt tres ordines supremos scilicet, Cherubim, Seraphim, & Thronos ita Creatori assistere, quòd ad exteriora non exeunt: inferiores autem tres, ad exteriora mitti: tres verò medios inter vtrosque consistere, non modò dignitate vel loco, sed etiam officio; quia præceptum diuinum à superioribus accipiunt, & deferunt ad inferiores. Ideóque cùm supremi mediis, & medij imis, atque hi hominibus præceptum Dei nuncient,

Heb.1.d. Dionysius cap.13.cælestis hierarch. sententialiter, sed in forma apud Greg.loco citato Esaia 6. c.

nuncient, meritò omnes *Angelos* nominari dicunt. Et ob id fortè Apostolus ait: Omnes spiritus administratores esse Filij, & mitti in ministerium: Vel per omnes non singulos ordines, sed de inferioribus ordinibus singulos Angelos complexus est. Illud verò quod Esaias ait, per verba Dionysij determinant dicentis. [Hi spiritus qui mittuntur, percipiunt horum vocabulum, quorum gerunt officium. Vnde dicunt illum Angelum, qui missus est ad Esaiam, vt mundaret & incenderet labia Prophetæ, fuisse de ordine inferiorum. Sed ideò dictus est fortè de Seraphim, quia veniebat incendere & consumere delicta Esaiæ.]

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm [a] *Angeli mittantur?*

Alens. *1.p.q.36.mem.2.& per totum.* D. Thom. *1.p.q.112.art.2.& q.113.* D. Bonau. *hîc art.1.q.2.* Richard. *art.1.q.1.2.& 3.* Ægid. *q.2.* Durand. *q.1.* Marsil. *2.q.7.* Vasq. *1.p.d.244.*

CIRCA distinctionem decimam, vbi quærit Magister, de missione Angelorum, quæro, Vtrùm omnes Angeli mittantur? Quòd non; Danielis septimo cap. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei*: ergo, &c. 1.

Contrà ad Hebræos primo, *Omnes sunt administratorij spiritus.*

SCHOLIVM.

Superiores Angeli communiter mittuntur ad intrà illuminando alios, inferiores ad extrà, tamen ad ardua mittuntur quandoque superiores: sic missus Gabriel ad annunciandum mysterium Incarnationis, quem propterea vocant Archangelum Iren, l.5.c.25. Amb.de Spir.sancto c.7. Aug.ser.14. de natiuit. & Greg. hom.34. in Euang. vocat eum summum Angelorum. An autem fuerit ex supremis incertum est, certum contra D.Tho.1.p.q.112. art.2. ex superioribus mitti, quia & Michaël missus est, Dan. 10. & patet ex altercatione de Moysi corpore, ex Epist. Iudæ, & quod supremi mittantur, habetur ex Aug. in Psal.56. & Bernar. serm. de Michaële. Item Chrys.& Theophyl.in id Matth. 18. Angeli eorum, &c. *exponunt de superioribus tanquam Deo proximis.*

Respondeo, absolutè concedenda est auctoritas Apostoli: sed distinguendum est, de missione intrà, & extrà: secundùm enim communem processum, & ordinem, reuelantur maiora Dei mysteria superioribus priùs, quàm inferioribus: & ita superiores mittuntur ad inferiores, loquendo, & illuminando eos interiùs: & alij inferiores mittuntur exteriùs, ad illa reuelata nuncianda hominibus, vel explenda: & ita non omnes communiter mittuntur extrà, & sic possunt exponi omnes auctoritates dicendo quòd omnes mittuntur extrà, vel intrà.

Videtur tamen, quòd supremi, vel aliqui de supremis mittantur quandoque ad extrà. Nam Incarnationem nescierunt multi Angeli ante tempus incarnationis, vel passionis Christi: sicut patet per illud Isa. 63. vbi quæritur in persona inferiorum Angelorum: *Quis est iste, qui venit de Edom tinctis*, &c & per illud Ps. *Qui est iste rex gloriæ?* Et respondet, *Dominus fortis*, &c. Apparet etiam per Apostolum ad Ephesios tertio, *Vt innotescat principibus, & potestatibus per Ecclesiam*, &c. Vbi glossa Hieronymi Angelicas potestates, vel dignitates præfatum dicit mysterium Incarnationis ad plenũ nescisse, donec completa esset passio Christi, & Apostolorum prædicatio fuisset gentibus dilatata: quod tamen vsque tunc non latuit maiores, secundùm glossam Aug. ibidem dicentis; *Constat autem, quòd Angelum missum ad Beatam Virginem, ad hoc nuntiandum, non latuit*: ergo ille, cui hoc patuit, erat de superioribus, & non de infimis, quos latuit illud sacrum mysterium. Per hoc patet [b] ad illud Daniel. 7. distinguendum enim est de communiter assistentibus, & de communiter ministrantibus. Auctoritas autem Apostoli concedenda est ad literam, sed indistinctè de missione ad intrà, & ad extrà. 2.

Psal. 23.

COMMEN

COMMENTARIVS.

a HÆc quæstio est satis facilis, nec indiget aliqua expositione, & si quid difficultatis est in ista quæstione, ex his quæ dicta sunt suprà *dist.9.& dist.2.q.9.* faciliter patere potest. Dicit tamen Doctor quòd auctoritas Apostoli *ad Hebr.* 1.quæ dicit, quòd *omnes sunt administratorij spiritus*, concedenda est, loquendo de missione intrà, & extrà. De missione intrà patet, quia de communi lege superiores mittuntur ad inferiores, quibus superioribus maiora Dei mysteria reuelantur, inferiores verò mittuntur exteriùs ad illa reuelata nuncianda hominibus, & ita non omnes mittuntur extrà. Sed quomodo inferiores possint illuminare homines de his reuelationibus dicetur in dist. sequenti.

b Ad auctoritatem Danielis 7. concedit quòd communiter non mittuntur, & ideo distinctio quam ponit Daniel inter illos, scilicet hi ministrabant, & hi assistebant ei, intelligenda est communiter, scilicet millia millium assistunt ei communiter, qui communiter non mittuntur, & decies centena millia ministrabant ei communiter.

Auctoritas Apostoli concedenda est absolutè, quia omnes spiritus sunt ministri Dei, quia mittuntur, vel ad intrà, vel extrà.

DISTINCTIO XI.

De Angelis homines custodientibus.

A ILlud quoque sciendum est, quòd Angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum, ita vt quisque electorum habeat Angelum ad sui profectum atque custodiā specialiter delegatum. Vnde in Euangelio, Veritas à pusillorum scandalo prohibens ait, Angeli eorum semper vident faciem Patris. Angelos dicit eorum esse, quibus ad custodiam deputati sunt. Super quem locum Hieronymus tradit, vnamquamque animam ab exordio natiuitatis habere Angelum ad sui custodiam deputatum, inquiens ita; Magna dignitas animarum est, vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui Angelum delegatum. Gregorius quoque dicit. Quòd quisque bonum Angelum sibi ad custodiam deputatum, & vnum malum ad exercitium habet. Cùm enim omnes Angeli boni nostrum bonum velint communitérque saluti omnium studeant, ille tamen, qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum, sicut legitur de Angelo Tobiæ, & de Angelo Petri in actibus Apostolorum. Similiter & mali Angeli cùm desiderent malum hominum; magis tamen hominem ad malum incitat, & ad nocendum fortiùs instat ille, qui ad exercitium eius deputatus est.

Matth.18. b. Hier. to. 9. comm. li. 3. ad 18. c. Matth. Non reperitur in Greg. sed in Hug. de S. Victore lib. Sententiarum.

Tob. 5. d. 6. & 8. a. Act. 12. b. Argum quod non.

Vtrùm singulis hominibus singuli Angeli, an pluribus deputatus sit vnus?

B SOlet autem quæri, Vtrùm singuli Angeli singulis hominibus, an vnus pluribus ad custodiam, vel exercitium deputatus sit? Sed cum electi tot sint quot & boni Angeli sunt, plures constat esse omnes simul bonos & malos homines, quàm boni Angeli sunt, & cùm tot sint electi quot Angeli boni, & Angeli boni plures sint quā mali, pluresque sint homines mali quàm boni, nō est ambigendū plures esse bonos homines quàm sint mali Angeli & plures esse malos homines quā sint mali Angeli vel boni Angeli.

Confirmat vnum Angelum pluribus hominibus deputari, siue simul, siue temporibus diuersis.

C IDeóque dici oportet vnum eundémque Angelum bonum, vel malum, pluribus hominibus deputari ad custodiam, vel exercitium, siue eodem tempore, siue diuersis temporibus. Ideò autem dicimus eodem tempore, vel diuersis temporibus, quia videtur quibusdam, quòd omnes homines qui sunt simul in aliquo tempore, singuli singulos Angelos habere possint, bonos, vel malos: quia licèt maior sit numerus hominum, computatis in vnum omnibus qui fuerunt, & sunt, & futuri sunt, quam Angelorum: tamen quia homines decedentibus hominibus succedunt, & ideò nunquam simul sunt in hac vita: Angeli verò nunquam decedunt, sed simul omnes sunt; ideò esse potest, vt singuli hominum dum in hac vita sunt, singulos habeant Angelos bonos, vel malos, ad sui custodiam, vel exercitium destinatos. Cæterùm siue ita sit, siue non, non est dubitandum vnumquemque habere Angelum sibi deputatum, siue pluribus simul destinatus sit, siue vni singulariter. Nec est mirandum vnum Angelum pluribus hominibus ad custodiam deputari, cùm vni homini plurium custodia deputetur, ita vt eorum quisque suum dicatur habere Dominum, vel Episcopum, vel Abbatem.

Ecclesiast. 1. & 14.

Vtrùm Angeli proficiant in merito, vel in in præmio ad iudicium?

D PRæterea illud considerari oportet, Vtrùm Angeli boni in præmio, vel in merito proficiant vsque ad iudicium. Quod in meritis proficiant, atque quotidie magis ac magis mereantur, quibusdam videtur, ex eo, quia quotidie hominum vtilitatibus inseruiunt, eorúmque profectibus student. Quibus etiam nihilominus videtur, quòd & in præmio proficiant, scilicet in cognitione & dilectione Dei. Licèt enim (vt aiunt) in confirmatione beatitudinem acceperint æternam atque perfectam, augetur tamen quotidie eorum beatitudo, quia magis ac magis diligunt atque cognoscunt; & est eorum charitas (qua Deum & nos diligunt) Et meritum & præmium. Meritum, quia per eam, & obsequia ex ea nobis impensa, merentur, & in beatitudine proficiunt, & ipsa eadem est præmium, quia ea beati sunt.

Quibusdã videtur quod proficiant in vtroque.

Auctoritatibus confirmant quod dicunt.

E ET quòd Angeli poficiant in cognitione, ac per hoc in beatitudine, testimoniis Sanctorum confirmant. Dicit enim Esaias ex persona Angelorum Christi ascendentis magnificentiam admirantium: Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? Et in Psalm. Quis est iste Rex gloriæ? Ex quibus apparet, quòd mysterium verbi incarnati pleniùs cognouerunt Angeli post impletionem quàm antè. Et sicut in cognitione huius mysterij profecerunt, ita dicunt eos in Deitatis cognitione proficere. Quòd autem in huiusmodi mysterij cognitione profecerint, euidenter docet Apostolus, dicens, Quæ sit dispensatio

Esaia 63.

Psal. 23.

Ephes. 3. b.

sacra

ſacramenti abſconditi à ſeculis in Deo, vt innoteſcat multiformis ſapientia Dei per Eccleſiam principibus & poteſtatibus in cœleſtibus. Super quem locum dicit Hieronymus: Angelicas dignitates præfatum myſterium ad purum non intellexiſſe, donec completa eſt paſſio Chriſti, & Apoſtolorum prædicatio per gentes dilatata. *Explanatione ad 3. cap. ad Epheſ.*

Quòd in hac ſententia videtur Auguſtinus aduerſari Hieronymo.

F His autem videtur contradicere Auguſtinus ſuper eundem locum Epiſtolæ dicens: [Non latuit Angelos myſterium regini cœlorum, quod opportuno tempore reuelatum eſt pro ſalute noſtra. Illis ergo à ſeculis innotuit ſuprà memoratum myſterium: quia omnis creatura non ante ſecula, ſed à ſeculis eſt.] Attende lector, quia videntur diſſentire in hac ſententia illuſtres Doctores. Ideóque vt omnis repugnantia de medio tollatur, prædicta verba, Haymonem ſequentes, ita determinemus, [vt illis Angelis qui maioris dignitatis ſunt, & per quorum miniſterium illa nunciata ſunt, ex parte cognita à ſeculis fuiſſe, vtpote familiaribus & nunciis: illis verò qui minoris dignitatis ſunt, incognita extitiſſe dicamus,] vſquequo impleta ſunt & per Eccleſiam prædicata: & tunc ab omnibus Angelis perfectè fuerunt cognita. Conſtat itaque omnes Angelos in cognitione diuinorum myſteriorum ſecundùm proceſſum temporis profeciſſe. Vnde non incongruenter ipſi iidem dicunt Angelorum ſcientiam, ac beatitudinem augeri vſque ad futuram conſummationem, quando in ſcientia ac beatitudine ita perfectiſſimi erunt, vt nec augeatur ampliùs nec minuatur. *Auguſt. Originaliter ſuper Gene. lib. 5. c. 19.* *Determinatio prædictarum auctoritatum ſuper epiſtolam Pauli ad Epheſios 3.*

Aliorum opinio, qui dicunt Angelos in quibuſdam prædictorum non profeciſſe.

G Alij autem dicunt Angelos in confirmatione, tanta Deitatis dilectione atque notitia fuiſſe præditos, vt in his vlteriùs non profecerint, nec profecturi ſint. Profecerunt tamen in ſcientia rerum exteriorum, ſicut in cognitione ſacramenti Incarnationis, & huiuſmodi, ſed non in contemplatione Deitatis: quia Trinitatem in vnitate, atque vnitatem in Trinitate non pleniùs intelligunt, ſiue intellecturi ſunt, quàm ab ipſa confirmatione perceperunt. Ita etiàm dicunt eos in charitate non profeciſſe poſt confirmationem, quia eorum charitas poſtea non eſt aucta: & ſic dicunt eos poſtea non profeciſſe poſt confirmationem in meritis, ſed hoc quantùm ad vim merendi, non quantùm ad numerum meritorum. Plura enim bona fecerunt poſtea, quæ tunc non fecerant: ſed eorum charitas, ex qua illa proceſſerunt, non eſt aucta, ex qua tantùm meruerunt antequam iſta adderentur, quantùm poſtea his adiectis. Illud verò quod alij ſuperiùs dicunt, probabilius videtur, ſcilicet quòd Angeli vſque ad iudicium in ſcientia & aliis proficiant. *Quod ſit probabilius.*

Quædam auctoritates videntur obuiare probabiliori sententiæ.

H

Isid.l. 1. c. 12. post medium.

QVibus tamen videtur obuiare quorundam auctoritatum verba. Ait enim Isidorus de Summo bono, [Angeli in Verbo Dei omnia sciunt antequam fiant.] sed nec omnes, nec omnia perfectè Angelos scire dixit; & ideò eos in scientia proficere non remouit. Gregorius quoque in lib. Dialogorum ait, Quid est quod ibi nesciant, vbi scientem omnia sciunt? Vbi videtur dicere quòd omnia sciant Angeli, & nihil sit quod nesciant. Sed accipiendum est hoc de his, quorum cognitio beatum facit cognitorem; vt sunt ea quæ ad mysterium Trinitatis & vnitatis pertinent.

Greg. cap. 3. lib. 4. dialog. & lib. 2. moral.cap.3.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Angelus custodiens possit effectiuè aliquid causare in intellectu hominis custoditi?

Alensis 2.*p.q.*41. *m.* 1.2,3. D. Thom. 1.*p.q.*113, *a.*2.*& hic q.*1, Damasc. 2.*fid.c*,3. D.Bon. *hic a.*1. *q.*1.2.3. Ricard. *a.* 1.*q.* 1.2,3. Gabr.*d.*9.*q.*1.Vasq. 1.*p.d.*245.Ægid. *quodl.*6.*q.*16.

CIRCA distinctionem vndecimam, vbi Magister tractat de custodia hominum ab Angelis; quæro, Vtrùm Angelus custodiens possit effectiuè aliquid causare in intellectu hominis custodi? Quòd sic, quia aliter frustrà custodiret, nisi posset ipsum dirigere in actibus humanis, & regere inquantùm homo, quoad ea quæ sunt ipsius, quantùm ad intellectum & voluntatem: nec aliter posset aliquid circa ipsum facere, inquantùm rationalis est, ex quo nec circa voluntatem, vel intellectum aliquid facit. 1.

Arg. 1.

Arg. 2. n.15.

Prætereà, Angelus potest effectiuè aliquid causare in intellectu alterius Angeli, sicut dictum est *dist.* 9. ergo, & in intellectu hominis. Probatio consequentiæ, quia actiuum, quod potest aliquid causare in passiuo excellentiori, potest etiam aliquid causare in passiuo minus excellenti, tum quia omne agens habens actum primum potest causare actum secundum in quocunque receptiuo: per hoc enim probatum est propositum *dist.* 9. Angelus autem actu cognoscens, est habens actum primum: & intellectus noster est in potentia ad actum secundum: ergo, &c.

Arg. 3.

Prætereà, sensibile potest immediatè aliquid agere in intellectum nostrum, sicut patet de phantasmate: ergo & multò magis illud, quod est actu intelligibile, quale est illud, quod est in intellectu Angeli.

Cap.18.al. Ps.90. Angelis suis.

Contrà, glossa Augustini super illud Matth. *Angeli eorum*, &c. dicit: *Homines non sunt contemnendi, quia ad illorum custodias mittuntur Angeli.*

SCHOLIVM.

Ratione ad oppositum, docet omnes homines habere Angelum custodem, ex Augustino & idem habet Hieronymus in id Mat. 18 Angeli eorum, &c. *Et in id Eccl*, 5. Ne dicas coram Angelo. *Basil.l.3 contra Eunom.& in Ps.* 48. *& l.*1.*de vera relig.Chrys. hom.*3.*in Colos. Amb.Ps.*38.*&* 118. *Dionysius Ep. ad Demophilum. Aug.c.*12.*Medit. & ser* 7. *de tempore Greg.hom.*34.*in Euang. Ponit sent. Auic.& impugnationem D. Thom. contra eam, reiicit duplici ratione, substituens suam impugnationem, quæ clara est.*

1.dist.3.& in report. & D. Tho. 1.p. q. 79. a. 6.

HIc est opinio Auicennæ (6. Naturalium parte 5. cap. 6. quære ibi). quòd superior Intelligentia est causa inferioris, quantùm ad *esse*, & quantùm ad cognitionem: & sic descendendo à suprema Intelligentia, tandem Intelligentia quædam separata superior animâ intellectiuâ, causat in ipsa notitiam actualem, & suam speciem: & intelligit per conuersionem intellectualem actualem ad illam Intelligentiam. Vult ergo dicere, quòd species rerum fluunt ab Intelligentia separata 2.

superio

superiore, ad notitiam naturalem hominum habendam. Itaque secundùm eum, naturale est intellectui nostro conuerti ad Intelligentiam separatam, ad hoc quòd intelligat. Quod si verum sit, patet *dist.3. primi libri q.4.*

Contra opinionem Auicennæ arguitur, quòd tunc frustrà anima vniretur corpori, quia propter nullam perfectionem ipsius animæ vnitæ: non enim propter perfectionem ipsius in se, quia forma non est propter materiam, sed è conuerso 2. *Phy.* nec propter perfectionem ipsius in operando, quia non vnita posset habere speciem ab Intelligentia sicùt vnita.

Impug. Auicen. D.Tho.

Tex.23.

Ista ratio videtur [a] peccare, quia videtur concludere, quòd frustrà vniretur anima beata corpori: quia non propter perfectionem aliquam necessariam ad suam operationem, quia operationem habet, in qua nihil recipit à corpore.

3. *D. Tho. in 4. dist. 50. q. 10. vide eum 1. p. q. 89. art.1.*

Prætereà secundùm aliquos [b] anima intelligit inquantùm est supra corpus: ergo non conuenit sibi intelligere, inquantùm vnitur corpori: ergo nec vnitur per se propter aliquam perfectionem, quæ sit quasi necessaria propter operationem eius, vt propter intelligere.

Aliter improbatur dicta positio, [c] primò, quia omnis nostra cognitio oritur à sensu 1. *&* 2. *Post. primo Metap. in procem. &* 2. *Physic. tex.* 6. cæcus enim natus, non potest habere perfectam notitiam de coloribus. Hæc autem omnia essent falsa, si species illæ intelligibiles imprimerentur in anima ab ipsa Intelligentia.

tex. 33. & 2. tex. 27. Cæcus non iudicat de coloribus quare.

Prætereà, si nulla [d] maneret notitia habitualis, non manente actu intelligendi; sequeretur quòd semper esset intellectus æquè in potentia essentiali ad intelligendum. Licèt enim ex actibus generaretur [e] aliqua habilitas ad faciliter conuertendum intellectum ad intelligendum: quia tamen nunquam haberetur forma, qua posset intelligere, quæ est actus primus faciens ipsum esse in potentia accidentali, sed semper de nouo oporteret recipere talem formam, per quam posset operari semper in intellectu non intelligente; esset potentia essentialis ad actum intelligendi: quia potentia ad formam illam, quæ esset principium intellectionis. Licèt enim intellectus [f] habens illum habitum acquisitum sequentem actum, posset faciliùs acquirere illam formam, quàm alius non habens eum: vnde licèt vnum passiuum sit magis dispositum ad patiendum, quàm aliud, vtrunque tamen est in potentia essentiali, antequam formam recipiat: sicut si lignum quando non calefieret esset non calidum, & vnum esset siccum, & aliud humidum, quamuis siccum esset faciliter receptiuum caloris, humidum autem difficilius: vtrunque tamen, quando non calefieret, esset in potentia essentiali ad calefaciendum: ita hìc.

Si intelligentia imprimeret nobis species, non essemus in potētia accidentali ad intelligendum. Potētia accidētalis est proxima, essentialis remota.

COMMENTARIVS.

1. a *Ista ratio videtur peccare, quia videtur &c.* Dicit enim sic Thomas vbi suprà: *Maximè autem videtur corpus esse necessarium animæ intellectiuæ ad eius propriam operationem, quæ est intelligere, quia secundùm esse suum à corpore non dependet. Si autem anima species intelligibiles secundùm suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliquorum separatorum principiorum tantùm, & non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum. Vnde frustrà corpori vniretur.* Et parum infrà. *Si, inquit, in natura animæ est, vt intelligat per species ab Intelligentia agente effluxas, sequeretur quòd quæcunque animæ possent se conuertere ad intelligentiam agentem ex inclinatione suæ naturæ, & sic cæcus natus posset habere scientiam de coloribus, quod est manifestè falsum,* &c.

b *Prætereà secundùm aliquos,* &c. Hæc est opinio Thomæ scilicet quòd possit intelligere, vt supra corpus, vide *in prima parte, 1. quæst. 89. artic.* 1. & quæ sic, vt anima, igitur secundùm illum modum essendi, quo corpori est vnita, competit modus intelligendi per conuersionem ad phantasmata corporum, quæ in corporeis organis sunt; cùm autem fuerit à corpore separata, competit ei modus intelligendi per conuersionem ad ea quæ sunt intelligibilia simpliciter, sicut & aliis substantiis separatis, &c.

2. c *Aliter improbatur dicta positio.* Hìc Doctor specialiter improbat opinionem Auicennæ auctoritatibus, & ratione; & intendit probare, quòd species intelligibiles non imprimuntur in anima ab Intelligentiis, quia omnis nostra cognitio oritur à sensu 1. & 2. *Post. &* 1. *Metaph. in proœ. &* 2. *Physic.* Cæcus enim natus non potest habere perfectam notitiam de coloribus. Vnde 2. *Physic. tex. commen.* 6. secundum translationem Arabicam, *Possibile enim est, vt aliquis deducat ratione dispositionem colorum, qui est cæcus natura, & sic sermo eius qui talem habet dispositionem est de nominibus, & nihil intelligit omnino.* Hoc ille, & vide

& vide ibi Commentatorem. Omnes autem istæ auctoritates essent falsæ, si species illæ intelligibiles imprimerentur in anima ab ipsa Intelligentia.

3. d *Præterea si nulla*, &c. Per hanc rationem intendit probare Doctor necessitatem speciei intelligibilis,& hæc ratio magis patet ex his,quæ dicta sunt *in primo,dist. 3. quæst. 6.* Hanc tamen aliqualiter declaro distinctionem, *Si nulla remaneret notitia habitualis non manente actu intelligendi.* Hîc accipit *notitiam habitualem* non pro habitu causato ex frequentatis actibus; sed accipit speciem intelligibilem respectu cognitionis abstractiuæ, de qua est præsens sermo, & dicitur *cognitio habitualis,* quia per ipsam intellectus est in actu primo, & in potentia accidentali ad intelligendum abstractiuè; sicut enim intellectus habens habitum, per ipsum sponte, & faciliter potest operari; ita habens speciem intelligibilem, quæ est partialis causa cognitionis abstractiuæ, statim per illam, vt concausantem potest obiectum actu intelligere, vt exposui in primo, dist.3. quæst.6.& 7. Sequitur ibi; *Sequeretur quòd semper esset intellectus æquè in potentia essentiali ad intelligendum.* Hîc accipit *potentiam essentialem* pro potentia remota ab agente, & potentiam accidentalem pro potentia propinqua ad agendum, vt exposui *in primo, dist.3.quæst.6. & in isto secundo, dist. 2.quæst.10.* vide ibi. Intellectus enim per speciem intelligibilem est in potentia accidentali, siue propinqua ad intelligendum, & sine tali specie est tantùm in potentia essentiali, siue remota ad intelligendum. Sequitur.

4. e *Licèt enim ex actibus*, &c. Nota tamen duo in ista litera.

Doctrina singularis.

Primum, quòd nullus habitus quantumcunque intensus, facit intellectum in potentia accidentali ad intelligendum; posito enim quòd habitus concurrat actiuè ad actum, vt videtur tenere Doctor *in primo, dist.17.* tamen si solus poneretur sine præsentia obiecti, vel in se, vel in specie intelligibili, nunquam intellectus per talem habitum posset habere aliquam intellectionem, quia tunc deficeret alia causa partialis,quæ est ex parte obiecti; si enim intellectus posset intelligere obiectum per aliquem habitum non concurrente obiecto, sequeretur quòd si Deus crearet in aliquo intellectu aliquem habitum scientificum, quòd talis intellectus mediante tali habitu posset causare notitiam actualem, quod videtur inconueniens; si igitur habitus ponitur, vt causa partialis actus,non ponitur, vt necessariò simpliciter ad actum; quia intellectus habens obiectum præsens, sine tali habitu posset causare actum intelligendi, sed si requiritur, requiritur vt actus sit perfectior, quia actus, qui causatur à potentia habituata agente æquali conatu est perfectior illo, qui causatur à sola potentia, vt notat Doctor *in primo, dist. 17.* actus enim intellectus, puta cognitio abstractiua, quæ est ab intellectu, & à specie intelligibili, & ab habitu est perfectior, licèt per habitum non fiat intellectus simpliciter in actu primo ad causandum actum intelligendi, sed per speciem intelligibilem.

Secundò dicit, quòd intellectus respectu cognitionis abstractiuæ per solam speciem intelligibilem est in actu primo, & in potentia accidentali, siue propinqua ad intelligendum.

f Sequitur: *Licèt enim intellectus habens illum habitum,*&c. 5.

Hîc aduerte,quòd ex hoc non debet concedi, quòd aliquis possit habere aliquem habitum causatum ex cognitionibus abstractiuis respectu alicuius obiecti sine specie intelligibili,cùm nullus actus possit haberi sine illa; sic posito quòd esset possibilis, tunc sequitur quòd dicit Doctor. Vel debet intelligi, quòd habens habitum causatum ex cognitionibus intuitiuis (quia multi, vt Ocham, & Gregorius de Arimino & alij volunt, quòd non possit haberi cognitio abstractiua de aliquo obiecto, nisi priùs habeatur intuitiua eiusdem, licèt hoc non sit ad mentem Doctoris) sit magis dispositus ad habendum speciem intelligibilem de illo obiecto, quàm alius intellectus non habens huiusmodi notitias intuitiuas de obiecto.

SCHOLIVM.

Angelus non potest causare speciem, vel intellectionem, in intellectu nostro, vt totalis causa,quia est determinatum passiuum ad phantasma, siue hoc sit ob peccatum siue ex natura potentiarum, de quo 1.d.3.q.3.n.25.

AD quæstionem ergo respondeo primò,quid non possit Angelus effectiuè causare in intellectu hominis custoditi. Secundò,quid possit. 4.

De primo dico, quòd nullam intellectionem actualem, nec speciem intelligibilem, potest Angelus causare in intellectu nostro,vt totalis causa. Ratio autem non est ex aliqua impotentia ex parte Angeli, quia sufficienter est in actu primo, & potest causare in alio Angelo actum secundum. Sed ratio est ex intellectu [g] nostro, qui pro statu isto, est passiuum determinatum, ad determinatum actiuum, vt ad phantasmata, & intellectum agentem: & ideò impeditur, ne possit recipere immediatè immutationem ab aliquo actu intelligibili sine phantasmate: quia phantasmata se habent pro statu isto ad intellectum nostrum, sicut sensibilia ad sensum:quoad hoc, scilicet vt sicut sensus non immutatur primò, nisi à sensibili extrà; sic nec intellectus noster prima immutatione immutatur, nisi à phantasmate. Vnde autem hoc sit, tactum est *dist. 3. primi*, scilicet ex ordine potentiarum, qui ordo non est merè ex natura hominis, vnde homo: quia tunc non esset alius ordo in beatitudine.

Intellectũ nostrum nõ posse pro nunc moueri nisi à phantasmate. 3.de Ani. tex.39. q.3.& 6.

tudine. Vel igitur ex culpa, vel ex isto statu propter aliquid pertinens ad culpam, cuius causa quæratur.

Ex hoc sequitur quoddam corollarium, scilicet, quòd Angelus non potest aliquem intellectum rapere ad intellectualem visionem, & quòd omnis raptus factus virtute diaboli, est præcisè ad aliquid intensè imaginandum, quia intensa imaginatio facit animum ita distractum ab omni alia cogitatione cuiuscunque actualis intellectionis, quòd videtur ipsum intellectualiter videre; & concomitatur fortè illam intensam imaginationem alicuius rei, intellectio illius imaginabilis: sed nulla est ibi intellectio alicuius merè intelligibilis, non imaginabilis. Ita etiam omnis raptus, ad quem potest homo seipsum disponere in hac vita, per consuetudinem: non est ad aliquam visionem merè intellectualem, sed solùm imaginariam, & intellectionem concomitantem illam imaginariam: licèt fortè talis quietatio in homine ab omnibus extrinsecis, per talem visionem quandoque disponat, vt Deus animum sic tranquillum rapiat ad visionem intellectualem. *Non potest Angelus rapere hominem ad intellectionem.*

COMMENTARIVS.

g *Sed ratio est ex intellectu nostro*, &c. Sic tamen intelligendo, quòd à phantasmate, vt à partiali causa, causatur species intelligibilis, & ab intellectu agente, vt ab alia causa partiali, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 3. *qu.* 8. Sed vt intellectus possibilis comparatur ad actualem intellectionem, nihil recipit à phantasmate, sed tantùm ab intellectu, & à specie intelligibili, & sic phantasma pro statu isto tantùm debet intelligi concurrere respectu speciei intelligibilis, & sic intellectus prima immutatione immutatur à phantasmate, quæ prima immutatio est ad speciem intelligibilem, sicut dicit Aristoteles 3. *de Ani. tex. commen.* 39. Vbi sic habetur in trãslatione Arabica: *Qui nihil sentit, nihil addiscit, & nihil intelligit, si igitur viderit, necessariò videt imagines aliquas, imagines enim similes sunt sensibilibus, sed sine materia.* Hæc ibi, Et ibi Commentator: *Intellectus quiescit in nobis, cùm viderit aliquid, & intellexerit ipse, non intelliget ipsum, nisi coniunctum cum sua imagine; imagines enim sunt aliqua sensibilia intellectui, & sunt ei loco sensibilium apud absentiam sensibilium, sed sunt sensibilia non materialia.* Hæc ille, & sic patet quomodo intellectus pro statu isto nihil intelligit, nisi priùs motus fuerit ab aliquo phantasmate, recipiendo speciem intelligibilem specialiter ab illo. Sed quare non intelligit immediatè aliquid sensibile, patuit suprà in *primo, dist.* 3. *q.* 3. ex ordine potentiarum, *&c.*

Circa prædicta occurrit difficultas ibi, *quòd Angelus est sufficienter in actu primo ad causandum actum secundum.* Hic videtur Doctor dicere, quòd Angelus quantùm est ex parte sua potest esse causa totalis intellectionis causando ipsam in anima nostra: si hoc absolutè intelligatur, in pluribus locis contradicit sibi, quia *in primo, dist.* 3. *q.* 7. probat, quòd ex obiecto, & intellectu causatur notitia. Hoc idem 15. *q. quodlib. & in secundo*, expresse *dist.* 3. *q.* 10. vbi dicit quòd causans cognitionem alicuius obiecti continet illud virtualiter. Iterum *in dist.* 9. expresse dicit, quòd intellectus Angeli vnà cum specie intelligibili obiecti, de quo loquitur, causat cognitionem illius obiecti in audiente. 6. *An Angelus possit esse causa totalis intellectionis.*

Sic igitur debet intelligi, quòd sicut Angelus potest causare cognitionẽ sui in se, vt totalis causa, ita potest causare in alio intellectu sibi proportionato: & similiter sicut potest causare cognitionem alterius obiecti à se virtualiter contenti secundùm totam suam entitatem recipiendo illam in se, ita potest causare in intellectu alterius disposito, & proportionato. Vbi autem Angelus non continet virtualiter obiectum secundùm suam entitatem, non potest esse causa totalis cognitionis illius, nec respectu sui intellectus, nec respectu alterius. Non intendit ergo Doctor absolutè, quòd intellectus Angeli possit esse causa totalis respectu cognitionis causandæ in intellectu humano.

SCHOLIVM.

Angelum posse docere hominem, perfectiùs quàm ab homine doceri potest, & explicat in quo consistit doceri.

5. De secundo, scilicet quid possit Angelus facere in intellectu, propter dicta Sanctorum, præcipue Dionysij 4. Cæle. Hierar. dicentis reuelationes fieri hominibus per Angelos: manifestum est, quòd Angelus potest docere hominem, sicut homo facit: sed perfectiùs, quia homo docet proponendo quædam signa, nota audienti, quibus propositis, audiens circa illa sola, quamplurimùm occupatus est, & ita in se vnitus: qualis vnio non est in adinueniente scientiam, quia inueniens scientiam circa multa distrahitur. Similiter ex illis signis ordinatè componit ad inuicem conceptus simplices, sicut componit loquens, & docens; & conceptus complexos ordinatè coniungens, sicut sunt signa ordinatæ coniunctionis, apud loquentem: & ex talibus signis percipit veritatem complexorum ex terminis, & habitudinem *Angelus hominem docere potest.* *Quid sit doceri.*

complexi ad complexum, à quo habet veritatem suam, & ita addiscit, quam veritatem, vel complexionem per se non haberet, nec disceret sine omni docente, licèt haberet species omnium incomplexorum, non enim habens multorum incomplexorum conceptus, nouit qualiter componat ea, & quæ complexa inferant incomplexa, qualitercunque ordinata: si enim hoc facere posset, citò ex terminis conciperet veritates multarum complexionum, & ex quibusdam complexionibus veritatem aliarum complexionum: & sic addiscunt ingeniosi per se adinueniendo, sed tardioribus oportet proponi ab alio aliqua signa nota, vt addiscant per doctrinam, & hoc modo certum est Angelum posse docere, siue vtendo signis ad placitum institutis, & hoc in corpore assumpto: vel modo alio, formando talia signa: vel vtendo signis naturalibus, scilicet ipsis rebus adhibendo eas præsentes sensibus, à quibus sensus ordinatè mutantur, & ex eis phantasmata ordinatè generantur, & sic vlterius ex eis species intelligibiles ordinatè abstrahuntur.

Habens multos incomplexorum conceptus addiscit cōplexiones.

Dubium autem esset, vtrùm citiùs posset Angelus vti signis naturalibus, quàm ipse, vel homo, posset vti signis ad placitum institutis: mirum enim videretur, si citiùs posset immutare visum multis sensibilibus, vel visibilibus, à quibus abstraherentur species necessariæ ad vnam magnam argumentationem hominis, quàm posset ipse, vel homo, vti signis illis ad placitum institutis, repræsentantibus illa obiecta.

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo Angelus possit docere hominem de aliquo ignoto.*

Hic quæritur quomodo Angelus potest docere hominem de aliquo ignoto, & dicit Doctor quòd eo modo quo homo docet alium hominem, ita & Angelus, perfectiùs tamen. Hoc satis patet, quia sicut homo potest docere alium hominem, coniungendo terminos priùs notos ab alio homine, vt si alius homo, qui dicatur *A* cognoscat hominem, & animal rationale, & risibilitatem, ignoret tamen hominem esse risibilem, tunc homo docens proponit ei istam, *animal rationale est risibile*, tunc *A* assentit ei, causando in se cognitionem, in qua cognoscit istam propositionem, *animal rationale est risibile*, & qua huic assentit, deinde docens proponit ei aliam, *homo est animal rationale*, tunc *A* causat in se cognitionem huius conclusionis, cui assentit propter præmissas; docens ergo nihil causat in intellectu ipsius *A* sed tantùm ordinatè proponit terminos priùs notos ab *A* coniungendo illos ad inuicem, & simul *A* causat in se cognitionem tam principiorum, quàm conclusionis: sic Angelus licèt perfectiùs, quia perfectiori, & clariori modo potest proponere.

2. *Dubium.*

Sed est difficultas de aliquo complexo, cuius termini non sunt noti ab ipso *A*, qui est docendus, an ipse Angelus possit illum docere. Dico, quòd immediatè non potest causare cognitionem terminorum in intellectu humano, sed ipsos terminos, si sunt sensibiles, mediatè, vel immediatè ordinatè potest præsentare intellectui, ita quòd priùs præsentet alicui sensui, deinde intellectui: exemplum, si *A* non cognoscit, puta aliquem colorem, ipse Angelus potest præsentare illum alicui sensui exteriori, & deinde imaginatiuæ, ita quòd ipse color priùs potentiæ exteriori causet visionem sui, & speciem sensibilem in illo, quâ causatâ deinde causatur alia species sensibilis eiusdem coloris in imaginatiua, quæ dicitur phantasma, tunc ipsum phantasma, vnà cum intellectu ipsius *A* causat speciem intelligibilem ipsius coloris, & Angelus potest partialiter concurrere ad huiusmodi causationem speciei intelligibilis, vt patet infrà à Doctore. Hoc ergo modo potest docere hominem de terminis priùs cognitis, quibus terminis notis ab homine, ipse Angelus potest ordinatè proponere illos coniungendo, vel diuidendo, & sic docere hominem de principiis, & conclusionibus modo præexposito, sed de terminis, & complexionibus, quæ nullo modo cadunt sub sensu, nec formaliter, nec originaliter, nec possunt cadere, vt de ista propositione: *Deus est trinus, & vnus*, an possit docere hominem: & sicut dixi de hoc, ita dico de quolibet alio reuelato merè intelligibili. Dico, quòd de communi lege stante ordine diuinæ sapientiæ Angelus non potest reuelare intellectui humano pro statu isto aliquod purè intelligibile; Quomodo ergo reuelet istam, *Deus est trinus, & vnus*? Dico, quòd proponit homini eo modo, licèt perfectiori, quo alius homo proponeret. Nam intellectus humanus via naturali potest cognoscere omnes terminos, qui possunt abstrahi à sensibilibus, vt ens, vnum, bonum, & huiusmodi, vt patet *in primo, dist.* 3. *q.* 1. *& dist.* 8. deinde potest considerare, puta entitatem in se, & primitatem in se, & vnire ista duo, sic dicendo, est aliquod ens primum, & similiter potest considerare Trinitatem, quæ Trinitas est abstrahibilis à numeris, & similiter considerare personam, & componere istam, *Tres personæ*, & huiusmodi. Potest ergo aliquis prædictorum sic docere, & deducere alicui, quòd est aliquod primum ens, quod est vnum in se, & singularissimum, & idem in tribus personis, & sic audiens imperio suæ voluntatis potest assentire huic, ita quòd potest in se causare assensum, quo assentiat huic. Sic Angelus potest docere hominem de ista propositione, quòd *Deus est trinus, & vnus*, licèt perfectiùs, & clariùs, & hoc est, quod dicit Doctor *in prolo. q.* 1. quòd reuelatio de communi lege non fit, nisi de complexis, quorum termini possunt haberi via naturali, & virtute phantasmatum.

Responsio.

Nota.

Si dicatur, ergo homo naturaliter potest cognoscere istam, *Deus est trinus, & vnus*, causando in se cognitionem illius, si Angelus nihil aliud facit, nisi proponendo, vt dixi suprà. Dico, sicut dicetur *in tertio, dist.* 23. *&* 14. *q. quodlib.* de fide 3.

acqui

acquisita, quòd aliquis potest credere articulis fidei ex puris naturalibus, sed vel est, quòd nisi illi articuli fuissent priùs reuelati homini, qui postea docet illos, nunquam aliquis homo ex puris naturalibus acquirere posset; & similiter, si Deus non reuelasset istam, *Deus est trinus, & vnus*, alicui Angelo, immediatè causando cognitionem illius in illo, tota natura Angelica ex suis puris naturalibus non potuisset attingere huiusmodi cognitionem, vt patet à Doctore suprà *in hoc 2. dist. 3. & q. 14. quodlib.* Si dicatur, quòd Doctor videtur sibi contradicere, quia hîc dicit, quòd reuelatio primò fit Angelo superiori, & superior reuelat inferiori, & sic deinceps, & inferior reuelat homini. Et tamen *in prolo. q. 1.* dicit quòd voluntas diuina aliquando supplet vicem obiecti imperfectè; puta quando reuelat alicui hanc propositionem, Deus est trinus, & vnus, & ibi Doctor declarat, quomodo voluntas diuina supplet vicem obiecti supernaturaliter respectu intellectus nostri. Dico, quòd nulla est cõtradictio, quia si loquamur de lege communi, & de ordine præfixo à diuina voluntate, quæ supplet vicem obiecti supernaturaliter, mediatè, vel immediatè, quia nisi ipsa voluntas diuina primò reuelaret alicui Angelo, qui posteà reuelaret aliis, tota natura creata ex sua natura non posset cognoscere illud obiectum supernaturale de cõmuni lege; respectu verò intellectus nostri supplet vicem obiecti supernaturalis, mediatè tamen, quia mediante Angelo, cui priùs reuelat. Dico etiam, quòd ipsa potest immediatè reuelare, cùm ipsa voluntas diuina sit supra omnem ordinem, & non sit sic astricta ordini priori, quin aliter possit facere, vt patet suprà *in isto 2. dist. 7. & in primo, dist. 44.* *Voluntas diuina non est astricta ordini priori.*

SCHOLIVM.

Angelum non posse causare phantasma: dubium esse an illud cum suo subiecto transferre poßit de vna phantasia in aliam, item an in eadem phantasia posit mutare phantasmata, certum verò quòd posit tollere impedimenta phantasiæ, & fortè potest in nobis concausare speciem.

6. SEd de aliis a affirmatiuis, quòd scilicet possit Angelus circa virtutem phantasticam hominis agere, vel causare, Vtrùm possit nouum phantasma causare effectiuè, vel offerendo nouum imaginabile, vel transportare, siue transponere phantasmata iam habita; dubium est Conceditur tamen communiter, quòd phantasma nouum non posset causare, sine causa naturali, puta obiecto nato causare tale phantasma.

De translatione phantasmatis b, etiam de vno organo ad organum alterius, dubium esse videtur, vtrùm spiritum, vel humorem informatum phantasmate in organo Socratis, possit transferre ad organum Platonis, manente eodem phantasmate: non enim potest aliter phantasma transferre, nisi transferat subiectum. Et fortè diceretur c quòd translato humore ab organo Socratis, non remaneret in eo phantasma: quia non esset in eadem proportione ad suam causam, à qua gignebatur. Sed ista ratio non concludit: d quia sensus particularis respectu phantasmatis, est tantùm causa in fieri, & non in facto esse. *Pars negatiua, potiùs sustinenda hîc videtur, sed neutra pars potest aliqua certa ratione demõstrari.*

Si etiam talis e translatio fieret à Socrate informato phantasmate manente; negaretur ille ad cuius organum fieret translatio, posse vti tali phantasmate: quia nullius phantasia nata est vti phantasmate, nisi genito à sensibili præsenti suo sensui. Sed nec ista ratio cogit f, quia, si Deus imprimeret cæco nato phantasma de colore, posset vti eo vigilans ad imaginandum colores, quod enim non est causa formæ in *esse*, sed tantùm in *fieri*, non videtur esse necessaria causa formæ, quantùm ad actum eius secundum: ad neutrum istorum duorum videtur esse ratio necessaria pro vna parte, vel pro alia. *Cæcus natus imaginaretur de colore per phantasma infusum.*

7. Tertio modo, de translatione phantasmatum g in eodem, dicitur quòd potest facere motum localem humorum, & spirituum, ad quem motum sequitur transpositio phantasmatum & ordinata immutatio intellectus possibilis ab eis. Sed hoc videtur difficile ad intelligendum: non enim quodlibet phantasma habet spiritum, vel humorem pro subiecto: quia tot possent simul phantasmata esse in virtute phantastica, quot eis non possent assignari propria subiecta: nec etiam motus aliquis localis spiritus, vel humorum, videtur facere aliquod phantasma mouere magis, quàm priùs, nisi aliquid faciat circa illud phantasma per alterationem. *Ægidius quodl. 6. q. 16.* *Phãtasma non habet pro subiecto spiritũ proprium.*

Hoc tandem quartò conceditur h quòd possit circa virtutem phantasticam amouere impedimentum, puta si impedimentum ordinatæ immutationis à phantasmatibus, erat perturbatio spirituum, vel humorum, Angelus potest illam sedare, qua sedata occurrent ordinatè. *Potest Angelus tollere turbationẽ phãtasiæ.*

Posset etiam dici, quòd præter illam viam, quâ potest docere per signa sensibilia excellentiùs, quàm homo: & præter quamcunque viam circa virtutem phantasticam,

tasticam, vbi non est aliqua via multùm certa, nisi vltima de amotione impedimenti: aliquid posset operari circa intellectum possibilem; non immediatè causando speciem intelligibilem vt totalis causa; sed vt causa partialis, per intellectum suum agentem coagens intellectui agenti hominis: ita quòd illi duo intellectus agentes Angeli, & hominis, qui sunt eiusdem rationis, possent cum phantasmate efficaciùs operari, quàm solus intellectus agens hominis: & ita producere speciem intelligibilem perfectiorem & distinctiùs repræsentantem quiditatem.

Angelus fortè potest partialiter causare speciem in intellectu hominis.

Ad arg. 1. Quid facit Angelus custos.

Ad argumenta [i]: Ad primum dico, quòd non frustrà custodit hominem; quia potest circa intellectum eius, docendo per signa sensibilia, efficaciùs aliquid facere, quàm homo: & fortè aliquid operando circa phantasiam: & fortè circa intellectum possibilem, secundùm vltimum modum. Dato etiam quòd nullum istorum possit esse, adhuc non frustrà esset custodia eorum: quia custodiunt nos à multis impugnationibus dæmonum, secundùm quod dicit Hieronymus in homil. super illud Matth. 18. *Angeli eorum semper vident*, & cætera, *neque etiam tuta posset esse vita mortalium*, &c. quære eum ibi. 8.

Ad 2.

Ad secundum, consequentia [k] non valet: quia istud passum inferius, non est capax pro statu isto ab illo agente: & hoc, quia passum est impeditum pro statu isto, ne aliquid tale recipiat: vnde ista impotentia non est ex defectu potentiæ actiuæ Angeli, vel ex impotentia virtutis passiuæ intellectus nostri, absolutè in recipiendo: sed ex impedimento, pro statu isto.

Per hoc patet ad vtramque probationem consequentiæ: actiuum enim potest agere in passiuum, quando non est impeditum à receptione formæ, ad quam agit tale agens, sed dum est impeditum, non potest agere potentia propinqua, licèt possit agere potentia remota.

Et si dicas, tunc non posset Deus pro statu isto, immediatè agere in intellectum nostrum sine phantasmate. Dico, quòd consequentia non valet: quia illud impedimentum pro statu isto, scilicet ordo inter potentias inferiores, subest causalitati Dei, non autem causalitati alicuius creaturæ: & ideò cuilibet creaturæ, quæ præsupponit istum ordinem, est impedimentum: non autem Deo, vel ad Deum, qui est super istum ordinem.

Ad vltimum, patet quòd sensibilia possunt immutare intellectum pro statu isto: non autem mere intelligibilia: non quia illa non sunt actiua, nec quia intellectus noster non est passiuus, respectu eorum absolutè: sed quia pro statu isto impeditur ne patiatur; vel recipiat à talibus immediatè: amoto autem tali impedimento, tunc recipit, sicut est in beatitudine: tunc loquetur Angelus homini beato, & homo beatus alij homini beato, sicut dictum est priùs Angelum loqui intellectualiter Angelo: quia tunc secundùm promissum Saluatoris, in Matthæo, *Erimus sicut Angeli Dei*: cui laus & gloria, &c.

In gloria loquentur Angeli nobis. Matth. 22 & Mar. 12.

Quare doctor pro nunc non potest causare in discipulis scientiam?

Et ex hoc patet quare Doctor non potest causare scientiam in discipulo, non propter defectum virtutis actiuæ in scientia docentis: sed propter capacitatem intellectus discipuli pro statu isto, pro quo habet impedimentum, ne sic immutetur quia pro statu isto determinatur ad phantasmata, sicut ad ipsum immutantia, sicut dictum est.

COMMENTARIVS.

1. *Quid sit phantasma.*

a SEd de aliis affirmatiuis, &c. Est aduertendum, quòd phantasma propriè est species sensibilis, existens in virtute phantastica repræsentans sensibile cum conditionibus materialibus; & differt à specie sensibili existente in sensu exteriori, quia virtus phantastica cum phantasmate potest causare cognitionem sensibilis perfectam, etiam actu non existente. Species verò sensibilis existere non potest. Et Doctor videtur dicere duo.

Primò, quòd non potest causare phantasma alicuius sensibilis, non concurrente obiecto sensibili.

Secundò dicit, quòd cùm obiecto sensibili poterit causare nouum phantasma rei sensibilis.

Dubium.

Sed circa secundum occurrit dubium, quia species sensibilis immediatè causatur ab obiecto sensibili extrà, vt patet à Doctore *in primo, dist. 3. q. 7. & in quodlib. q. 15. artic. 2.* exponendo auctoritatem Augustini 11. de Trin. cap. 2. vel 5. quia dicit, *Informatio sensus, quæ visio dicitur, à solo imprimitur corpore, quod videtur*, & dicit Doctor quòd Augustinus ibi accipit *visionem* pro similitudine rei in se & illa à solo corpore extrà causatur. Si ergo Angelus non potest partialiter causare similitudinem rei sensibilis in aliquo sensu: ergo nec aliquod phantasma, cùm tale phantasma sit præcisè similitudo rei sensibilis cum conditionibus materialibus.

Responsio.

Dico primò, quòd expresse non habetur à Doctore quòd Angelus partialiter possit causare phantasma; sed quòd possit nouum sensibile præsentare

sentare alicui sensui, quo præsente statim causatur species sensibilis in sensu exteriori, & pòst in virtute phantastica.

Dico secundò, quòd etsi sensus exterior nullo modo actiuè concurrat ad causandum similitudinem rei sensibilis, hoc tamen non debet fortè negari ab Angelo, quin saltem partialiter possit concurrere, quia natura nobilior est dignificanda, quantum apparentia ostendunt, vel permittunt.

Dico tertiò, posito quòd Angelus non possit partialiter concurrere ad talem similitudinem extrà, non debet fortè negari quòd positâ ipsâ in sensu exteriori, quòd non possit Angelus partialiter causare phantasma in virtute phantastica, concurrente tali similitudine, vt alia causa partiali. Sicut etiam conceditur, quòd quamuis homo pro statu isto non concurrat actiuè ad speciem sensibilem ad extrà, nec fortè ad phantasma, tamen intellectus agens cum tali phantasmate actiuè concurrit respectu speciei intelligibilis, imò vt causa magis principalis, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 8. *& in quodlib. q.* 15. sic pariformiter esset dicendum de ipso Angelo, respectu phantasmatis, licèt ista requirant prolixiorem tractatum.

Quomodo homo pro statu isto non concurrat ad speciem sensibilem.

2. b *De translatione phantasmatis, &c.* Dicit Doctor hîc duo, quòd si loquimur de ipso phantasmate absolutè, quod est tantùm accidens, non potest transferri, puta de organo Socratis ad organum Platonis, quia tunc idem accidens numero migraret de subiecto in subiectum, quod est impossibile. Secundò dicit, quòd si loquamur de spiritu, vel humore, tenendo quòd ipsum phantasma habeat pro subiecto spiritum, vel humorem scilicet corporeum, quòd secundùm aliquos Angelus potest transferre de vno organo ad aliud organum, & hanc opinionem videtur Doctor tenere.

c *Et fortè diceretur, quòd translato humore ab organo, &c.* Dicunt enim isti, quòd ipsū phantasma habet proportionem ad ipsum causantem, dum est in Socrate & ipsum conseruantem, & sic quamuis humor possit transferri, vt tamen desinit esse in Socrate illud phantasma statim desinit esse simpliciter, cessante causa conseruatiua.

d *Sed ista ratio non concludit*, Vult dicere Doctor quòd quamuis sensus particularis, puta visus, dum mutatur à sensibili extrà, possit saltem partialiter causare phantasma in virtute phantastica, & vt sic, dependet à sensu particulari; tamen phantasmate causato in *esse* quieto, nō dependet ampliùs à sensu particulari in *conseruari*. Et hoc videtur per illud, quod dicit Doctor *in isto secundo, dist.* 2. quòd res tantùm pro primo instanti, quo accipit *esse*, dependet ab agente creato, & pro tempore sequenti præcisè dependet ab ipso Deo, *vide q.* 4. *dist.* 2.

Aduerte. Aduerte etiam, quòd aliud est loqui de operatione sensitiua, vel intellectiua, & aliud de specie intelligibili, & phantasmate, quia tales operationes tantùm sunt dum fiunt, & non plus; species autē intelligibilis, & phantasma cessante causatione causæ creatæ, habent *esse* permanens. Sed de specie sensibili extrà, fortè est dubium, an illa possit manere causa particulari non conseruante, de hoc aliàs.

3. e *Si etiam translatio fieret &c.* Hîc recitatur alia responsio scilicet posito quòd tale phantasma possit transferri de organo Socratis ad organum Platonis, tamen virtus phantastica Platonis non posset vti tali phantasmate, scilicet causando cognitionem rei sensibilis, cuius est tale phantasma, quia phantasia tantùm vtitur phantasmate genito à sensibili præsente suo sensui; cùm ergo phantasma translatum in Platone non sit genitum à virtute phantastica Platonis, & à sensibili præsente cuius est, patet quia tale sensibile est tantùm præsens Socrati, sequitur quòd non poterit vti tali phantasmate.

f *Sed nec ista ratio cogit.* Hîc Doctor ostendit, quòd non est necesse ad hoc vt virtus phantastica vtatur aliquo phantasmate, quòd illud sit simpliciter causatum ab aliquo sensibili; patet, quia si Deus imprimeret cæco nato phantasma de aliquo colore, posset vti eo vigilans ad imaginandum talem colorem, & tamen illud phantasma nullo modo esset causatum à sensibili. Dato etiam quòd non possit vti phantasmate, nisi causato à sensibili, non tamen sequitur quòd Plato non possit vti illo phantasmate priùs causato à sensibili præsente Socrate, quia etsi à sensibili præsente Socrate dependeat in *fieri*, non tamen dependet in *esse*, vt dictum est supra, sicut quamuis calor existens in ligno quo ad *fieri* dependeat ab igne causante, ex quo tamen in *esse* non dependet ab igne, poterit tamen lignum vti calore ad calefaciendum, sic in proposito.

g *Tertio modo de translatione phantasmatum.* 4.
Hæc ratio istorum est, quia virtus phantastica in Platone, non potest vti phantasmate, nisi genito à sensibili præsente, vt dixi suprà.

Opinio Ægidij.

Sed hoc videtur difficile ad intelligendum, &c. Vult dicere Doctor quòd si Angelus posset docere hominem custoditum, puta Socratem, in quo sunt mille phantasmata, mouendo subiecta illorum phantasmatum in Socrate, sequeretur quòd tot essent subiecta, quot phantasmata; patet, quia si tantùm esset vnum subiectum, non posset illud mouere, quin simul moueret omnia phantasmata, & sic oporteret ipsum docere de omni re, quarum sunt alia phantasmata, vel de nulla re docere; patet, quia secundùm ipsum, mouendo talia phantasmata docet. Si ergo docet mouendo huiusmodi phantasmata ordinatè, ita quòd priùs vnum, pòst aliud, oportet ipsum dicere tot esse subiecta, quot phantasmata, quod non videtur. Nec vltrà sequitur, quòd per talem motum localem phantasmatum, phantasma magis moueat intellectum, quàm priùs, nisi aliquid fiat circa tale phantasma, puta ipsum alterando, scilicet intendendo.

h *Hoc tandem quartò conceditur.* Hîc Doctor ponit propriam opinionem, & duo dicit principaliter.

Opinio Scoti.

Primum, quòd Angelus *circa virtutem phantasticam potest amouere omne impedimentum, &c.* Hæc litera potest sic intelligi, videlicet quantùm ad speciem intelligibilem, quia si esset perturbatio in phantasmatibus, ita quòd impedirentur à causatione speciali speciei intelligibilis, si tale impedimentum non amoueretur, species intelligibilis causari non posset, quia phantasma concurrit, vt causa partialis, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 8.

Dico etiam, quòd posita specie intelligibili in intellectu possibili respectu intellectus possibilis, si phantasma illius rei esset impeditum, adhuc impediretur intellectio illius rei, quia oportet intelligentem phantasma speculari, 3. *de Anima.* 5.
& ideo

Improbatio verborum Scoti. & ideo Doctor *in primo, dist. 3. q. 2.* dicit quod illud fortiùs mouet intellectum, cuius singulare fortiùs mouet sensum, & vide quæ ibi exposui. Secundò principaliter dicit, quòd Angelus potest aliquid operari circa intellectum possibilem hominis custodis, quia potest partialiter causare speciem intelligibilem concurrendo cum intellectu agente hominis custoditi, & cum ipso phantasmate; & talis species intelligibilis sic causata erit perfectior; & non debet intelligi quòd intellectus hominis custoditi, & intellectus Angeli sint duæ causæ partiales essentialiter ordinatæ, ita quòd vna agat in virtute alterius, quia tunc inferior non posset causare non concurrente superiori, & sic intellectus agens hominis custoditi, cùm sit inferior intellectu Angeli custodientis, nullo modo posset causare speciem intelligibilem, concurrente phantasmate non impedito. Nec similiter debet intelligi quòd sint duæ causæ partiales alterius, & alterius rationis, licèt non essentialiter ordinatæ, sicut se habent intellectus, & obiectum respectu intellectionis, quia huiusmodi causæ sic se habent, quòd quantuncumque vna augeretur in perfectione, nunquam tamen posset supplere vicem alterius, vt suprà patuit *in isto 2. dist. 9. & in primo, dist. 3. q. 8. & dist. 17.* Dicerétur ergo ille duæ causæ eiusdem rationis, sic intelligendo, quòd quamuis ab vna earum possit effectus produci absolutè, tamen alia concurrente effectus esset perfectior eo modo, quo dictum est *in 1. dist. 17.* de potentia, & habitu.

6. *Mater concurrit quantum administrationem materiæ mestrualis.* Et ex hoc apparet improbatio illius argumenti, quod fit contra Doctorem *in 3. dist. 4.* vbi vult quòd mater concurrat actiuè ad generationem prolis, licèt minùs principaliter, vbi sic arguunt, ponendo quòd virtus actiua matris augeatur, sequitur quòd tantum posset augeri, quòd ipsa sola posset producere prolem, non concurrente viro, patet enim, quòd isti non intelligunt, nec intentionem, nec verba Doctoris, quia vir & mulier sic sunt duæ causæ partiales ordinatæ respectu prolis, quòd vir est causa principalis & mulier minùs principalis. Si ergo virtus vnius cresceret, etiam in millecuplo, adhuc esset talis causa, quòd nunquam posset supplere vicem alterius causæ. Dico ergo quòd intellectus Angeli non sic concurrit cum intellectu nostro, quia tunc vnus intellectus non posset causare speciem intelligibilem sine alio, vt dictum est. Concurrunt ergo sicut duæ causæ eiusdem rationis, ita quòd simul vnitæ perfectiorem causant effectum, quàm vna earum seorsum, sicut duo calores vniti simul perfectiorem causant calorem, quàm seorsum sumpti; & si vnus calor in duplo augeretur, posset supplere vicem alterius caloris: sic etiam intellectus Angeli, si in perfectione cresceret, posset supplere vicem intellectus nostri, quia ipse solus, vnà cum phantasmate, ita perfectam speciem intelligibilem posset causare, sicut modò facit cum intellectu nostro.

Dubium. Occurrit tamen dubium, si intellectus agens ipsius Angeli posset causare speciem intelligibilem cum phantasmate hominis custoditi, intellectu agente ipsius hominis non concurrente? Videtur quòd sic, quia si intellectus agens ipsius hominis custoditi hoc potest, multò fortiùs intellectus Angeli custodientis, cùm sit perfectior.

Dico, quòd in hoc nullum apparet impossibile, loquendo de specie intelligibili alicuius rei imaginabilis; quia etsi non possit causare speciem intelligibilem alicuius merè intelligibilis, non negatur tamen quin posset causare speciem intelligibilem rei imaginabilis, quia hoc non esset contra statum hominis custoditi. Dico tamen, quòd de facto non causat speciem intelligibilem in intellectu agente ipsius non concurrente, quia amoto impedimento, intellectus agens hominis de necessitate naturæ concurrit. *Responsio.*

7. Dico vltrà ad intentionem Doctoris quod non tantùm Angelus potest partialiter causare speciem intelligibilem alicuius sensibilis, sed etiam potest partialiter causare cognitionem abstractiuam rei, cuius est talis species, sic, quòd talis intellectio erit perfectior, quàm vt causata à solo intellectu hominis custoditi, & à specie intelligibili & pariformiter dicendum est de intellectu Angeli, & intellectu hominis respectu talis intellectionis, sicut dictum est de eis respectu speciei intelligibilis.

Nunc soluenda sunt argumenta principalia. Primò arguit Doctor, probando quòd aliquid possit operari immediatè circa intellectum, & voluntatem hominis custoditi, quia aliter frustrà custodiret, nisi posset ipsum dirigere in actibus humanis, qui primò pertinent ad intellectum, & voluntatem.

Respondet Doctor, quòd non frustrà custodit hominem. Tum, quia potest ipsum efficaciùs docere per signa sensibilia, quàm aliquis homo. Tum etiam, quia perfectiorem speciem intelligibilem potest causare, vt suprà patet. Tum etiam quia potest ipsum à dæmonibus custodire.

Sed ex dictis occurrit aliqualis difficultas. Si Angelus potest partialiter causare speciem intelligibilem rei sensibilis in intellectu possibili hominis custoditi, an possit etiam causare volitionem in voluntate hominis custoditi, respectu alicuius rei sensibilis? & videtur quòd sic, quia sicut se habet intellectus hominis custoditi, vt passum proportionatum respectu speciei intelligibilis rei sensibilis, & respectu abstractiuæ intellectionis eiusdem, ita videtur quòd voluntas Angeli habeat voluntatem hominis custoditi, vt passum sibi proportionatum respectu volitionis rei sensibilis, & sic posset immediatè causare volitionem alicuius rei sensibilis.

Dico, quòd non est simile de specie intelligibili, & intellectione abstractiua, & volitione, quia voluntas hominis custoditi non videtur posse immediatè moueri ab alia voluntate, recipiendo aliquam volitionem.

Dico secundò, quòd etsi Angelus posset ipsam mouere, non tamen moueret vt causa totalis respectu volitionis, sed ipsa voluntate concurrente. Si etiam tertiò concedatur, quòd posset ipsam mouere vt totalis causa, respectu alicuius volitionis sensibilis, non autem respectu volitionis alicuius merè intelligibilis, fortè nullum apparet impossibile. Ista tamen dicantur vt dubia. Cætera patent.

DISTIN

DISTINCTIO XII.

De distinctione operum sex dierum in genere.

A HÆc de Angelicæ naturæ conditione dicta sufficiant. Nunc superest de aliarum quoque rerum creatione, ac præcipuè de operum sex dierum distinctione, nonnulla in medium proferre. Cùm Deus in sapientia sua Angelicos condidit spiritus, alia etiam creauit, sicut ostendit supradicta scriptura Gen. quæ dicit, In principio Deum creasse cœlum, id est, Angelos; & terram, scilicet materiam quatuor elementorum adhuc confusam & informem, quæ à Græcis dicta est *chaos*, & hæc fuit ante omnem diem. Deinde elementa distinxit Deus, & species proprias atque distinctas singulis rebus secundùm genus suum dedit: quæ non simul, vt quibusdam sanctorum Patrum placuit, sed per interualla temporum ac sex volumina dierum, vt aliis visum est, formauit.

Gen. 1. a. August. Hier. Greg. & Beda.

Quòd sancti tractatores videntur super hoc quasi aduersa tradidisse, aliis dicentibus omnia simul facta in materia & forma, aliis per interualla temporum.

B QVidam namque Sanctorum Patrum, qui verba Dei atque arcana excellenter scrutati sunt, super hoc quasi aduersa scripsisse videntur. Alij quidem tradiderunt omnia simul in materia & forma fuisse creata: quod Augustinus sensisse videtur. Alij verò hoc magis probauerunt, ac asseruerunt, vt prima materia rudis atque informis, quatuor elementorum commistionem atque confusionem tenens, creata sit. Postmodùm verò per interualla sex dierum ex illa materia rerum corporalium genera sint formata secundùm species proprias. Quam sententiam Gregorius, Hieronymus & Beda, aliíque plures commendant ac præferunt. Quæ etiam scripturæ Geneseos (vnde prima huius rei ad nos manauit cognitio) magis congruere videtur.

Super Gen. lib. 1. cap. 15. Hier. in quæst. in Gen. to. 3. Greg. li. 32 moral. c. 10

Quomodo per interualla temporis res corporales conditæ sint.

C SEcundùm hanc itaque traditionem, ordinem atque modum creationis formationísque rerum inspiciamus. Sicut suprà memoratum est, In principio creauit Deus cœlum, id est, Angelicam naturam, sed adhuc informem, vt quibusdam placet. Et terram, id est, illam confusam materiam quatuor elementorum, quam nomine *terræ*, vt Augustinus ait contra Manichæos, ideò appellauit Moyses, [quia terra inter omnia elementa minùs est speciosa, & illa inanis erat, & incomposita propter omnium elemẽtorum commistionem, eandem etiam vocat abyssum dicens, Et tenebræ erant super faciem abyssi, &c. quia confusa erat &

Dist. 2. lit. c.

Li. 1. de Gen. cõtra Manichæos 1. cap. 7. in tomo 1.

quare illa confusa materies vocetur terra & abyssus aqua.

commista, specie distincta carens. [Eadem etiam materia informis dicta est *aqua*, super quam ferebatur spiritus Domini, sicut superfertur fabricandis rebus voluntas artificis, quia subiacebat bonæ voluntati creatoris, quod formandum perficiendúmque inchoauerat: qui sicut Dominus & Conditor, præerat fluitanti & confusæ materiæ, vt distingueret per species varias quando vellet, & sicut vellet. Hæc ergo ideò dicta est *aqua*, quia omnia quæ in terra nascuntur, siue animalia, siue arbores, vel herbæ, & similia, ab humore incipiunt formari, atque nutriri. His omnibus vocabulis vocata est illa informis materia, vt res ignota notis vocabulis insinuaretur imperitioribus, & non vno tantùm: nam si vno tantùm significaretur vocabulo, hoc esse putaretur quod consueuerant homines in illo vocabulo intelligere. Sub his ergo nominibus significata est materia illa confusa & informis, quæ nulla specie cerni, ac tractari poterat,] [id est, nominibus visibilium rerum, quæ inde futuræ erant propter infirmitatem paruulorum, qui minùs idonei sunt inuisibilia comprehendere:] & tunc erant tenebræ, id est, lucis absentia. [Non enim tenebræ aliquid sunt, sed ipsa lucis absentia: sicut silentium non aliqua res est, sed vbi sonus non est, silentium dicitur. Et nuditas non aliqua res est, sed in corpore vbi tegumentum non est, nuditas dicitur: sicut & inanitas non est aliquid, sed inanis dicitur locus esse vbi non est corpus, & inanitas absentia corporis.]

Ibidem cap. 5.

Ibidem cap. 4. & in to. 6. li. contra Epistolam Manichei c. 30.

Quo sensu tenebræ dicantur non esse aliquid, & quo dicantur esse aliquid.

D ATtende, quia hìc Augustinus tenebras dicit non esse aliquid, cùm alibi tenebræ inter creaturas ponantur, quæ benedicunt Dominum, vnde dicitur, Benedicite lux & tenebræ Domino. Ideóque sciendum est tenebras diuersis modis accipi, scilicet vel pro lucis absentia, qualiter suprà accepit Augustinus, iuxta quam acceptionem non sunt aliquid: vel pro aëre obscurato, siue aëris obscura qualitate, & secundùm hoc aliqua res creata sunt. Ideò ergo dicit tenebras tunc fuisse super faciem abyssi, quia nondum erat lux, quæ si esset, & superesset & superfunderetur: sed nondum lucis gratia opus suum Deus venustauerat, quæ postea in primo die formata est.

Dani. 3. f.

Duo hìc consideranda sunt, quare illa materia confusa sit dicta informis, & vbi ad esse prodijt, quantumque in altitudine ascenderit.

E DE qua re priusquam tractemus, duo nobis discutienda occurrunt. Primum, quare illa materia confusa, informis dicatur: an quia omni forma caruerit, an propter aliud. Secundò, vbi ad *esse* prodierit, & quantum in altum ascenderit. Ad illud ergo quod primò positum est, breuiter respondentes, dicimus illam primam materiam non ideò dictam fore informem, quod nullam omnino formam habuerit: quia non aliquid corporeum tale existere potest, quod nullam habeat formam: sed ideò non absurdè informem appellari posse dicimus, quia in confusione & permistione quadam subsistens, nondum pulchram apertámque & distinctam

Ad primũ breuiter respondet.

diſtinctam receperat formam,qualem modo cernimus. Facta eſt ergo illa materia in forma confuſionis ante formam diſpoſitionis. In forma confuſionis priùs, omnia corporalia materialiter ſimul & ſemel ſunt creata. Poſtmodùm in forma diſpoſitionis ſex diebus ſunt ordinata. Ecce abſolutum eſt quod primò in diſcuſſione propoſitum fuit, ſcilicet quare illa materia dicatur informis. *Aug. lib.1. de gen. c. 15.*

Hic ad quod ſecundò quærebatur, reſpondet.

F NVnc ſupereſt quod ſecundò proponebatur explicare, vbi ſcilicet illa materia ſubſtiterit,& quantum in altitudine porrigebatur. Ad quod nihil temerè aſſerentes dicimus, quod illa prima rerum omnium moles quando creata eſt, ibidem ad *eſſe* videtur prodiiſſe, vbi nunc formata ſubſiſtit. Erátque terreum hoc elementum in vno loco, eodémque medio ſubſiſtens, cæteris tribus in vna confuſione permiſtis: eiſdémque circumquaque in modo cuiuſdam nebulæ * oppreſſis ita obuolutum erat, vt apparere non poſſet quod fuit. Illa verò tria in vna permiſtione confuſa circumquaque ſuſpenſa,eoúſque in altum porrigebantur, quouſque nunc ſummitas corporeæ naturæ pertingit. Et ſicut quibuſdam videtur, vltra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte ſpiſſior atque groſſior erat: in ſuperiori verò, rarior ac leuior atque ſubtilior exiſtebat: de qua rariori ſubſtantia putant quidam fuiſſe aquas, quæ ſuper firmamentum eſſe dicuntur. Talis fuit mundi facies in principio, priuſquam reciperet formam,vel diſpoſitionem. *al. oppanſis vel appenſis. Beda circa illud Gen.1. Et tenebræ erant ſuper,&c.*

Oſtenſo qualis fuit mundi facies in ipſo primordio, incipit proſequi operum ſex dierum diſtinctionem.

G NVnc ſupereſt vt diſpoſitionem illam qualiter perfecta ſit,ordine proſequamur. Sex diebus, ſicut docet ſcriptura Geneſis, diſtinxit Deus & in formas redegit proprias, cuncta quæ ſimul materialiter fecerat. Perfecítque opus ſuum die ſexto:& ſic deinde die ſeptimo requieuit ab omni opere ſuo, id eſt, ceſſauit nouam creaturam facere. Sex enim diebus ſex rerum genera diſtinxit, nihílque poſtea fecit, quod in aliquo illorum non contineatur:operatus eſt tamen poſtea,ſicut veritas in Euangelio ait,Pater meus operatur vſque nunc,& ego operor illud. *Gen.2.c. Ioan.5*

De quatuor modis diuinæ operationis.

H QVatuor enim modis,vt ait Alcuinus ſuper Geneſim, operatur Deus. Primò in Verbo omnia diſponendo. Secundò, in materia informi quatuor elementorum, de nihilo eam creando vnde, Qui viuit in æternum creauit omnia ſimul. Omnia, ſcilicet,elementa:vel omnia corpora materialiter ſimul creauit. Tertiò, per opera ſex dierum varias diſtinxit creaturas. Quartò, ex primordialibus ſeminibus non incognitæ oriuntur naturæ,ſed notæ ſæpiùs reformantur, ne pereant. *Eccl.18.a.*

QVÆSTIO I.

Vtrùm in substantia generabili, & corruptibili, sit aliqua entitas positiua realiter distincta à forma?

Alenſ. 1.*p.q.*12.*mem.*2.*art.*1. D. Bonau. *hic q.*1.*art.*1. D. Thom. 1.*p.q.*66. *art.* 1. Henr. *quodl.*1.*q.* 10. Richard. *hic q.* 1. 2. 3. *&* 4. *& citandi q.seq.* Vide Scot. 9. *Met. q.*1. Suar. 1. *Met. d.*13.*sect.*1. *&* 5. *& d.* 15. *sect.* 10.

CIRCA distinctionem duodecimam, in qua Magister agit de creatura purè corporali, quæruntur duo de principio materiali. Primò, Vtrùm in substantia generabili, & corruptibili, sit aliqua entitas positiua, realiter distincta à forma? Ar- 1.
Tex.com.8. guitur quòd non. Philosophus 7. Meta. *Materia non est quid, nec quale*, & sic de aliis Prædicamentis: ergo non continetur sub aliquo illorum, quibus ens diuiditur, & distinguitur: ergo non distinguitur à forma: forma enim substantialis est substantia.

Ricar. vbi infra. Sed dices quòd non est ens actu, sed tantùm est ens in potentia: contrà, materia non est materia in potentia, quia materia non est in materia: nec est forma, vt dictum est: nec compositum, & sic de aliis: ergo nihil.

ADDITIO. *Primo cæli, & primo Priorum tex.2.* *Confirmatur, si materia est ens in potentia, aut est in potentia materia, aut in potentia forma, aut in potentia compositum: non est in potentia forma, nec compositum: quia vtroque posito in* esse, *non esset materia: similiter posito in* esse, *quod esset alterum istorum, nullum sequeretur impossibile: quia possibili posito in* esse, *&c. Eodem modo materia, non est in potentia materia: quia tunc materia non esset materia, & ens per se non dicitur pluribus modis, patet secundo de Anima: igitur materia non est ens in potentia*, &c.

Tex. 2. Prætereà 5. Phy. *Quod mouetur est, sed quod generatur non est* (per hoc volens proba- 2.
Tex. 8. re differentiam generationis à motu) igitur oportet quòd intelligatur ibi eodem modo esse, in secundo negatiuè, & in primo affirmatiuè: sed *esse*, quòd affirmatur de eo, quod mouetur, est *esse* in potentia; quia *motus est actus entis in potentia secundùm quod*
Text. 6. *huiusmodi*, 3. Physicorum; ergo *esse*, quod negatur de eo, quod generatur, est *esse* in potentia; igitur materia, quæ est subiectum generationis, non est ens in potentia; quia argumentum non procedit de termino generationis, sed de subiecto; quia de termino motus non est verum dicere, quòd sit, sicut nec generationis, dum est in *generari*: cùm igitur materia non sit ens in actu, nec ens in potentia, ergo est nihil.

Tex.69. Prætereà primo Physic. materia non est scibilis, nisi in analogia ad formam: sed si esset per se ens sine entitate formæ, siue ens distinctum à forma: esset per se intelligibilis, ergo.

7. Meta. t.49. Prætereà, si materia esset aliquid, esset aliquis actus, quia ens positiuum extra animam actus quidam est: sed non est actus, quia actus distinguit, & diuidit: materia autem, nec diuidit, nec distinguit: quia in fundamento naturæ nihil est distinctum, pri-
Tex.17. mo Meta. &c.

Prætereà, si esset actus, compositum non esset per se vnum: quia ex duobus entibus in actu, non fit per se vnum, nec potest esse compositum: quia compositum non est
8.Me.t.15. principium, sed principiatum si autem esset actus, esset vel actus, qui est forma: vel actu ens compositum: cùm igitur non sit, nec hoc nec illud, est nihil, vel non est aliqua entitas distincta à forma.

Tex.28. Contra Philosophus 2. Physi. & 5. Meta. *Materia est, ex qua fit res cùm insit*, & po-
Tex.2. & 4. idem primo Phy. t.82. nitur, *cùm insit*, ad differentiam termini oppositi, ex quo fit res: non tamen inest Forma autem est terminus factionis, vel per hoc quod est: ex quo patet, quòd non est forma: quia illud ex quo fit compositum, præcedit formam: per hoc, quod dicitur: *cùm insit*: excluditur priuatio, ergo.

SCHO

SCHOLIVM.

Refert sententiam Alberti negantis duas entitates positiuas in ente generabili: quam latè refutat. Primò, ex Philosopho. Secundò, rationibus. Tertiò, ex Augustino de quo latè agit. 1. Phys. q. 19. 20. & 24. & 2. Phys. q. 7.

3. HIc dicit vna opinio [a] rem generabilem, & corruptibilem habere in se tantùm vnam realitatem positiuam: & quidam dicunt illam esse materiam, & quidam formam: & differunt opiniones istæ solùm in voce, & non in re: nam dicentes illam realitatem esse materiam, dicunt materiam proficere in gradu entitatis, non per aliquid extrinsecum: sed per suum intrinsecum. Exemplum de quantitate interminata, quæ terminatur non per aliquid extrinsecum, sed per terminum intrinsecum. Sic forma non est terminus extrinsecus, sed intrinsecus materiæ: quæ licèt sit terminus: non tamen est aliud à materia, & ipsa vt aliter, & aliter terminatur, dicitur aliud, & aliud compositum: & tamen omnes illi gradus sunt idem materiæ identicè.

Ric. de Media villa quodl. 4. q. 5. art. primo: tangit idem quodl. 2. q. 1. Alber. Ma. vide ad hoc 22. dist. 3.

4. Positio ista non videtur rationabilis [b], nec videtur esse secundùm intentionem Philosophi. Arguo enim sic; In generatione naturali, secundùm Philosophum primo de Generatione, semper aliquid corrumpitur, & aliquid generatur: sed tunc accipit Philosophus quod in generatione, ex opposito fit oppositum: non quòd oppositum maneat [c], sed aliquod commune vtrique termino, quod vult esse materiam, quæ non potest esse idem cum aliquo oppositorum: quia vnum oppositorum non manet cum alio.

Tex. c. 23. Idem 1. Phys. t. c. 60. & 63. & 7. Meta. t. c. 22. 26. & 32. & 8. Met. t. c. 4. & 12. Met. t. c. 6. & 10. Tex. c. 10. & 23.

Sed respondetur, quòd agens [d] naturale requirit aliquid in quod agat, & hoc est terminus corrumpendus. Tunc igitur quando dicitur quòd hoc fit illud; verum est: non tamen dicitur quòd aliquid maneat eius, quod præfuit, quod sit commune illis: sed ita fit ex opposito, quòd hoc totum, fit hoc totum: & ista videtur intentio Philosophi *primo de Gen.* vbi dicit, quòd in hoc distinguitur generatio ab alteratione, quia in generatione totum conuertitur in totum: non sic in alteratione, propter hoc, quòd generabilia, & corruptibilia, sunt per se entia simplicia.

5. Contrà [e], nihil prohibet effectum produci ab agente sine illo, quo præsente virtus agentis magis debilitatur, quàm fortificetur: sed præsentia contrarij in aëre, quod debet corrumpi ab igne, magis debilitat virtutem ignis, ad producendum ignem, quam fortificet: ergo ignis agens, qui præhabet in virtute sua totum ignem generandum, quia ignis generandus non est nisi quid simplex, secundùm illos, non habens partem, & partem realiter distinctas, poterit ignem generare, nullo contrario præsupposito.

Ex sent. illa, generãs generaret nullo opposito præ supposito.

Ex hoc idem arguitur aliter sic: Agens naturale potens in aliquem effectum totum, de necessitate producit eum, si non prohibetur: quia agens naturale non impeditum, de necessitate agit in quodlibet, quod est in virtute eius actiua, vt patet de forma; quam producit, & inducit necessariò agens non impeditum, nec ab aliquo agente, nec ex parte passi: si igitur agens naturale habet aliquem totalem effectum in virtute sua actiua, necessariò ponet ipsum, si non fuerit impeditum: sed non impeditur, nisi per contrarium corrumpendum Si autem in corrumpendo, non sit aliquid non contrarium, quod de se sit pars compositi, sed totum est contrarium, agens non indiget opposito in producendo, nec oportet, quod corrumpat: quia non corrumpit, nisi vt aliquid quod est in corrupto, sit ipsius geniti, quia etiam ex eius præsentia magis impediretur, quàm promoueretur in actione sua. Ideò enim agens non potest producere, nisi corrumpendo, quia non habet totum effectum in virtute sua: & ideò oportet corrumpere aliquid, vt quod fuit aliquid alterius, scilicet corrupti sit aliquid ipsius geniti, ergo, &c.

9. Met. t. 10.

Corrũpens ideo corrũpit vt aliquid corrupti faciat suam.

6. Præterea [f] secundò sic; Aliqua substantia est corruptibilis per aliquid intrinsecum sibi, per Philosophum, 7. Metaph. c. 5. sed nulla substantia, quæ est forma simplex est corruptibilis, per aliquid sibi intrinsecum: ergo cum aliqua sit corruptibilis, hoc erit per aliquid intrinsecum, aliud à forma: hoc non est, nisi materia, vt dicit Philosophus in eodem septimo, quod *materia est, qua res potest esse, & non esse.*

Dices, quòd ideò est corruptibilis, quia habet contrarium. Sed hoc non valet, quia non habet contrarium alicui, ratione cuius sit corruptibile, nisi quia habet aliquid intrinsecum, ratione cuius habet posse non esse; quia scilicet per hoc potest recipere suum contrarium, & hoc insinuat Philosophus dicens ibi, quòd *materia est illud*, *quo*

Tex. 22. Idem 8. Met. t. 12. Tex. co. 22. Idem 2. de gen. t. c. 51.

res potest esse, & non esse. Et ratio est, quia est capax alicuius formæ quam non habet, quæ opponitur illi, sub qua est.

Tex.7. Mutatio triplex. 5.& 6. Ph. Si materia non est alia entitas à forma, mutatio substantialis non est possibilis.

Præterea: Si materia non est distincta à forma [h] non est possibilis aliqua mutatio substantialis: probo per Philosophum 5. *Phys.* mutatio quædam est de non subiecto in subiectum: alia à subiecto in non subiectum: alia de subiecto in subiectum: de non subiecto autem in non subiectum, est impossibilis, sed omnis mutatio est aliter se habentis: tunc sic; Generatio est mutatio de non subiecto in subiectum: igitur est ibi aliquid aliter se habens: sed si non est ibi materia, quæ ponitur subiectum commune; igitur generatio non est à non subiecto in subiectum, nec corruptio à subiecto in non subiectum: hoc est, non erit in corruptione mutatio à forma in priuationem, nec in generatione, à priuatione ad formam, si ibi non est subiectum materia; quia priuatio non est nisi in subiecto apto nato.

Tex.22. Idem 10. Met.tex. 12. Dist.10.& 11. Vide 1. di. 4.q.1.

Et si dicas, quod ignis, qui generatur, vel corrumpitur, aliter se habet, non valet, 7.
quia nihil ignis manet, ergo nec ignis aliter se habet: quia aliter se habere est conditio entis, vt patet 4. Metaph.

Et si dicas, quare non potest conuerti totum in totum, vt ex toto generetur totum? Dico, quòd benè potest hoc fieri, sed non generãdo, sed magis transubstantiãdo: sicut panis conuertitur in corpus Christi: & ista conuersio non est mutatio, vt dicitur in 4.

Et tunc respondeo ad auctoritatem, [i] quæ est vocalis, cùm dicitur, Generatio est mutatio totius in totum. Sciendum est enim, quòd in aliis mutationibus extra substantiam, sicut in alteratione, non est mutatio totius in totum: quia ibi non est propriè aliquod totum: tamen eo modo quo est ibi totum, quasi per accidens, & quadam aggregatione, eo modo est ibi mutatio totius in totum. Vnde *in 7. Metaph.* dicit Philosophus, quòd non generatur albedo, sed lignum album: tamen lignum album non est verè totum, nisi secundùm quid, sicut nec aceruus lapidum est propriè totum, sed partes vel lapides. Sed lignum est quoddam per se totum, & generatur totum per se, quod est per se vnum, quotcunque formæ sint in tali per se vno. Quia enim ignis est aliquod totum per se vnum ens, quod est generatum, & aqua similiter est quoddam totum, habens partes realiter distinctas, quæ verè faciunt vnum per se; ideò tota dicitur corrumpi, vel esse corrupta, quando ex ea fit ignis: & hinc est, quòd totum dicitur conuerti in totum: quia totum per se vnum fit, post corruptionem alicuius totius, quod verè fuit vnum, & per consequens verè totum corruptum: quamuis subiectum maneat commune.

Tex.22.27. & 32. Idem 8. Met.t.14. Quomodo generatio est mutatio totius in totum.

Tex.5. Recipiens re distinguitur à recepto.

Item in omni entium genere [k] est reperire per se ordinem & statum, 2. *Metaph* si- 8.
cut patet in genere causæ efficientis: in genere igitur causæ materialis erit ordo essentialis: & sic in receptiuis materialibus erit dare primum receptiuum essentialiter: sed primum receptiuum non est nisi ad primum actum: sed primus actus est substantialis: idem autem non recipit seipsum, sed oportet quòd realiter distinguatur ab illo: ergo primum compositum, erit compositum ex primo receptiuo, & actu primo, realiter distincto ab illo.

2.Physic. tex.27. & 5.Met.t.5. & 6.

l Præterea, aliquod causatum, est causatum à quatuor causis, quia si non, sequitur quòd aliqua causa vltima, causabit sine priori, vel erit dare quod materia non erit causa per se alicuius. Probatio, nullum causatum est, quin habeat formam: igitur si non est ex omnibus quatuor causis, sequitur quòd vel non habeat efficientem, siue finem, quæ sunt causæ priores, quàm sit forma: vel si habet illas, sequitur quòd materia nullius erit causa: tunc arguo sic; si aliquod causatum est verè causatum, verè est à quatuor causis: sed materia non est idem causato: ergo causatum habet in se materiam, & formam, quæ sunt duæ causæ.

ADDITIO. *Aliquod causatum, est causatum à quatuor causis: ergo sequitur, vel quòd causa aliqua vltima causabit sine aliqua priore, puta sine efficiente, vel fine: vel quòd causa materialis, non sit causa: quorum vtrumque est impossibile. Primum quidem, quia in essentialiter ordinatis, non est vltimum sine primo: secundum etiam, quia quod habet formam pro causa, habet similiter necessariò materiam pro causa: sed hoc est propositum, quia causa, & causatum realiter distinguuntur: ergo oportet ponere in composito generabili, & corruptibili materiam aliam à forma.*

Substantia diuiditur in simplicẽ & cõpositã.

Præterea, substantia per se existens, diuiditur in substantiam simplicem, & compo- 9.
sitam: sed composita non potest esse per se diuisa contra simplicem, nisi habeat partem realiter differentem, & realiter distinctam à forma, ergo.

Præterea,

Præterea, August. lib. Confess. *Duo fecisti Domine: vnum prope te, & aliud prope nihil,* quod vocat materiam; forma autem non potest esse prope nihil. Similiter 7. super Gen. ad literam dicit idem. *12.c.32.*

Præterea, Augustinus probat ibi materiam esse notam permutationem: quia oportet aliquid moueri, sicut dicit Philosophus: propter quod dicit Commentator quòd transmutatio fecit scire materiam. *4.Phy. com.38. & 8. Meta.c.12.* *Scire materiam, mutatio facit.*

Ad rationes oppositas, dico, quod si forma substantialis non esset, nisi gradus intrinsecus materiæ: sequeretur tunc quòd per illos gradus, generabilia non distinguantur specie: quia isti gradus sunt essentialiter idem tertio, scilicet materiæ: nec est alterius rationis, secundùm illos gradus.

Præterea certum est, quòd anima intellectiua non potest esse gradus intrinsecus materiæ: quia ipsa est terminus creationis.

COMMENTARIVS.

1. *Vide ad hoc 22.dist.3.*

a HIc dicit vna opinio. Hîc Doctor primò recitat duas opiniones. Prima est Richardi de Media villa, *quodl.4.quæst.5.art.1.* Alia est Alberti Magni, quæ duæ opiniones tantùm nomine videntur differre, vtraque enim conuenit in hoc, quòd in generabili, & corruptibili est tantùm vna realitas positiua: sed vna dicit quòd illa entitas est materia; alia verò dicit quòd est forma. Prima enim dicit, quòd in substātia generabili, puta in igne, nihil aliud est realiter, nisi ipsa materia, ita quòd secundùm perfectum materiæ dicitur alia, & alia substantia naturalis; nam vt est asinus dicitur materia perfectior; vt verò est ignis dicitur materia imperfectior, ita quòd vt est asinus, nihil sibi extrinsecum aduenit, sed intrinsecè dicitur asinus Et ponunt exemplum de quantitate interminata, quæ non dicitur terminari per aliquid extrinsecum, sed per aliquid intrinsecum, puta per puncta si est linea, quæ sunt intrinseca ipsi lineæ. *Exemplum.*

Alia opinio dicit idem simpliciter in re. Vult enim, quòd ipsa materia vt aliter, & aliter terminatur, dicatur terminus generationis: si enim materia *A* sic perficitur in entitate, quòd dicatur lapis, tunc ipsa, vt sic terminata, dicitur terminus generationis; vt verò alio modo terminatur, puta quòd dicatur asinus, ipsa dicitur alius terminus generationis, sic tamen, quòd terminus generationis in re nihil aliud est, nisi eadem materia, sic, vel sic terminata, & vt terminus generationis dicitur, forma: & sic istæ duæ opiniones volunt quòd in composito generabili, & corruptibili nihil sit realiter, nisi ipsa materia, quæ secundùm aliam, & aliam terminationem dicitur aliud, & aliud compositum. Et si diceretur eis, nonne in composito naturali substantiali est forma realiter distincta à materia? Dicerent quòd non, sed quòd ipsa materia, secundùm quòd aliter, & aliter proficit, quodammodo potest dici suscipere aliam & aliam formam, non quòd in re sit alia, & alia forma, sed tantùm est ibi entitas materiæ.

2. b *Positio ista non videtur rationabilis,* &c. Sic dicit Philosophus: *Quando autem totum transmutatur non manente aliquo sensibili, vt subiecto eodem, sed quasi ex semine toto sanguis, aut ex aqua aër, aut ex aëre omni aqua generatio iam hoc tale, huiusmodi autem corruptio.* Hæc ille. Vbi vult expressè, quòd quando ex aliqua fit aër aliquid, quod erat aquæ, corrumpitur, & generatur forma aëris, quæ recipitur in materia ipsius aquæ, vt patet ibi de differentia subiecti alterationis, & transmutationis, vbi Commentator sic dicit: *Alteratio igitur est, cùm subiectum fuerit aliquid in actu, & fuerit transmutatum in aliqua specie qualitatis, verbi gratia, quòd idem corpus aliquando sanatur, aliquando infirmatur, permanendo idem, transmutatio autem in substantia est, cùm nihil in actu remanserit ex illo, ex quo est transmutatio, quòd sit subiectum illius rei, quæ in eo sit essentialiter, & non accidentaliter.* Hæc ille. Vbi vult expressè, quòd in transmutatione substantiali non maneat subiectum compositum ex materia, & forma, vt cùm ex aqua fiat aër, quòd maneat ipsa materia, vt etiam patet in tex. sequenti.

c *Sed tunc accipit Philosophus, quòd in generatione ex opposito fit oppositum,* vt patet primo de Generatione, tex. comm. 24. *non quòd oppositum maneat, sed aliquid commune vtrique termino, quod vult esse materiam,* &c. Vnde Aristoteles tex. comm. 24. sic ait: *Est autem hyle maximè subiectum quidem proprium generationis, & corruptionis susceptibile.* Hæc ille. Et ibi Commentator in fine commenti: *Nihil* (inquit) *remaneat in ea,* supple transmutatione substantiali, *quod sit subiectum essentialiter ei, in quod est transmutatio, & principaliter materia est subiectum illius transmutationis, subiectum autem aliarum transmutationum non dicitur materia, nisi secundùm posterius.* Hæc ille. Istis præmissis patet ratio Doctoris per exemplum. Pono, quòd ignis *A* agat in aërem *B* quæ sunt opposita, saltem virtualiter, dicimus quòd ignis generatur ex aëre, tanquam ex opposito, quia actione sua corrumpit formam aëris, & in materia, quæ erat sub forma aëris, producit formam ignis, & sic ipsa materia, quæ priùs erat sub forma aëris, fit sub forma ignis; & sic patet quando oppositum generatur ex opposito, quòd remanet eadem materia communis, & quando oppositum generatur ex opposito, illud oppositum, ex quo generatur aliud oppositum, non remanet in composito genito. Patet, quia aër, ex quo generatur ignis, non remanet in ipso igne. Si igitur aër tantùm realiter includeret ipsam materiam, & tantùm esset materia, per te, sequeretur quòd aër remaneret in igne genito, cùm materia maneat eadem in genito, & corrupto. Sequeretur etiam quòd ignis non poterit generari ex aëre, quia oporteret ponere aliquid corrumpi in eo, cùm generatio vnius sit corruptio alterius; illud autem non esset materia, igitur esset aliqua entitas altera à materia. Patet etiam quomodo materia non sit eadem realiter alicui opposito, quia si materia aëris esset idem realiter formæ aëris, non *Exemplum.*

posset fieri sub forma ignis, quia tunc simul esset sub duobus oppositis.

3. d *Sed respondetur.* Vt clariùs intelligatur ista responsio pono casum. Si ignis *A* vult producere alium ignem, puta *B*, non potest producere ipsum *B* nisi agat in aliquod oppositum, puta aërem corrumpendo illum, dicatur *C*: *A* ergo non potest producere *B*, nisi agat in *C*, corrumpendo illud, & sic concedunt quòd vnum oppositum fit aliud, id est, quòd *B*, fit ipsum *C*: nam corrupto ipso *C* per actionem *A* statim fit ipsum *B*, & non sequitur ex hoc, quòd aliquid ipsius *B* remaneat commune *C* & *B*: sed totum ipsum *C* dicitur corrumpi per ipsum *B*, & hæc videtur mens Aristotelis *primo de Generat. tex. comm.* 10. *&* 23. vbi distinguit generationem ab alteratione, quia in generatione totum transit in totum, id est, quòd corrumpendo, totum corrumpitur; & generando, totum generatur: in alteratione verò non, quia totum non transit in totum, puta quando album fit nigrum, quia remanet subiectum commune tam albedini, quàm nigredini; & sic quando dicimus album fit nigrum, tantùm albedo corrumpitur, & remanet subiectum, & generatur nigredo in eodem subiecto.

e *Contrà.* Hîc Doctor arguit contra illud, quod dicunt, scilicet quòd agens naturale, puta ignis *A* non potest producere ignem *B*, nisi agat in aërem, tanquam in oppositum, corrumpendo ipsum, & ratio stat in hoc, quia ex quo ignis per absentiam ipsius aëris contrarij magis fortificatur ad agendum, quàm per præsentiam ipsius aëris: patet, quia virtus agendo in contrarium magis debilitatur, cùm agendo repatiatur: ergo si ignis *A* potest producere ipsum ignem *B* agendo in ipsum contrarium, puta in *C*, & virtus illa magis vigoratur per absentiam contrarij. Si ergo de necessitate requiritur ipsum *C* tanquam oppositum in quod agat, non requiritur propter rationem ignis, cùm per illud oppositum illa actio magis debilitetur; ergo propter aliquid aliud requiritur, & non propter aliud, nisi quia ignis *A* non potest producere formam ignis, nisi in aliqua materia, quæ sit pars intrinseca compositi generandi: illa autem materia non potest esse materia ignis generantis, quia tunc duæ formæ substanles ignis essent in eadem materia; ergo oportet quòd sit materia compositi corrumpendi, ita quòd ignis *A* non requirit aërem ad producendum ignem *B* propter materiam ipsius aëris, quia expellit formam substantialem aëris, & in eadem materia producit formam ignis.

4. f *Præterea secundò sic.* Secundò Doctor arguit ad principale intentum, probando quòd in substantia generabili est aliqua alia res à materia, quæ probatio fundatur super auctoritatem Philosophi 7. Metaph. cap. 5. tex. comm. 22. *Omnia* (inquit) *quæ fiunt, aut à natura, aut ab arte, habent materiam: possibile enim & esse, & non esse eorum quodlibet, hoc autem est, quod in vnoquoque materia,* &c. Vbi habetur, quod aliqua substantia est corruptibis per aliquid intrinsecum sibi, secundùm aliam translationem sic dicitur; *Omnia quæ sunt, aut à natura, aut artificio habent materiam, quodlibet enim habet potentiam ad* esse, *&* non esse, *& hæc in quodlibet est materia.* Hæc ille. Ibi Commentator: *Quodlibet enim*, &c. *id est, in quolibet enim eorum inuenitur aliquid, quod potest recipere formam naturalem, aut artificialem, aut non recipere: & quod est tale, dicitur materia, & est illud, ex quo est natura totius.* Hæc ille. Ex quo apparet, quòd corruptio compositi est per materiam. Ratio ergo Doctoris stat in hoc; quia aliqua substantia naturalis est corruptibilis per aliquid sibi intrinsecum, sed nulla forma simpliciter est corruptibilis per aliquid intrinsecum sibi, quia tunc idem omnino simpliciter, ageret in seipsum, corrumpendo se, quod est falsum: ergo si talis substantia est corruptibilis per aliquid intrinsecum, illud erit materia, quæ est causa corruptionis intrinseca, & sic in tali composito erit aliquid intrinsecum aliud à materia. *Corruptio compositi est per materiam.*

Aduerte tamen de corruptione intrinseca. Nam aliquando est corruptio intrinseca in aliquo viuente per actionem vnius partis organicæ in aliam partem organicam, vt patet infrà distin. 19. Aliquando est corruptio intrinseca per defectum alicuius necessarij, puta per defectum alimenti sequitur corruptio intrinseca viuentis, vt patet à Doctore suprà. Et de istis corruptionibus non intendit hîc Doctor. Aliquando fit corruptio intrinseca compositi, quia vna pars compositi appetit esse sub alia forma, sicut materia existens sub vna forma appetit esse sub alia; & hoc est quod dicitur, quòd materia inclinatur ad malum; sed ex se non potest fieri sub alia forma, per rationem aliquam sibi intrinsecam, sed per agens extrinsecum corrumpens formam, sub qua est, & generans aliam: & hoc modo intelligit hîc Doctor, quòd ipsa materia est causa corruptionis intrinseca; sed si est causa corruptionis compositi, & ipsa est incorruptibilis, sequitur quòd erit alia entitas in composito præter materiam, quæ erit corruptibilis, & illud erit forma.

Occurrit difficultas in hoc, quod dicit Doctor quod materia est causa corruptionis, quia in hoc videtur sibi contradicere. Nam *in* 4. *dist.* 43. expressè dicit, quòd forma est magis causa intrinseca compositi, quàm ipsa materia, quia ex quo forma dat magis *esse* composito, sequitur, quòd per remotionem ipsius sit magis causa corruptionis compositi. 5. *Dubium.*

Dico, quòd nulla est contradictio, quia aliter & aliter hîc, & ibi loquitur. Nam hîc loquitur, quòd materia est causa intrinseca corruptionis compositi, quia potest fieri sub alia, & alia forma, & naturaliter appetit esse aliquando sub vna; & aliquando esse sub alia; & quia non potest esse sub alia, nisi per corruptionem alterius, ideò hîc ponitur causa corruptionis. Ibi autem loquitur de corruptione absolutè; quia tunc compositum, simpliciter dicitur magis non esse per corruptionem formæ, quàm per separationem materiæ, quia ipsa forma magis dat *esse* in composito. *Responsio.*

g *Dices, quòd ideò est corruptibilis, &c. Materia est illud, quo res potest esse, & non esse: quia est capax alicuius formæ, quam non habet, quæ opponitur illi sub qua est.* Nam vt est sub forma aquæ est capax formæ ignis, quæ forma aquæ opponitur formæ ignis, sed materia nulli formæ opponitur.

h *Præterea, si materia non est distincta à forma,* 5. *Physic.* tex. com. 7. vbi sic habetur: *Omnis* (inquit) *mutatio est à quodam,* &c. Et infrà: *Aut enim ex subiecto in subiectum; aut ex subiecto in non subiectum: aut ex non subiecto in subiectum; aut ex non subiecto in non subiectum. Dico autem subiectum ex affirmatione monstratum, quia necesse est ex his, quæ dicta sunt, tres esse mutationes, scilicet ex subiecto* *Tres sunt mutationes.*

iecto in subiectum: & ex subiecto in non subiectum; & ex non subiecto in subiectum: quæ enim est ex non subiecto in non subiectum, non est mutatio. Hæc ille. Prima mutatio est tantùm secundùm accidens, puta alteratio. Secunda dicitur corruptio, & tertia dicitur generatio, vt ipse exponit in textu.

6. Pro intelligentia huius rationis est notandum, quòd hîc accipitur *subiectum* pro composito naturali, *non subiectum* autem pro materia prima, quæ non est compositum naturale: & quando dicitur, quòd *mutatio fit de non subiecto in subiectum*, sic debet intelligi, quòd fit de non ente completo in ens completum, quare mutatio huius est generatio, quæ est de non ente completo, siue composito, in ens completum, & compositum, & tali generationi nihil subiicitur, nisi materia, quæ est altera pars compositi substantialis. Et quando fit mutatio de subiecto in non subiectum, est corruptio, quæ fit ab ente composito, siue completo in nõ ens completum, quia corruptio substantialis vltimò resoluitur in materiam, & sic illa materia est subiectum corruptionis: materia ergo mutatur, quia aliquando eadem materia, quæ est subiectum generationis, fit subiectum corruptionis, deperdendo formam quam habet: mutatio vero, quæ est de subiecto in subiectum, est mutatio accidentalis, vt alteratio, sicut dicimus quòd album fit nigrum: subiectum enim albedinis mutatur in nigredinem, quia tunc fit subiectum nigredinis: mutatio verò facta à non subiecto in non subiectum, est simpliciter impossibilis, vt patet in textu Philosophi, & hoc magis patet à Doctore *in 4. distinct. prima, quæst. 6.* vbi ostendit præteritum non præterisse esse impossibile.

Nunc ad propositum arguitur, cùm in mutatione de necessitate sit aliquid, quod aliter se habeat nunc, quàm priùs, vt expositum est suprà *dist. 2. quæst. 4.* & generatio naturalis sit quædam mutatio, sequitur quòd in tali generatione subiiciatur aliquid, quod nunc aliter se habeat, quàm priùs: hoc autem non potest esse, nisi illud transeat à priuatione ad habitum, quia si ante generationem, puta ignis, materia non erat subiectum generationis ignis, & nunc fit subiectum generationis ignis: ergo nunc recipit aliquid, quod priùs non habuit pertinens ad generationem naturalem, illud autem receptum non est ipsa materia, cùm nihil idem recipiat seipsum; nec pars ipsius materiæ, quia tunc vna pars esset receptiua alterius partis eiusdem rationis, quod est falsum, nec aliquid, quod est eiusdem rationis, potest mutari ad aliquid eiusdem rationis; sequitur igitur quòd ipsa materia, quæ respectu generationis ignis aliter se habet, quàm priùs, sit aliquid ab ipsa forma recepta pertinente ad generationem ignis, & illa erit forma naturalis, realiter distincta ab ipsa materia, quia propriè inter recipiens, & receptum est realis distinctio.

7. i *Et tunc respondeo ad auctoritatem, quæ est vocalis, cùm dicitur: Generatio est mutatio totius in totum*, vt patet primo de Generat. tex. commen 10. *Transmutatur* (inquit) *hoc in hoc totum.* Et Commentator: *Generatio simpliciter est transmutatio rei secundùm totum ex hoc in hoc, vt hæc aqua in hunc aërem.* Hoc quidem patet tex. commen. 23.

Respondendo Doctor ad hanc auctoritatem dicit, *quòd in aliis mutationibus extra substantiam*, &c. Stat ergo ratio Doctoris in hoc, quòd loquendo de toto propriè, & per se, quod est compositum ex materia, & forma, dicit, quod totum, puta ignis, qui dicatur *A* conuertitur in totum, puta in aërem, qui dicatur *B*, potest dupliciter intelligi, vel quantùm ad entitatem tertiam resultantem ex partibus essentialibus, de qua Doctor *in tertio, dist. 2.* & sic vnum totum potest conuerti in aliud, vt quando *A* conuertitur in *B*, id est, quòd tertia entitas *A*, quæ vocatur totum resultans, corrumpitur, & *B*, id est, illa tertia entitas illius *B*, verè generatur, quod nihil aliud est, nisi quòd in eodem instanti, quo forma partis ignis desinit esse, & per consequens illa tertia entitas ignis corrumpitur, in materia ignis per agẽs extrinsecum fit forma aëris, ex qua forma, & materia resultat tertia entitas aëris, quæ propriè generatur, & hoc modo totum conuertitur in totum. Si verò intelligatur totum conuerti in totum quantùm ad omnes partes totius, puta quòd ignis *A* secundùm partes essentiales conuertatur in aërem *B*, ita quòd in eodem instanti, quo *B* generatur, tam materia, quàm forma ignis desinant esse: & hic sensus est falsus, quia tunc non solùm forma totius desineret esse; sed etiam materia ipsius, & si agens naturale sic conuerteret, tunc de necessitate corrumperet materiam, quæ est simpliciter incorruptibilis per agens naturale, non enim posset ipsam corrumpere, nisi annihilaret, quod est impossibile agenti naturali: tanta enim virtus requiritur in annihilando, quanta in creando, vt patet à Doctore *in quarto, dist. 1. q. 1. & dist. 16. q. 2.* Si etiam loquatur de toto in totum, scilicet de toto per accidens, quia in tali toto non est propriè tertia entitas absoluta realiter distincta à subiecto, & accidente: tamen eo modo quo est totum, possumus dicere pariformiter, quòd totum conuertitur in totum, puta hoc totum album conuertitur in hoc totum nigrum, ita quòd hoc totum album definit esse album, & remanet subiectum, & fit nigrum, quia cùm nigredo informat subiectum: statim suo modo resultat nigrum, non potest autem totum per accidens conuerti in aliud totum secundùm omnes suas partes. Propositio ergo Philosophi intelligenda est de toto per se, & primo modo. Et dicitur conuerti totum in totum categorematicè, id est, secundùm tertiam entitatem, quæ dicitur entitas totius, non autem syncategorematicè, id est, secundùm omnes partes, quæ distinctio patet à Doctore *in quarto, dist. 11.* *Quomodo sit intelligenda auctoritas Arist.*

k *Item in omni genere.* Hîc redit ad principale intentum, probando quòd in composito substantiali est aliqua entitas realiter distincta à materia pertinens ad *esse* compositi. Et probatio stat in hoc, quia sicut in omni genere deueniendum est ad vnum primum, cùm non sit procedere in infinitum, vt patet per Philosophum *vbi suprà*, sequitur quòd in genere receptiuorum sit deueniendum ad aliquod receptiuum, quod ita sit in se receptiuum, quòd nullo modo nec in se, nec aliquid ipsius sit receptum, quia tunc non esset simpliciter receptiuum, cùm illud sit simpliciter materia prima: cùm ergo primum receptiuum sit de necessitate ad primum actum receptum, ille autem actus simpliciter primus erit forma substantialis, & realiter distincta ab ipso receptiuo, quia recipiens realiter distinguitur à recepto, cùm ergo in substantia generabili sit recipiens, & receptum, sequitur quòd ibi erit aliqua entitas realiter 8.

realiter distincta à materia, aliter sequeretur quòd nulla esset substantia generabilis verè composita, sed tantùm simplex, quod est inconueniens.

Quatuor sūt causæ rerum naturalium. l Præterea: *Aliquod causatum.* Ista ratio stat in hoc, quòd ex quo causatum realiter distinguitur à qualibet sui causa tam extrinseca, quàm intrinseca, vt patet à Doctore *in tertio, dist. 2.* & quatuor assignantur causæ rerum naturalium; duæ extrinsecæ, scilicet efficiens, & finis; & duæ intrinsecæ, scilicet materia, & forma: cùm ergo materia, & forma sint duæ causæ intrinsecæ entis naturalis, sequitur quòd in tali ente sint duæ entitates realiter distinctæ per se inuicem.

SCHOLIVM.

Explicat potentiam obiectiuam & subiectiuam, resoluens materiam esse potentiam subiectiuam, non obiectiuam, contra Thomistas, idque constat ex dictis. Primò, quia alias ignis vt generaret nihil præsupponeret. Secundò, non daretur compositio. Tertiò, non daretur substantialis mutatio.

Potentia subiectiua & obiectiua quomodo differunt? De quo Sco. 1. Phys. q. 10. Est igitur videndum primò,[m] quale ens est materia. Ad quod præmitto quandam distinctionem de potentia, Aliquid enim potest esse in potentia dupliciter: Vno modo, vt terminus: alio modo, vt subiectum, quod est in potentia ad terminum: & forte est eadem potentia, sed vt comparata ad diuersa dicitur obiectiua, vel subiectiua, ita quod subiectum existens dicitur in potentia subiectiua: & eadem vt respicit agens, dicitur obiectiua, possunt tamen separari, vt in creabili, vbi est potentia obiectiua, & non subiectiua: quia ibi non subiicitur aliquid. 10.

Dicunt ergo aliqui, quòd materia est in potentia obiectiua tantùm, sicut albedo est in potentia obiectiua, quando non est, quæ tamen secundùm *quid* est: quia est in virtute causæ, vel causarum suarum. Contra hoc [n] concludunt omnes rationes factæ superiùs.

Est hic variatio in aliquibus originalibus, quia videntur quædam desumpta ex reportatis, & ex Metaph. Et iterum arguo sic, qui habet totum ignem generandum in virtute sua actiua, potest totum illum generare, ex quo non supponit aliquid per se ens in potentia subiectiua: ergo similiter etiam, nec ignis nec quodcunque generatum, vel generandum, erit realiter compositum ex diuersis entibus, sed simplex quoddam: non saluatur etiã mutatio substantialis, secundùm hanc viam: quia nihil aliter se habet in mutatione substantiali. Quod enim aliter se habet nunc, quàm priùs, oportet manere & esse: & secundùm hanc viam, materia non est nisi in termino, vel terminis generationis, vt videtur. Similiter patet, quod hæc via negat compositionem: sicut enim quando albedo de potentia obiectiua redit ad actum, non propter hoc fit in albedine realis compositio; sic cum ex igne in potentia, fiet ignis in actu, nulla erit ibi compositio: & ideò ponens materiam solùm in potentia obiectiua, & non subiectiua, negat omnem rationem Philosophi de materia.

COMMENTARIVS.

1 *Quale sit ens materia.* m Est igitur videndum primò quale ens est materia. Hic Doctor distinguit de potentia, quia aliquando dicitur esse in potentia subiectiua, & aliquando in potentia obiectiua; & ista duo sunt eadem potentia, maximè in composito, quia omne illud, quod est in potentia subiectiua, id est, quòd habet materiam, vt partem sui, & vt subiectum generationis, est etiam in potentia obiectiua, quia illud tale, quod habet materiam, vt partem sui, & vt subiectum generationis, respicit aliquod agens extremum producens ipsum, vt terminum generationis, & sic idem, puta ignis, vt comparatur ad agens, dicitur in potentia obiectiua, quia est obiectum potentiæ productiuæ, ad quod terminatur talis potentia productiua, producendo illud in tali *esse*: vt verò comparatur ad materiam, quæ est pars illius, & receptiua formæ substantialis, dicitur in potentia subiectiua. Si verò est aliquod purè creabile, quod non habeat materiam, vt partem sui, vt Angelus, & anima, & materia prima dicitur solùm in potentia obiectiua, quia tantùm est terminus potentiæ productiuæ. Aliquando etiam accipitur potentia subiectiua pro omni eo, quod habet *esse* reale extra suam causam productiuam illius, & potentia obiectiua pro omni eo, quod habet *esse* possibile. Hìc autem vult Doctor, quòd materia prima sit in potentia obiectiua, vt respicit causam productiuam illius: vt verò habet *esse* productum extra suam causam dicitur potentia subiectiua. Potest etiam dici potentia subiectiua, non ex hoc, quòd habeat aliquam materiam partem sui, sicut compositum, sed ex hoc, quòd est pars subiectiua in composito substantiali merè receptiua formæ partis constituentis ipsum compositum in *esse* formali, & specifico.

Potentia duplex.

2. *Aliquid potest esse in potentia dupliciter.* Expono tamen hanc literam. *Cùm dicit, aliquid enim potest esse in potentia dupliciter. Vno modo, vt terminus*, & tale dicitur in potentia obiectiua, quia vt sic, terminat potentiam productiuam. *Alio modo, vt subiectum, quod est in potentia ad terminum*, & sic ignis, vt comparatur ad materiam, quæ est subiectum formæ partis, & receptiua formæ, quæ est terminus productionis, & sic dicitur

dicitur in potentia ſubiectiua. Sequitur: *Et fortè eſt eadem potentia*, quia nullum compoſitum eſt in potentia ſubiectiua, quin ſit in potentia obiectiua, nec è contra, quia idem ignis, vt reſpicit potentiam producentem, dicitur in potentia obiectiua; vt verò includit receptiuum formæ partis dicitur in potentia ſubiectiua.

n *Contra hoc.* Hîc Doctor arguit, probando materiam primam eſſe tantùm in pura potentia obiectiua, ſic quòd nullam entitatem realem actualem includat eſſe ſimpliciter impoſſibile, vt probant omnes rationes ſuperiùs factæ. Deducit etiam ad alia inconuenientia.

Primò, quia ſequeretur quòd agens naturale poſſet producere ignem, quem habet in virtute ſua, non præſupponendo aliquid ipſius ignis, & ſic crearet illum: patet, quia nihil ſui reale præſupponeret.

Secundò, quia ſequeretur quòd nullum eſſet compoſitum generandum ex diuerſis entibus: patet, quia compoſitum naturale componitur ex materia, & forma, tanquam ex diuerſis partibus: ſed ſi materia eſſet tantùm ens in potentia obiectiua nullam entitatem realem includens, tunc tale compoſitum eſſet realiter ſimplex.

Tertiò ſequeretur, quòd nulla eſſet mutatio ſubſtantialis, quia nihil aliter ſe haberet, vt dixi ſuprà.

SCHOLIVM.

Materiam eſſe entitatem realiter diſtinctam à forma, quia ſecundùm Philoſophum, ſeptem ei conueniunt, quæ id euidenter demonſtrant. & clarè ponuntur in litera.

11. Dico igitur,° quòd materia eſt per ſe vnum principium naturæ, vt dicit Philoſophus *primo Phyſicor. & 2.* Quòd eſt per ſe cauſa, vt dicit 2. *Phyſic. & Metaph.* Quòd eſt pars alicuius compoſiti, 7. *Metaph.* Quòd eſt per ſe fundamentum, *primo Metaph.* Quòd eſt per ſe ſubiectum mutationum ſubſtantialium, *quinto Phyſic.* Quòd eſt per ſe cauſa compoſiti, *ſecundo Phyſic.* Quòd eſt terminus creationis: igitur ſequitur quòd eſt aliquid, non in potentia obiectiua tantùm, vt probant omnes rationes ſuprà dictæ; ſed oportet tunc quòd ſit in potentia ſubiectiua exiſtens in actu, vel actus (non curo quodcunque dicatur) ſecundùm quòd omne illud dicitur eſſe actu, vel actus, quod eſt extra cauſam ſuam. Cùm enim ſit principium, & cauſa entis; oportet neceſſariò, quòd ſit aliquod ens: quia cùm principiatum, & cauſatum dependeat à cauſa ſua, & à principio ſuo; ſi eſſet nihil, vel non ens, dependeret ens à nihilo, vel non ente, quod eſt impoſſibile.

Præterea, manet ſub terminis oppoſitis eadem, & ſub potentiis numero diuerſis, quæ in ipſa corrumpuntur, & eſt terminus creationis: patet. & ſecundùm hoc eſt realitas diſtincta à forma, ex eiſdem cauſis: & eſt quid poſitiuum, quia receptiuum formæ. Tamen dicitur ens in potentia, quia quantò aliquid habet minùs de actu, tantò magis eſt in potentia: & quia materia eſt receptiua omnium formarum ſubſtantialium, & accidentalium: ideò maximè eſt in potentia reſpectu earum; & ideò definitur per eſſe in potentia, ſecundùm Ariſtotelem. Non enim habet actum diſtinguentem, vel diuidentem, vel receptum, vel informantem, & dantem ſibi eſſe ſpecificum, ex quo tamen non eſt receptiuum iſtius actus per ſuppoſitum, & eſt cauſa compoſiti; non poteſt eſſe nihil: quia nihil, non eſt alicuius receptiuum.

Tex. 52. & in T. 7. & inde. Tex. 28. Tex. 2. Tex. 24. & 34. Tex. 17. Tex. 7. & 8. Tex. 28. de Gener. t. 1. & 23. & 1. Phyſ. t. 60. & 82. & 8. Met. t. 6. & 10. ad propoſitum ſup. Materia quare ens in potentia dicitur. Vbi ſuprà. Vt putabat Aui. de forma corporeitatis materia coæterna.

COMMENTARIVS.

3. o Dico igitur, *quòd materia eſt per ſe vnum vnum principium naturæ.* Hîc Doctor per multas auctoritates Philoſophi intendit probare quòd materia dicat entitatem realem, actualem, & abſolutam. Et primò arguit ſic; Quod eſt principium intrinſecum entis naturalis habentis verũ *eſſe* in actu, eſt ens in actu: ſed materia prima eſt huiuſmodi. Maior patet, quia entitas principiati intrinſecè depẽdet ab entitate principij intrinſeci. Minor patet per Philoſophum *primo Phyſic. tex. comm.* 52. vbi vult quòd ſubſtantia ſit tantùm ex ſubſtantia. *Principium* (inquit) *non de ſubiecto oportet dici aliquo, erit enim principium principij: ſubiectum enim principium eſt, & prius videtur eſſe prædicato, amplius non eſſe dicimus non eſſe ſubſtantiam contrariam ſubſtantiæ; qualiter igitur ex non ſubſtantiis ſubſtantia vtique erit, aut quomodo, prius non ſubſtãtia erit?* Hæc ille. Vbi Commentator: *Principium* (inquit) *ſubſtantiæ eſt ſubſtantia.* Vide ibi Commentatorem. Hoc idem patet ſecundo phyſ. tex. comm. 7. *Videtur* (inquit) *natura, & ſubſtantia eorum, quæ natura ſunt, quod primum ineſt vnicuique*, vide tex. cum Commento.

Secundò arguit Doctor ſic; Quod eſt per ſe cauſa intrinſeca entis naturalis eſt ens in actu: patet iſta per ſe: materia prima eſt huiuſmodi, vt patet 2. Phyſ. tex. comm. 28. *Vno* (inquit) *igitur modo cauſa dicitur, ex quo fit aliquid, cùm inſit, ſicut æs ſtatuæ.* Hæc ille. Hoc idem patet quinto Metaphyſ. tex. commen. 2. *Cauſa* (inquit) *dicitur vno quidem modo, ex quo fit aliquid inexiſtente, vt æs ſtatuæ, & argentum phialæ, & horum genera* Hæc ibi.

Tertiò arguitur, eſt pars alicuius compoſiti realis. Patet per Philoſophum 7. Metaph. tex. com. 24. *Materia* (inquit) *pars eſt, ineſt enim, & fit hoc.* Hæc ibi. Hoc idem tex. comm. 34. *Si igitur* (inquit) *eſt hoc quidem materia, illud verò ſpecies. Aliud ex his, & ſubſtantia eſt materia, & ſpecies,* & quod

& quod ex his est quidem, vt materia pars alicuius dicitur. Hæc ille. Vult dicere, quia ergo hæc quidem materia, illud verò forma, & species sunt, supple, partes substantiæ rei, aliud autem est ex his, supple compositum, & quia sic est, sequitur quòd materia, & forma erunt substantia, & cùm dicit, *& quod ex his est quidem cum materia pars alicuius*, ostendit quomodo materia est vera pars compositi.

Quartò arguitur sic; Quod est per se subiectum, & fundamentum formarum realium, est verum ens reale: patet, quia ens reale non potest fundari in ente non reali: sed materia est huiusmodi, vt patet *primo Metaph.* Est enim per se mutationum subiectum substantialium, vt patet *quinto Phys.*

Quintò arguit sic, quod est terminus per se creationis, est verum ens reale, quia creatio per se terminatur ad ens existens: sed materia prima est terminus verè creationis, vt patet per August. *lib. 3.* Conf. qui dicit, quòd priùs ordine terminatur creatio ad materiam, quàm ad formam, sed secundùm eum, primò fuit creata cum forma.

SCHOLIVM.

Obiicit tripliciter contra doctrinam datam de entitate materiæ, & rursus probat eandem entitatem, quia res generabilis, non est simplex, nec ex aliquo & nihilo; ergo ex aliquo & aliquo, soluit tertium argumentum, & explicat quid sit vnum per se.

Tex. 1. & 23

Sed contra hoc obiicitur, p quòd scilicet materia non habeat tale esse in actu. Philosophus enim *primo de Generatione*, arguit contra illos, qui ponebant subiectum generationis, siue materiam aliquod corpus in actu; quia tunc generatio, secundùm Philosophum, non esset nisi alteratio: quia omne quod aduenit enti in actu, est accidens: igitur eodem modo hic, si materia sit de se aliqua entitas in actu, vel actualiter distincta contra formam, & solùm diceretur ens in potentia, quia receptiua actus completiui speciei. Quicquid igitur aduenirer, constitueret vnum ens per accidens cum eo: tolleretur igitur omnis mutatio substantialis per hunc modum. 12.

Præterea q potentiale in omnibus aliis generibus à substantia, non est actu illius generis. Patet in omni genere accidentis: nam susceptiuum coloris nihil est in genere coloris: igitur in genere substantiæ, receptiuum istius generis, nihil erit generis Substantiæ: igitur susceptiuum formæ substantialis, non est realiter distinctum à forma substantiali: quia illud receptiuum non ponitur in aliquo genere, nec reducitur ad aliquod aliud genus, quàm ad Substantiam: non igitur realiter distinguitur à forma.

7. Metaph. tex. 49.

Præterea r ex duobus entibus in actu, non fit per se vnum: igitur ex materia, quæ secundùm istum modum est in actu, non fieret per se vnum cum forma: nec resultaret vnum compositum, quod esset per se vnum.

Respondeo vt priùs, quòd materia dicit entitatem aliquam positiuam extra intellectum, & causam suam, secundùm quam entitatem, est capax formarum substantialium, quæ sunt actus simpliciter, vnde oportet, vel quòd res generabilis, & corruptibilis, sit omnino simplex, vt forma: vel componatur ex aliquo, & nihilo: vel sit compositum ex aliquo & aliquo. Primum est absurdum, scilicet quòd generabile sit simplex, & contra hoc sunt rationes superiùs factæ. Secundum etiam est impossibile, scilicet quòd aliquid componatur ex nihilo & aliquo: igitur sequitur necessariò tertium, scilicet quòd aliquid componitur ex aliquo, & aliquo: sicut ex materia & forma: non est autem inconueniens quòd in composito sit aliquid & aliquid: sicut non est inconueniens, quod aliquid sit compositum. 13.

Tripliciter potest aliquid componi.

Et tunc ad argumentum tertium dico, quòd sicut non repugnat s per se vni, quod sit compositum, ita non repugnat ei, quod sit ex aliquibus actualibus entitatibus; realiter distinctis

Sed dices, quod ita ex albo & ligno, potest fieri vnum per se: quia quoddam compositum.

Vnitas quid est.

Respondeo t in ente communi, vnitas, vel est idem quòd ens, vel est passio immediatè consequens ens; & ideò non potest demonstrari de ente: quia si demonstraretur, aut hoc esset ex definitione subiecti, scilicet entis, vel vnius: sed ista sunt transcendentia, & non habent definitionem: & ideò vnitas in communi, vel passio immediata entis, quæ est esse vnum, non potest demonstrari de ente; vel si esse vnum sit passio mediata, illud tamen, per quod inest enti, non est nobis notum. Sic etiam dico in speciali, vnitas entis specialis, vel est passio immediata eius, & secundùm hoc cuilibet enti speciali immediatè inest sua vnitas; vel si inest ex natura alterius, illud non est nobis notum.

Quando ergo quæritur, quare hoc compositum est per se vnum? non est reddenda alia

alia causa, nisi quia habet talem formam, qua est per se ens: ideò per se vnum: & ita de composito, non est alia causa reddenda: & ideò sicut ens per se, potest esse simplex, & compositum: sic nec repugnat per se passioni entis, scilicet suæ vnitati, esse simplex, vel composita. *Ens per se vnum quid est.*

14\. Sed dices, tu benè assignas rationem vnitatis ex parte totius, quia scilicet totum ideò est per se vnum, quia habet talem formam, & aliud est per accidens vnum, propter talem formam. Sed quæro de partibus compositi, vnde habent, quod istæ dant *esse* per se vnum, & aliæ non?

Respondeo, Phil. 8. Metaphy., quærit, quare aliquid est vnum: & dicit, quod simplex est vnum, quia statim est id quod est. Sed in compositis est dare aliquam rationem; & nesciuit Philosophus aliam dare, nisi quia hoc est actus, & illud potentia: ita quòd hoc est potentia essentialiter receptiua secundùm totum genus suum, & illud, actus essentialiter perficiens aliud: & ideò ex his fit vnum per se, scilicet ex materia, & forma. Non sic est de subiecto, & accidente, quia enim tam materia, quàm forma sunt causæ intrinsecæ entis compositi, ideò faciunt per se vnum: albedo verò, & homo non sunt causæ intrinsecæ, quia homo in vltima actualitate sua, potest esse sine albedine: & ideò nec per se habet potentialitatem ad albedinem, & ideò tantùm faciunt vnum per accidens. Aliqua etiam constituunt vnum tantùm aggregatione, ideò posset esse vnum aggregatione. Aliqua etiam sunt vnum vnitate ordinis: quia scilicet ordinantur ad vnum. *T. 15. & 16.* *Vnitas quadruplex, per se, per accidens, aggregatione, & ordine.*

15\. Et si fiat altercatio u sicut argutum est suprà, quòd ex actu & actu non fit vnum per se, nec ex *esse*, & *esse*; Dico, quòd si accipias *esse actu*, vt distinguitur contra potentiam, secundùm quòd actus, & potentia diuidunt totum ens, sic dico quòd materia potest dici in actu, & licèt non dicatur actus, quia actus habet eam distinguere & denominare: posset tamen dici actus, secundùm quòd Aristoteles accipit actum *in 6. & 8. Meta.* Si autem actus diuidatur contra illud, quod recipit actum, sic materia non est actus, quia est primum receptiuum actus: tale autem oportet esse denudatum ab omni actu, quia est distinguibile per omnem actum, vt sic possit esse pars omnis entis. Cùm igitur dicis, quòd ex duobus entibus non fit vnum: dico quòd falsum est, quando vnum est in potentia ad aliud: & similiter dicendum est de *esse*, & *esse*. *Materia quomodo actus & non actus.* *Tex. 4.* *Idem 9. Meta. in principio & t. 2. & 5. Meta. t. 14.*

Ad aliud argumentum primum, cùm dicis, quod generatio esset alteratio, vt probatur per Arist. contra antiquos. Dico, quod antiqui ponebant corpus habens formam substantialem, esse materiam & subiectum generationis, vt patet primo de generatione: alij scilicet terram, &c. & sequitur, quod faciebant omnem generationem alterationem, sed in proposito non pono, quod materia sit actuata, & distincta, per aliquam formam substantialem. *Tex. 1. & inde.*

Ad aliud de receptiuo in genere substantiæ, & accidentis; Dico, quod si albedo poneretur compositum ex partibus essentialibus, secundum quod Philosophus videtur ponere 12. Meta. principia proportionabilia, in omni genere; tunc est ad oppositum. Et si hoc non ponatur, pono tunc in accidentibus receptiuum alicuius accidentis, non esse eiusdem generis cum recepto, nec per se, nec per reductionem, & tunc etiam sequitur oppositum, quia potentiale, & receptiuum accidentis alicuius in vno genere, alicuius generis prioris, est actuale, vt receptiuum in genere coloris, & vniuersaliter in genere qualitatis, est aliquid actuale de genere priori, scilicet de genere quantitatis, vt superficies respectu colorum: igitur potentiale, & receptiuum in primo genere, non potest esse de aliquo alio priori genere: ideo oportet esse de eodem genere, scilicet de genere substantiæ. *Tex. 19.* *Potentiale & eius actuale an sint eiusdem generis?*

COMMENTARIVS.

5\. P SEd Contra hoc obiicitur. Hîc Doctor, vt magis declaret intentum principale, adducit aliquas instantias, quæ videntur probare materiam primam, nullo modo esse ens in actu, quæ sigillatim soluentur, & ratio prima stat in hoc, quia si materia esset ens in actu generatio esset alteratio; quia quod aduenit enti in actu, est tantùm accidens. *Auer. 7. metaph tex. com. 8 dicit quòd materia est aliquid existens per se.*

Dicit Doctor quòd antiqui ponebant corpus habens formam substantialem esse materiam, & subiectum generationis, vt patet primo de Gener. tex. comm. 1. *Hi*, inquit, *quidem inquiunt ignem, & aquam, & aërem, & terram, quatuor elementa, & simplicia magis esse, quàm carnem, & os, & talia similium partium*, vide tex. ibi. Concedit ergo Doctor quòd hoc modo materia non est ens in actu.

Sed occurrit difficultas, quia ex quo Doctor ponit plures formas in aliquo composito substātiali, vt patet de homine, videtur quòd generatio hominis sit alteratio, quia anima intellectiua aduenit corpori organico, quod est ens in actu.

Dico quod aduenit alicui enti in actu substantiali, & vltimato erit accidens, vt post patebit in quarto, in materia de Eucharistia.

6. q Secundò arguitur principaliter, potentiale in omnibus aliis generibus à Substantia non est ens actu illius generis; patet, quia susceptiuum coloris nihil est in genere coloris; ergo receptiuum in genere Substantiæ nihil erit actu generis Substantiæ.

Respondet Doctor quòd si albedo poneretur composita ex partibus essentialibus, tunc argumentum esset ad oppositum, quia tunc susceptiuum esset ens actu illius generis, quia principia proportionalia sunt in omni genere, vt patet per Philosophum 2. Metaph. tex.com. 19. *Ex eisdem* (inquit) *erunt, quæ ad aliquid & substantia.* Vult enim ibi, quòd si aliquid in aliquo genere sit compositum intrinsecè, quòd partes componentes sint eiusdem generis; cùm ergo accidens non sit compositum ex partibus, ideò ponitur susceptiuum talis accidentis esse alterius generis: Et addit Doctor quòd quia potentiale, & receptiuum alicuius accidentis in vno genere respectu alicuius generis prioris, est actuale, vt receptiuum in genere coloris, & vniuersaliter in genere Qualitatis est, aliquod actuale de genere priori, scilicet de genere Quantitatis, vt superficies respectu colorum: ergo potentiale, & receptiuum in primo genere non potest esse de aliquo alio priori genere, & ideò oportet esse de genere Substantiæ, & ens actuale.

7 r Tertiò, & vltimo arguitur, ex duobus entibus in actu non fit per se vnum: igitur ex materia, si esset ens in actu, non fieret per se vnum compositum cum forma, quod est inconueniens.

ſ Respondet quòd *sicut non repugnat per se vni*, &c.

Sed dices, quòd ita ex albo, & ligno potest fieri vnum per se, quia quoddam compositum, puta album, & sic compositum naturale non esset magis vnum ens per se, quam compositum per accidens.

Aduerte hãc responsionem. t *Respondeo.* Hìc Doctor innuit aliqua. Primò quòd vnitas in communi, vel est idem quòd ens, vel est passio immediata consequens ipsum ens, & ideò non potest demonstrari de ente, quia si demonstraretur, aut hoc esset ex definitione subiecti, scilicet entis, vel vnius, quæ non habent definitionem, cum sint transcendentia, vel si *vnum* sit passio mediata, illud tamen, per quod inest enti, non est nobis notum. Non enim est nobis magis notum quòd vna passio conuertibilis cum ente sit immediatior ipsi enti alia passione, vt clarè deducit Doctor *in* 1. *dist.* 39. & si vnitas in communi non potest demonstrari de ente in communi, ita nec vnitas entis specialis, quia vel est passio immediata eius, & sic cuilibet enti speciali immediatè inest sua vnitas, vel si inest ex natura alterius, illud non est nobis notum. Quando ergo quæritur, quare hoc compositum est per se vnum, non possumus reddere aliam causam, nisi quia habet talem formam, quæ est per se ens, & ideò per se vnum.

Sed quare partes alicuius compositi habent quod constituat compositum per se, & aliæ quòd tantùm per accidens. Dico, quod Philosophus nesciuit aliam causam dare, nisi quia hoc est actus, & illud potentia, ita quòd hoc est potentia essentialis receptiua secundùm totum genus suum, quia quælibet materia est essentialiter potentia receptiua, & ille actus essentialiter perficiens aliud, cuius est omnis forma substantialis, loquendo de forma partis, & sic ex his fit vnum per se, scilicet ex materia, & forma, vt patet 8. Metaph. ex comm. 5. 8.

u *Etsi fiat altercatio*, &c. *Dico, quòd si accipiat esse actu, & Sic dico, quòd materia potest dici in actu* entitatiuo, *& licèt non dicatur actus*, scilicet formalis, *quia talis actus habet eam distinguere, & denominare, posset tamen dici actus, secundùm quòd Philosophus accipit actum, in 6. Metaph.* tex. comm. 4.

Aduerte tamen, quòd etiam forma dicitur actus entitatiuus, cùm sit ens entitatiuè. Dicitur etiam actus formalis ex hoc, quòd formaliter perficit, & formaliter distinguit; materia verò dicitur actus entitatiuus cùm sit ens quiditatiuè. Potest etiam dici actus materialis compositi. *Quare forma dicitur actus entitatiuus, & etiam materia.*

SCHOLIVM.

Materiam & formam esse primo diuersa, (quia scilicet vnum est receptiuum, aliud receptibile) non secundùm suas entitates absolutas, quia ens dicitur de eis in quid. ex Sco. 1. d. 3. q. 3.

SEquitur [a] secundò videre, quòd quomodo materia realiter distinguitur à forma. Vbi dico, quòd sunt omninò alterius rationis, & primò diuersa. Quod probo sic: Actus, & potentia, quæ sunt principia entis, sunt primò diuersa: materia & forma sunt huiusmodi: ergo. Si enim esset eiusdem rationis cum materia, non competeret sibi dare *esse*: & si materia esset eiusdem rationis cum forma, non competeret sibi recipere *esse*. Si etiam aliquid formæ includeretur in materia, forma quantùm ad hoc non esset apta nata recipi, sed magis recipere: & sic forma non esset primum receptum, sed aliquid eius esset non receptum. sed receptiuum, eodem modo, si aliquid materiæ esset inclusum in forma, ipsa non esset primò receptiua, sed recepta, quantùm ad aliquid sui: sic igitur sunt omnino alterius rationis & primo diuersa inter se. 16.

Quo magis aliqua sunt distincta eo magis faciunt vnũ per se.

Quomodo igitur ex quo [b] sunt duo principia distincta, & primò diuersa, possunt constituere aliquid vnum simpliciter? Dico quòd quantò aliqua sunt magis distincta, & diuersa, formaliter, tantò sunt magis disposita ad faciendum per se vnum: quia

quia in illa constitutione non requiritur similitudo in natura, sed proportio conueniens, quæ potest esse inter primò diuersa.

Dico igitur c quòd mihi est contradictio, quòd materia sit terminus creationis, & pars compositi, & quòd non habeat aliquod *esse*, cùm tamen sit aliqua essentia. Quòd enim aliqua essentia sit extra causam suam, & quòd non habeat aliquod *esse*, quo sit essentia: est mihi contradictio. *Materiam creari & non existere est contradictio.*

17. d Obiicitur etiam ab aliis contra dicta, per Commentatorem 8. *Metaph.t.*15. vbi dicit, quòd generans non facit aliud, quàm extrahere illud, quod est in potentia ad actum. Vnde dicit, quòd non largitur multitudinem, sed perfectionem, sed si produceret aliquam actualitatem, quæ priùs non fuisset in materia, iam largiretur multitudinem, quod est contra eum: oportet ergo quòd sicut fuit tantùm vnũ in potentia, ita sit vnum tantùm in actu: & sic non erunt duæ entitates absolutæ in generato.

Respondeo in generationibus, & corruptionibus, communiter concurrunt potentia obiectiua, & subiectiua: & ex potentia obiectiua trahit agens ad actum, illud quod est in tali potentia, puta totalem terminum generationis, qui includit formam, & materiam, dum est in potentia obiectiua, sicut quando est in actu, habet vtrumque, & hoc modo agens non largitur multitudinem, sed perfectionem solùm, sicut enim totus ignis est factus in actu, sic totus fuit in potentia; & hæc est prima extractio eius quod fuit in potentia obiectiua. Secunda extractio est secundùm quòd agens de potentia materiæ præexistentis, & quæ in fine generationis est pars compositi, educit formam, quæ est altera pars compositi, quæ priùs non fuit in actu, nec in re extrà, sicut materia: & sic agens, vel generans largitur multitudinem, loquendo de multitudine in actu: sic igitur generans largitur perfectionem, prout accipit totum terminum generationis, quod erat in potentia obiectiua. Alio autem modo, accipiendo potentiam subiectiuam, vt de qua extrahit formam, sic largitur aliquam multitudinem actualem. *Quia compositum est quod fit. 4. Phys. t. 52. & 12. Met.c. 28.* *Vide 12. Met.c. 18. Auer. hoc sensisse.*

18. Ad argumentum primum e dico, quod illa positio non facit ad propositum: quia Aristoteles non dicit eam ex intensione, sed arguendo ad partem falsam pro opinione antiquorum, quod patet primò ex processu literæ, quia postquam dixit, quòd *nec est quid, nec quale*, &c. subdit: *Sic quidem intendentibus accidit materiam subiectum esse, sed impossibile*, f sed non est modus Aristotelis subiungere, *sed impossibile*, suæ determinationi. Esto tamen quòd sit verum; g auctoritas tamen soluit argumentum: ponit enim illa, quibus ens determinatur, & distinguitur: distinctio autem vel determinatio fit ab actu actuante, & distinguente, qualis est forma: & nihil huiusmodi est materia. *Ad arg. 1.*

Sed dices vltrà h quòd materia prædicatur de omnibus denominatiuè: vnde 7. *Metaph.* dicit Philosophus, quòd *arca non est ligneum sed lignea*: ergo de nullo prædicatur essentialiter: ergo si nullum est eorum, quæ sunt, erit nihil. Dico, quòd ex hoc, quod materia prædicatur denominatiuè de aliquo, patet quòd non est nihil, sed aliquid, quia *nihil* non denominat *aliquid*. *Tex.cõ.25.*

i. Dico igitur, quòd denominatiua propriè dicuntur, quæ differunt cadentia ab alio. Patet in Prædicamentis: casus autem iste potest esse, vel sicut accidentis ad subiectum, vel sicut formæ ad suppositum eiusdem naturæ: & secundùm hoc, est duplex prædicatio denominatiua. Vna accidentis denominantis subiectum; alia formæ, non acceptæ in abstracto, nec secundùm rationem quiditatis absolutæ, sed quasi in concreto per cadentiam formæ ad suppositum naturæ propriæ, secundùm quod dicimus *homo est animatus*: non *homo est anima*, & isto modo omnia superiora dicuntur de suis inferioribus, vt *Socrates est homo*, *homo est animal*: non *homo est animalitas*, vel Socrates est humanitas. Et sic etiam in proposito dicitur, quòd materia est informata: non tamen, quod materia sit forma. *Denominatiua quæ dicũtur eorum prædicatio duplex.*

19. k Ad aliud 5. Physic. *quod mouetur*, &c. Dico, quòd licèt entitas actualis mobilis non sit mobili ratio recipiendi motum, sed magis vt est ens in potentia, est tamen actus necessariò requisitus ad hoc quòd moueatur: & sic loquitur Philosophus, dicens, *quod mouetur est*: non quòd hæc sit conditio mobilis per se, sed per accidens, requisita tamen necessariò ad motum: per se autem conditio mobilis est esse in potentia, benè tamen potest esse aliquid conueniens alicui per accidens, & tamen necessariò per accidens: quia non includitur in ratione formæ illius, necessariò tamen requisitum ad illud, quia sine illo, illud non esset: sicut priuatio est principium per accidens naturæ, primo Physic. tex. 66.

Priuatio principium per accidẽs naturæ. Scot. 1. Physſ.q.20. Ad probandum igitur quòd generatio non sit motus, sufficit Aristoteli quòd subiectum generationis, non necessariò est ens actu, sed est ens in potentia: subiecto autem motus, siue ei quod mouetur, necessariò coniungitur, quod est ens actu, licèt per accidens, vt dictum est.

Materia non est scibilis per se, explicatur. Scot. 1. Phys.q.20. I Ad aliud de materia, quòd *non est scibilis*, &c. Dico, quòd Philosophus indistinctè, & in vniuersali loquitur de motu, vsque ad quintum librum, & ideò consideratio eius de materia, se extendit ad subiectum, tam mutationis quam motus. Loquitur enim ibi de materia, vt est subiectum, non solùm in generatione, sed etiam in alteratione: & vt habet ordinem ad transmutationem, sic nec subiectum motus, nec mutationis est scibile per se, nec scitur per se, sed in comparatione ad aliud; sed non sequitur quòd non sit alio modo scibile per se, & secundùm se: sicut ignis vt transmutatur localiter, non potest cognosci, nisi per comparationem ad locum: potest tamen cognosci alio modo, & perfectiori, quam per comparationem ad locum. Intentio autem Philosophi est ibi quòd quantumcunque materia, vel subiectum cognoscatur, & sit cognoscibile in se, & per se; est tamen cognoscibilis in comparatione ad formam.

Dico igitur, quòd materia, secundùm se in sua essentia est cognoscibilis, sed non à nobis. Primum patet, quia omnis entitas absoluta in se, est cognoscibilis: materia est huiusmodi: ergo. Habet enim ideam in Deo, vel ex parte obiecti, vel secundùm rationem ex parte essentiæ, secundùm aliam opinionem. Secundum patet, nam forma est magis cognoscibilis à nobis, quàm materia: sed forma non cognoscitur, nisi ex operationibus: igitur nec materia: quantò enim est aliquid magis remotum à sensibus, tantò minùs est à nobis cognoscibile: cognoscimus igitur materiam, vt dicit Commentator per transmutationem Videmus enim vnam formam nouam post aliam, quia videmus nouam operationem, quæ arguit nouam formam: igitur subiectum transmutationis commune manet: hoc est materia Non igitur sequitur; est cognoscibilis in analogia ad formam, igitur alio modo, vel in se, vel secundùm se non est cognoscibilis. 20.

Vide d. 35. & 36. pri. & repor. & 2. de anima t. c. 92. 8. Met. c. 12.

Materiam cognosci ex transmutatione,

Materia est ens in actu, non actus informans. Ad aliud de actu, dico, quòd si accipis actum pro actu informante, materia non est actus; si autem accipias actum pro omni eo, quod est extra causam suam, sic materia potest dici ens actu, vel actus. Sed secundùm communem modum loquendi esse actu attribuitur, & appropriatur formæ. Ad vltimum, in oppositum patet, quomodo materia est ens actu, & quomodo non.

COMMENTARIVS.

a SEquitur *secundo videre*, &c. & infrà: *Sic igitur sunt omnino alterius rationis, & primo diuersa in se.*

Hìc Doctor videtur sibi contradicere, quia *in primo, dist.3. quæst.3.* dicit expressè quòd materia, & forma non sunt primo diuersa, quia conueniunt quiditatiuè. Hìc verò dicit, quòd sunt primo diuersa.

Quomodo materia, & forma sint primò diuersa. Respondeo, quòd materia, & forma sunt primò diuersa, vt ibi exposui subiectiuè, ita quòd nullum genus prædicatur in *quid* de illis; non autem sunt primò diuersa obiectiuè, cum conueniant in conceptu entis quiditatiuè. Potest tamen dici, & addi, quod aliqua esse primò diuersa, contingit dupliciter. Vno modo, quòd sint primò diuersa in conceptu dicto in *quid*, & sic non sunt primo diuersa materia, & forma. Alio modo in realitate, ita quod conueniunt quiditatiuè in realitate essentiali, & sic materia & forma sunt primò diuersa, quia non est aliqua natura, vel aliqua res præter quamcunque operationem intellectus, quæ sit communis materiæ, & formæ quiditatiuè, & hæc distinctio patet à Doctore *in primo, dist.8. q.2.* nam materia prima est tantùm receptiua formæ, & nullo modo receptibilis, forma autem maximè vltima est tantùm recepta, & nullo modo receptiua, nec aliquid ipsius. Si dicatur, quòd esse receptiuum, & esse receptibile sunt tantum passiones consequentes naturam eorum; ergo per illas non possunt dici primo diuersa. Dico, quòd aliquid esse primò diuersum ab alio, contingit dupliciter. Vno modo per suam rationem formalem, sicut vltimæ differentiæ, quæ ex suis rationibus vltimatis sunt primò diuersa: patet à Doctore *in primo, dist.3.quæst.3.* Secundo modo per aliquid, quod non est de essentia eius, sed consequens naturam illius de necessitate; & sic dicimus, quòd materia, & forma possunt dici primò diuersa, quia ratio formalis receptibilitatis, & receptiuitatis inter se sunt primò diuersa, & sic materia, & forma, quibus insunt istæ rationes sunt primò diuersa.

2. Dicuntur etiam primo diuersa primo modo in suis realitatibus, licèt non in conceptu quiditatiuo. Et hoc modo probat, quòd materia, & forma sunt tales entitates, quibus de necessitate conueniunt tales rationes, nam materia est talis entitas, cui conuenit tantùm esse receptiuum, & forma talis entitas, cui conuenit, posse recipi. Si ergo materia, & forma essent eiusdem rationis, sequeretur quòd illud, quod necessariò conuenit vni, necessariò etiam competeret alteri. Posset etiã dici, & credo ad mẽtem Doctoris quòd quãdo hìc loquitur, quòd materia, & forma sunt alterius rationis, & per cõsequens sunt primò diuersa *Quomodo materia, & forma non sint eiusdem speciei.*

diuersa, accipit quòd non possunt esse eiusdem speciei, sed suo modo differunt specie: licèt propriè materia, & forma non sint species, cum sint partes speciei. Pars autem speciei non est species, vt suprà patet à Doctore *dist.1. quæst.vlt.secundi*, si enim essent eiusdem speciei, si vni cõuenit esse receptiuum formæ substantialis, & alteri de necessitate conueniret. Si ergo materia, & forma sunt alterius rationis, eo modo sequitur, quòd sunt primò diuersa in realitate specifica, licèt non in conceptu quiditatiuo, & ex hoc habetur intentum, quia si differunt specie, differunt etiam realiter, nam quæ differunt specie, differunt etiam realiter, & essentialiter.

3. b Quomodo igitur ex quo sunt duo principia distincta, &c. *Dico, quòd quanto*, &c. Hoc debet sanè intelligi, quia materia prima, & albedo sunt magis diuersa, quàm materia prima, & forma substantialis, & tamen non potest magis fieri per se vnum ex illis, cùm ex substantia, & accidente fiat tantùm ens per accidens *ex quinto Metaphys.* Dico, quòd debet intelligi, quando illa principia sunt nata per se facere vnum, sicut forma substantialis, & materia, vt patet 8. *Metaphys.* & vltra requirit, quòd talia principia immediatè sint vnibilia, cuiusmodi non est materia prima, & accidens, cum nullum accidens immediatè informet materiam, vt patet suprà à Doctore in hoc secundo, & in quarto, in materia de Eucharistia. Debet etiam intelligi per se vnum quantùm ad rationem perfectionis vnitatis: quia illud est perfectius vnum, quod est compositum ex materia, & perfectiori forma substantiali, vt homo est compositus ex corpore, & anima intellectiua, quàm lapis, qui est compositus ex materia, & forma substantiali ignobiliori, non tamen homo est magis per se vnum, loquendo per se de ratione vnitatis compositi, quia lapis est sic vnum compositum per se, sicut homo.

Optima expositio verborum Scoti.

c *Dico igitur*, &c. Hìc cùm dicit Doctor, quòd materia est aliqua essentia, non debet accipi illa essentia propriè, cùm sit pars essentiæ quiditatiuè, sed accipitur *essentia* pro vera entitate sumpta ab ente, & quod dicit, quòd *essentia extra suam causam habet verum esse*, sic debet intelligi, quòd habet *esse* existentiæ, quia quæcunque entitas habet *esse* extra suam causam productiuam, de necessitate habet *esse* existentiæ, cùm vera productio necessariò terminetur ad *esse* existentiæ, patet à Doctore *in primo distinct. 36. & in secundo, distinct. 2.*

4. d *Obiicitur etiam.* Nota hìc in litera, quòd agens extrinsecum dupliciter educit aliquid de potentia, scilicet de potentia obiectiua, & de potentia subiectiua. Quando producit, puta aliquem ignem de potentia obiectiua ad actum, tunc largitur tantùm perfectionem, & non multitudinem, quia ille idem ignis, qui priùs fuit in potentia obiectiua producitur in actu; sed quando erat in potentia obiectiua habet imperfectum *esse*, quia tantum *esse* possibile. Dum verò est eductus, siue productus in actu habet perfectius *esse*, quia *esse* actuale, & sic patet quomodo educens aliquid de potentia obiectiua, non largitur multitudinem entium, sed tantùm perfectionem; quia illud idem, quod erat sub *esse* imperfecto, producitur in *esse* perfecto, & hoc est largiri perfectionem.

Secundo verò modo quando agens intrinsecum educit aliquid de potentia subiectiua, non tantùm largitur perfectionem, sed etiam multitudinem; patet quia quando ignis agit in aquam expellendo formam aquæ, producit de ipsa materia aquæ ignẽ, cuius ipsa materia est pars, & sic ille ignis qui fuit in potentia obiectiua, & in *esse* imperfecto producitur in *esse* perfecto, & sic largitur perfectionem, & quia in tali materia producit formam substantialem ignis, quæ informat ipsam materiam, dicimus quòd largitur multitudinem, quia in tali composito non tantùm est materia, sed etiam forma partis, quæ educitur de potentia subiectiua, id est, de materia, quæ est subiectum illius formæ. Dicitur enim forma educi de potentia materiæ, quando talis forma sic educitur, vt recipiatur in ipsa materia, & hoc modo largitur multitudinem.

Ad argumenta principalia. Primò arguit Doctor probãdo quòd materia non sit ens positiuũ, quia omne ens positiuum creatum est in aliquo Prædicamento; sed materia in nullo ponitur prædicamento. Patet minor per Philosophum 1. Metaph. tex. com. 8. *Dico* (inquit) *materiam, quæ est secundùm se, nullatenus, neque quid, neque quantitas, neque aliquid aliud eorum dicitur, quibus ens est determinatum*, & parum infrà. *Quare quod est vltimum secundùm se, neque quid, neque quantitas, neque aliud aliquid est.* Hæc ille. 5.

Ad argum. princip.

e Respondet Doctor, quod propositio illa Philosophi non est ad propositum, &c. Nam aliqui volebant, quòd ipsa materia prima esset maxima substantia, & esset id, de quo quicquid est generatum prædicatur denominatiuè; ita quòd quando dicimus, quod materia talis est alba, vel quanta, & huiusmodi, sit prædicatio denominatiua. Similiter substantia, quæ dicitur genus, vel pertinet ad genus Substantiæ, prædicatur denominatiuè, vt cùm dicimus, materia talis est lapidea, & talis est ferrea. Dicunt igitur antiqui, quòd ipsa materia non est quid per se, id est, quòd substantia non prædicatur per se de illa, sed denominatiuè; vt cùm dicimus: materia talis est lapidea, nec est quale, nec quantum, nec huiusmodi. Volunt enim antiqui, quòd abstractis omnibus accidentibus, nihil aliud videbant, nisi vltimum subiectum, & talem volebant esse maximè subiectum, ideò Aristot. arguit contra eos, vbi suprà, & hoc patet ex processu literæ, quia postquam dixit Aristoteles quòd *nec est quid, nec quale.* Et subdit, *ex his igitur speculantibus facit ad substantiam esse materiam, sed impossibile, & hoc aliquid inesse videtur maximè substantia*, id est, concludendo Aristoteles quia speculantibus ex his supradictis rationibus accidit dicere materiam iam esse substantiam se solam, & maximè. Con-tra quod arguit Philosophus ostendens, quòd materia non sit maxima substantia.

Ad 1. Optima expositio verborum Arist.

f *Sed impossibile*, &c. Nam de ratione substantiæ sunt duo, scilicet quod sit separabilis ab aliis, & quòd sit singulare alicuius speciei specialissimæ prædicamenti substantiæ. Dicit ergo, *sed impossibile*, scilicet est materiam esse maximè substantiam, aut solam materiam esse solam substantiam, *etenim* pro quia *esse separabile, & esse hoc aliquid videtur inesse maximè substantia*, quòd supple nõ competit materiæ. 6.

De ratione substantiæ sunt duo.

Vnde subdit: *Quapropter species, & quod ex ambobus substantia videtur esse magis, quàm materia*, id est, forma, & compositum ex materia, & forma magis videtur esse substantia, quàm materia.

Verum est actu, non autē potentia.

g *Esto tamen, quòd sit verum*, Dicit Doctor, posito etiam quòd materia non sit nec *quid*, nec *quale*, loquendo de rationibus formalibus determinantibus contrahentibus ens ad tale, vel tale genus, tamen ex hoc non sequitur quòd ipsa nihil sit; non enim sequitur, materia non est actus, vel forma determinans ens ad aliquod genus; ergo materia est in se nihil, non sequitur. Potest etiam dici, quòd materia non est *quid* per se, nec *quale*, quia illud, quod per se ponitur in aliquo Prædicamento, est in recta linea Prædicamentali, quia vt sic, recipit per se prædicationem illius Prædicamenti; pars autem contenti in tali genere per se non recipit prædicationem per se illius generis, cùm tantùm sit ibi reductiuè, vt patet à Doctore *in quarto, dist.* 1. *quæst. vltima*: ideò non sequitur; materia prima non est *quid* per se, siue non est substantia per se; ergo non est per se ens quiditatiuè, non sequitur.

Quomodo materia non sit quid.

h *Sed dices vltrà, quòd materia prædicatur de omnibus denominatiuè*: &c. 7. Metaph. tex. comm. 25. vbi vult Philosophus, quòd arca non sit lignum, sed lignea, *Nec est* (inquit) *statua lignum, sed producitur lignea, non lignum; & anea, non as; lapidea, sed non lapis; & domus lateritia, & non lateres.* Hæc ille. Et sic videtur, quòd nullo modo pertineat ad essentiam rei, cùm de nullo prædicetur essentialiter.

7. i *Dico igitur, quòd denominatiua propriè.* Hìc Doctor distinguit de denominatione denominatiua, & dicit quòd denominatiua propriè sunt illa, quæ dicuntur cadentia ab alio, vt patet, quia *album* est denominatiuum, cùm cadat ab *albedine* in subiecto, quod denominat, quia hæc est falsa, *homo est albedo*, quia ipsa nullam cadentiam dicit ad subiectum, hæc autem vera, *homo est albus*, quia tunc *album* dicit cadentiam ad subiectum.

Casus formæ est dupliciter.

Dicit tamen Doctor, quòd casus formæ est dupliciter, vel dicit cadentiam ad subiectum, sicùt accidentis ad subiectum, vel sicut formæ ad suppositum eiusdem naturæ, & sic duplex est prædicatio denominatiua. Hìc tamen nota, quòd *suppositum* hìc non accipitur solùm, prout accipitur dist. 2. primi, quod dicit duplicem incommunicabilitatem, scilicet vt *quo*, & vt *quod*; vel vt accipitur distinctione prima, quæstione prima tertij, vt dicit negationem duplicis dependentiæ ad aliud suppositum, scilicet actualis, & aptitudinalis; sed capitur hìc *suppositum* largè, & impropriè. Nam Doctor hìc vult quòd homo dicatur suppositum respectu humanitatis, & etiam albedo respectu albedineitatis, vt patet *in primo, dist. 5. quæst.* 2. Et nota, quòd duplex est forma, scilicet forma totius, & forma partis. Forma totius tantùm intelligitur cadere ad suppositum, comparando illum ad partes, ex quibus constat, sicut humanitas tantùm respicit hominem; & sic dicimus, quòd *homo* dicit humanitatem, vt ad suppositum, sicut dicimus quòd *album* dicit albedinem ad subiectum, nam propriè homo est humanitate homo; sed humanitas, vt humanitas, dicitur abstracta à supposito: ipsa enim humanitas non perficit, neque materiam, neque formam, vt patet à Scoto *in tertio, dist.* 2. sed dicimus, quòd est id, quo homo essentialiter est homo, vt patet suprà in simili *in primo, dist.* 4. & hæc forma etiam partis est in duplici genere: nam quædam est accidentalis, & illa tantùm potest cadere ad subiectum, quia potest denominare illud; sicut dicimus, *homo est albus*, & non potest cadere ad suppositum propriæ naturæ, nam suppositum albedineitatis est ipsa albedo abstracta à subiecto. Si ergo posset cadere ad proprium suppositum, denominando illud, hæc posset esse vera, albedo est alba.

Duplex forma.

Nota tamen, quòd ipsa albedo dicitur forma partis, comparando ad suppositum per accidens; comparando verò ad suppositum saltem per se metaphysicaliter, ipsa est forma totius resultans ex realitate generis, & realitate differentiæ: sed quia ipsa albedo est simplex, & nullo modo composita ex re, & re; ideò dicimus, quòd ipsa non est propriè forma partis, & sic dico de quolibet accidente. Forma autem partis substantialis potest cadere, & ad subiectum, quod verè denominat; & ad suppositum eiusdem naturæ, vt anima: nam anima, vt denominat corpus, cadit ad subiectum, quia informat ipsum: & hæc est vera, *corpus est animatum*, & est denominatiua, non accidentalis, cùm ipsa sit substantia, nec propriè essentialis, cùm non sit de essentia corporis: sed potest dici denominatiua substantialis, non quòd sit de substantia corporis, sed quia denominans est substantia: sicut etiam dicit Doctor *in tertio*, quòd hæc est substantialis, *Verbum est homo*: non essentialis, quia homo non est de essentia Verbi diuini: nec accidentalis, cùm non sit accidens, sed substantialis denominatiua. Est tamen dissimilitudo in hoc, quia homo non informat Verbum diuinum, vt patet *in tertio*, nec perficit illud: anima verò informat corpus, & perficit illud. Potest etiam dici accidentalis ista, *Corpus est animatum*, vt ly accidentale distinguitur contra prædicationem per se, nam hæc non est per se, *corpus est animatum*. Potest etiam comparari ad suppositum eiusdem naturæ, puta ad hominem, cuius est pars essentialis, vt dicendo, *homo est animatus*; & hæc est denominatiua essentialis, quia ipsa anima essentialiter prædicatur de ipso homine, cùm sit de essentia hominis: & hæc est denominatiua per cadentiam formæ partis ad suppositum. Est etiam alia denominatiua essentialis, quæ est per cadentiam formæ totius ad suppositum, sicut dicimus, *homo est animal*: nam ly *animal* dicit animalitatem cadentem ad hominem, quia hæc est falsa, *homo est animalitas*: quia animalitas intelligitur abstracta ab omni supposito, & tamen est vera hæc, *homo est animal*; sed est denominatiua essentialis: & de istis denominatiuis aliqua habuimus *in primo, dist.* 8. *quæst. vlt.*

8. *Quomodo albedo dicatur forma partis.*

Ad propositum ergo dico, quòd materia potest prædicari de materiatis denominatiuè, non tamen denominatione accidentali, cùm ipsa materia sit substantia sed vel denominatione essentiali, vel substantiali, vt *homo est corporeus*, *arbor est lignea*. 9.

k Secundò principaliter arguit auctoritate Philosophi *quinto Physic. tex. comm.* 8. vbi habetur: *Quod mouetur est, sed quod generatur non est.* Pro intellectione huius argumenti est notandum,

Nota. dum, quòd quando Aristoteles loquitur propriè de ente perfecto, & constituto in *esse* vltimo specifico, sicut etiam dicit *tertio Physicorum*, quòd *motus est actus entis*, capit ibi *ens* pro vero ente naturali habente *esse* specificum: quando ergo dicit, *Quòd mouetur est*, id est, quòd subiectum motus est ens specificum, & perfectum, & quando dicit, *& quod generatur non est*, id est, quòd subiectum generationis non est ens completum, & sic glossando, prout veritas est, argumentum hoc non concludit, quia quamuis materia prima, quæ generatur subiectiuè, siue quæ est subiectum generationis, non sit ens completum, & perfectum, non tamen sequitur quòd sit nihil, imò est aliquod ens, cùm sit pars essentialis compositi naturalis, & quod dicit hîc in argumento, quòd quando Aristoteles dicit *Quòd mouetur est*, & *quod generatur non est*, vtrobique accipitur *est*, & *non est* subiectiuè: & verum dicit, quia subiectum motus est ens completum, & subiectum generationis non est ens completum; & non accipitur terminatiuè, puta pro termino motus, vel pro termino generationis: patet, quia hæc est falsa, dicendo, *quod mouetur est*, quia quando motus fit iam non est, & sic patet argumentum.

10. Dat tamen Doctor aliam responsionem, quæ in re coindicit cum præcedente, & nota hîc, quòd dicit quòd de ratione mobilis est esse ens in potentia, & quòd actu sit ens, accidit sibi tamen necessariò, &c. Vult dicere, quia Aristoteles *in tertio Physicorum* dicit quòd motus est actus entis in potentia, sicut alteratio est actus alterabilis inquantum alterabile: sic dicimus, quòd si mouetur ad caliditatem vt octo, si haberet actu non moueretur ad illam, quia habitibus præsentibus cessat motus: sed quia caret illa, & est in potentia ad recipiendum illam, ideò ad ipsam mouetur secundùm quam caliditatem alteratur; dicimus ergo quòd talis alteratio continua est actus ipsius alterabilis, inquantum alterabile, hoc est, inquantum continuè mouetur ad ipsam caliditatem: sed habita tota caliditate, iam non dicimus quòd sit actus alterabilis, inquantum alterabile, sed est actus perficiens subiectum in *esse* quietum. De ratione mobilis est, quòd sit in potentia ad motum, siue ad terminum motus: & quia talis motus quandiu durat semper est actus ipsius mobilis actus, dico imperfectus, & terminus motus habitus in *esse* quieto, dicitur actus perfectus accidentalis: tamen cum vltra mobile non moueatur, & quia talis actus imperfectus non potest inesse nisi enti in *esse* vltimo, & specifico, cùm accidens non informet immediatè materiam, licèt ipsum compositum; ideò dicimus quòd illud quod mouetur, necessariò est ens actu in *esse* completo; accidit tamen sibi in eo quòd mouetur, quòd sit ens actu, id est, quòd non est de ratione formali mobilis inquantum mobile, quòd sit ens actu, licèt necessariò sit illud, sed quòd sit in potentia ad terminum motus, & quia materia non propriè mouetur cùm non sit immediatum subiectum alicuius motus, vt patet etiam *tertio Physicorum*, sequitur, *& per consequens*, &c. & ideò potest dici ens in potentia, vt distinguitur contra ens completum; sufficit igitur Philosopho, quod intendit probare, quòd generatio non sit motus per hoc argumentum; *Quod mouetur est, & quod generatur non est, igitur generatio non est motus:* habet enim intentum, quòd generatio non est motus per hoc, quia subiectum generationis non est ens actu completum, subiectum verò motus est ens actu completum.

Tertio Physi. contex. 6.

Tertio Phys. ibidem.

Tertiò arguitur auctoritate Philosophi, 1. Physic. tex. com. 69. vbi habetur, quòd materia non est scibilis nisi in analogia ad formam, *Subiecta* inquit, *natura scibilis est secundum analogiam.* Et ibi Commentator, *& ista inest materia, qua est subiecta substantia, non potest intelligi per se, cum non sit aliquid in actu, habens quiditatem, sed intelligetur secundum comparationem propter latentiam sua substantia.* Hæc ille. 11.

l Respōdet Doctor & dicit, quòd Philosophus non negat absolutè, quòd materia prima non sit per se cognoscibilis, sed quia ipse loquitur indifferenter de materia, vt est subiectum generationis, vel mutationis, aut cuiuscunque transmutationis, & vt sic cognoscitur per analogiam ad formam, quia videndo modò in materia formam corrumpi, modò aliam generari, ex tali transmutatione arguit aliquid esse subiectum tam generationis, quàm corruptionis: & etiam quia videmus aliquid alterari modò ad vnam formam, modò ad aliam, per huiusmodi alterationes arguimus aliquid esse subiectum, & habere se per modum materiæ: non tamen sequitur quòd illud non sit per se, & in se cognoscibile, & nota etiam quod dicit Doctor quòd materia est per se cognoscibilis, sed non ab intellectu nostro pro statu isto cū tantùm moueatur à sensibilibus, vt patet à Doctore *in primo*, *d.* 3. sed est intelligibilis ab intellectu nostro separato: & licèt materia prima non sit de numero actiuorum, tamen ego dico quòd ipsa potest mouere intellectum ad cognitionem sui, causando illam partialiter, & quòd dicit, quòd *non est de numero actiuorum*, debet intelligi de actiuis & passiuis, quæ mutuò corrumpuntur, & generantur, & de qualitatibus consequentibus huiusmodi actiua, & passiua: certum enim est quòd materia prima non potest producere aliquam formam substantialem effectiuè, nec aliquam accidentalem corporalem, sed benè potest producere aliquam spiritualem. Hoc idem dico de quantitate: licèt Franciscus de Mayr. *in primo* teneat contrarium. Nescio enim videre ex quo materia prima est verum ens absolutum, & vera pars intrinseca corporalis substantiæ, & includens quiditatiuè rationem entis, vt patet à Scoto *in primo, dist.* 3. *&* 8. Quòd si ipsa esset separata à forma non posset causare cognitionem sui partialiter. Nec credo quòd aliqua entitas, excepta Deitate, contineat materiam primam virtualiter, vel eminenter, secundùm totam suam entitatem, ac per consequens possit causare cognitionem illius, quia ipsa est verum ens absolutum tantùm creabile à voluntate diuina, & merè terminans creationem, vt patet à Doctore *in* 2. *dist.* 12. & terminans creationem, necessariò est verum ens existens, vt patet *dist.* 1. *secundi, & dist.* 2 *tertij.*

An materia sit per se cognoscibilis.

An materia sit de numero actiuorum.

Dico ergo, quòd ipsa si esset separata, posset partialiter causare speciem intelligibilem in aliquo intellectu; & alia causa partialis, & principalis esset intellectus agens cognoscens ipsam abstractiuè, & sic talis species intelligibilis posset partialiter causare cognitionem materiæ primæ.

Dico etiam, quòd si materia esset perfectè præsens in propria præsentialitate, & existentia alicui intellectui, posset in illo partialiter causare cognitionem sui intuitiuam.

12. Quartò arguit Doctor, & ratio stat in hoc: Si materia prima est ens positiuum, ergo erit aliquis actus, consequens est falsum. Consequentia probatur, quia omne ens positiuum est etiam actus. Patet, quia ens diuiditur per potentiam, & actum, vt patet 5. *Metaphys.* sed consequens est falsum, quia si esset actus, tunc distingueret, quia actus propriè distinguit, vt patet 7. *Metaph. tex. comm.* 49. materia autem non distinguit, quia in fundamento naturæ nihil est distinctum, 1. *Metaphys. tex. commen.* 17. secundùm aliam translationem: *Quoniam*, inquit, *in fundamento naturæ, non est aliquid distinctum, manifestum est, quia non verè dicitur in illa substantia, quòd est alicuius dispositionis, dico neque albæ, neque nigræ, neque alterius coloris.* Hæc ibi.

Materia est causa distinctionis minus principaliter.

m Respondet Doctor, distinguendo de actu scilicet formali, & entitatiuo. Secundo modo materia dicitur actus, cùm non sit extra nihil: cùm enim ens diuidatur per actum, & potentiam, & omne quod habet *esse* extra suam causam, sit in actuali existentia, & realiter sit ens in actu, ipsa materia prima, quæ est verè creata, erit ens in actu, non est autem actus formalis, videlicet informans, & perficiens aliquid: quia materia prima nihil potest informare, cùm ergo dicitur, quòd *actus distinguit*, &c. Dico, quòd *distinguere*, contingit multipliciter. Vno modo formaliter, & specificè, & sic materia prima non distinguit, cùm non sit constitutiua alicuius speciei. Secundò aliquid distinguit, siue est principium distinguendi entitatiuè, ita quòd eo modo, quo aliquid constituit, eo etiam modo est ratio distinguendi constitutum ab alio. Patet enim quòd compositum ex materia, & forma, distinguitur à re non corporali, non tantùm per formam, sed etiam per materiam, quam habet. Et cùm dicitur, quòd *in fundamento naturæ nihil est distinctum*, verum est formaliter, quia per materiam nulla distinctio formalis fit, nec similiter in materia nudè accepta est aliqua distinctio formalis, vt patet ibi per illum textum, & per Commentatorem.

13. Quintò, & vltimò arguit Doctor, quia si materia esset actus, compositum non esset per se vnum. Responsum est in corpore quæstionis ad hoc argumentum, scilicet quòd ex duobus entibus in actu vltimato non fit per se vnum.

Additur etiam, quòd si materia prima esset ens in actu, vel esset ens, quod est forma, vel esset ens, quod est compositum: sed nec sic, nec sic; ergo nihil esset.

Respondeo, quòd esset ens actu, quod non esset forma, nec compositum, sed est ens, quod est materia, sicut & si quæreretur, substantia est ens, quod ens est? Dico, quòd est ens, quod est substantia, vt etiam in simili respondet Doctor *in primo, dist. 2. par. 2. q. 1.* respondendo ad argumenta principalia.

Quomodo materia sit ens actu.

Vltimò Doctor pro confirmatione suæ opinionis addit vnam rationem, fundatam super auctoritate Philosophi, probando quòd materia prima sit verum ens actu. Nam Philosophus 2. *Physic. tex. comm.* 28. vult, quòd materia sit ens actu, quia est id, ex quo fit res, siue compositum, cui inest, vnde secundùm aliam translationem sic habetur:

Dicamus igitur, quòd causa dicitur vno modo de illo, ex quo fit res, & est in causato, vt cuprum idoli hominis, & argentum idoli annuli. Hæc ibi. Hoc idem patet 5. Metaphys. text. comment. 2. vbi sic habetur: *Causa verò dicitur quidem vno modo, ex quo fit aliquid in existente, vt æs statuæ, & argentum phialæ*, & secundùm aliam translationem: *Causa dicitur secundùm vnum modum, illud ex quo fit aliquid, & est in eo, vt cuprum in idolo, & argentum in annulo.* Hoc idem tex. commen. 4. *Elementum* (inquit) *dicitur, ex quo componitur primum in existente indiuisibili specie in aliam speciem*, id est, quòd elementum debet esse vnius rationis indiuisibilis in partes alterius rationis, & per hoc distinguitur à toto heterogeneo, vt clariùs patet secundùm aliam translationem: *Elementum* (inquit) *dicitur illud, ex quo componitur res primò, & est in ea, & non diuiditur secundum formam in aliam formam*, vide ibi Commentatorem clarè exponentem hunc textum.

Ex istis ergo auctoritatibus habetur, quòd materia inest composito, cùm fiat ex ea, nec oportet fugere ad oppositum; sicut dicimus quòd ignis fit ex aqua, tanquam ex opposito, quod oppositum non inest igni generato, materia autem inest, & ideò ponitur, *cùm insit* ab Aristotele ad differentiam oppositi, ex quo opposito fit res, non tamen inest. Et hoc clariùs suprà patuit *in primo, distinct. 2. parte 2. quæst.* 4.

QVÆSTIO II.

Vtrùm per aliquam potentiam [a] *materia possit esse sine forma?*

Alensis 2. *p. q.* 12. *m.* 2. *art.* 1. Hugo Vict. 1. *de Sacra. p.* 1. *c.* 4. Magist. *hic.* D. Th. 1. *p. q.* 66. *art.* 1. *& quodl.* 3. *art.* 1. D. Bon. *hic q.* 1. *art.* 1. Dur. *q.* 2. Ric. *q.* 1. *&* 4. Gabr. *q.* 1. *art.* 3. Greg. *q.* 2. Soncinas 8. *Met. q.* 1. Sco. 1. *Phys. q.* 19. 20. *&* 24. *&* 2. *Phys. q.* 7. Suares *Met. d.* 15. *sec.* 9. 10. Conimbr. 1. *Phys. c.* 9. *q.* 6. Mairon. Bassol. Leuchet. Tartar. *hic* Trombeta 8. *Met. q.* 1.

Arg. 1. VIdetur quòd non. Quantò aliqua sunt magis vnum, tantò sunt minùs separabilia: sed materia est magis vnum cum forma, quàm passio propria cum subiecto: & passio non potest separari à subiecto: ergo nec materia à forma. Maior est manifesta. Minorem probo, quia materia facit vnum essentialiter cum forma, & per se: sed propria passio non sic facit vnum cum subiecto: quia facit vnum secundo modo dicendi per se, tantùm. 1.

Item,

Item, omni eo quod potest per se esse, potest aliquid fieri inferius. Probo, illud quod non potest per se esse, est inferius eo, quod potest per se esse: ergo Deus id potest facere: sed nihil potest esse inferius materia; quia cùm materia sit ens in potentia & propè nihil, tunc illud inferius, esset nihil. *Arg. 2.*

Item, priuationes sunt oppositæ, sicut & formæ, quibus sunt oppositæ: sed formæ oppositæ, nunquam sunt simul in materia: ergo nec priuationes oppositæ: sed priuationes oppositæ non sunt simul, nec possunt esse, quia forma opposita vni, actu est in materia: si igitur materia non habet aliquam formam, sunt in ea oppositæ priuationes simul, quod est impossibile, ergo, &c. *Arg. 3.*

Ratio opp. Contrà non minùs dependet accidens à substantia, quàm materia à forma: sed accidens potest fieri sine subiecto: ergo & materia sine forma.

COMMENTARIVS.

TITVLVS quæstionis intelligitur de forma absoluta, à qua materia prima realiter distinguitur, & etiam de omni forma respectiua, à qua realiter distinguitur, licèt principaliter intelligatur de forma absoluta, & sensus huius quæsiti est: An materia prima per aliquam potentiam possit actu existere separata ab omni forma tam substantiali, quam accidentali, à qua realiter distinguitur.

SCHOLIVM.

Omissâ sententiâ negantium materiam distingui à forma, ponit opinionem D. Thomæ, & aliorum negantium posse separari vlla potentia à forma, quia non habet existentiam nisi ab ea. Alij idem dicunt, etiam tenentes habere existentiam propriam, suadetur quinque rationibus.

2\. RESponsio secundùm illos [b] qui dicũt quòd materia non est aliud à forma, non est mirum si non potest esse sinè forma: idem enim non potest fieri sine seipso: sed hoc est falsum, vt probatum est suprà, quia omne generabile est compositum ex re, & re. *Albertus Ægidius*

Alij dicunt materiam [c] habere realitatem distinctam à forma, non tamen potest esse sine forma: quia non est actus, nec habens actum, quia est tantùm ens potentiale, vel possibile. Cùm enim diuidatur ens per actum & potentiam, materia non cadit sub primo membro sed sub secundo: est enim potentia: nihil ergo habet actus, vel actualitatis, sed tantùm habet *esse* potentiale: quod tamen *esse* est aliqualis realitas distincta à forma, & per hoc saluant compositionem realem, implicat autem contradictionem, quòd aliquid habeat *esse* tantùm potentiale, & sit actualiter. *D. Tho. 1. p. q. 66. art. 1. quære Auer. 1. Phys. com. 70. & 76. & 8. Meta. c. 3. & alibi quære. Hen. vbi infra.*

Si illi intelligant per realitatem materiæ, aliquam entitatem, vel realitatem extra causam suam, non video quòd sit contradictio, si ponatur virtute diuina sine forma.

Alij habent aliam imaginationem de materia, quia ponunt eam esse terminum creationis, alium absolutè à forma, tamen dicunt quòd non potest esse sine forma: quod probant, quia si fieret sine forma esset actus, sed materia non est actus: ergo, &c. *Tho. Anglicus.*

Item, secundùm Boëtium, omne *esse* est à forma: ergo si materia sit sine forma, erit sine *esse*; quod est contradictio. *1. tri c. 3. vide Auer. 2. Phy. c. 12.*

Præterea, quod non habet ideam non potest fieri sine alio: materia est huiusmodi: ergo &c.

• Præterea, illud, in quod Deus non habet actionem, non potest fieri per se; sed secundùm doctores peritissimos Deus non habet actionem in materiam: ergo &c.

Item, quæ analogantur in aliquo primo, illud est realiter in vno primo, & in aliis non, nisi per attributionem ad illud. Patet de sanitate quæ est realiter in animali, & in vrina, non nisi per attributionem ad illud aliud: sed *esse* est à forma; ergo materia non est nisi in analogia ad formam, cui primò attribuitur.

Item arguitur, si materia haberet *esse* per se sine forma, tunc compositum non esset verè vnum, quia haberet in se plura *esse*.

COMMENTARIVS.

b RESponsio secundum illos. Hîc Doctor primò recitat opinionem Alberti Magni, & Richardi, qui ponunt materiam primam nullo modo distingui à forma, & sic habet dicere, quòd materia prima non potest existere separata à forma, quia tunc sequeretur quòd idem posset separari à seipso, sed hæc opinio improbata est suprà *quæst. 1. huius distinctionis.*

c *Alij dicunt materiam habere realitatem, &c.* Sed hæc opinio improbata est vbi suprà, vbi probatum est, quod dicit entitatem realem actualem extra suam essentiam.

SCHO

SCHOLIVM.

Materiam separabilem esse à forma, probat Scotus. Primò, est absolutum prius illa. Secundò, absolutum quod facit Deus per causam secundam potest per se facere. Tertiò, quod se solo creat, se solo conseruare potest. Quartò, materia non determinat sibi formam in specie, ergo nec in genere: separata si esset, & intra vniuersum esset in loco definitiuè. Vide hîc latè in Reportat. vbi Doctor tractat de materia per 8. quæst.

RESpondeo ad quæstionem [d], tenendo vt in priori quæstione dictum est, rem materialem esse compositam ex duobus, quæ sunt partes rei compositæ; & quòd semper aliquid generati præexistit generato, sub forma corrumpendi; Dico, quòd non est contradictio materiam esse sine forma quacunque substantiali, & accidentali, quod probo: Absolutum distinctum, & prius alio absoluto, potest esse sine contradictione, sine illo: materia est ens absolutum distinctum, & prius forma quacunque, substantiali scilicet & accidentali: igitur potest esse sine alio absoluto, siue sine forma substantiali, vel accidentali absoluta. Maior declaratur: nam ideò ponitur ibi *absolutum*, ad excludendum correlatiuum, quia in his esset instantia, *prius* ponitur ibi ad excludendum simultatem originis, quæ includit etiam simultatem correlatiuorum. Minor etiam probata est suprà *in quæst. præcedenti*. Quòd enim materia sit quid absolutum satis patet; quia facit compositionem realem, & absolutam, quòd autem sit prior forma, saltem naturâ, & origine, patet, quia est receptiuum formæ, & fundamentum eius: sed receptiuum, & fundamentum formæ est prius forma. 3.

Vide Hen. quodl. 1. q. 10. Absolutũ prius alio, potest esse sine eo.

Prius origine creatur materia, quam forma.

Hoc etiam confirmatur per Augustinum, qui 13. *Confes.* dicit quòd prius origine terminatur creatio ad materiam, quàm ad formam; licèt secundùm eum, primò fuerit creata cum forma.

Quod facit Deus per causam secundam facere potest per se, si causa nõ sit de essentia causati.

Item [e], quidquid Deus absolutum facit in creaturis mediante causa secunda, potest facere sine illa causa secunda, quæ non est de essentia causati: sed forma est causa secunda, quæ non est de essentia materiæ, inquantùm materia est, mediante qua Deus dat *esse* materiæ: ergo Deus sine illa, potest facere materiam. Quòd autem forma non sit de essentia materiæ, patet, quia aliter adueniente alia, & alia forma, esset alia & alia essentia materiæ.

Item, quod Deus immediatè creat [f] immediatè conseruat, vel potest conseruare: sed materia est terminus creationis etiam secundum alios, & sic immediatè creatur à Deo, vt probabo: ergo, &c. Quia ex quo materia est aliquid primum in entibus, non potest subesse causalitati alicuius creaturæ: similiter cùm non possit produci nisi per creationem, & nulla creatura potest creare, vt probabitur *in prima quæst. quarti*, sequitur necessariò quòd solus Deus eam creat; sed entitas absoluta, quæ est à solo Deo, sine alia aliqua entitate absoluta posteriore potest conseruari à Deo; quia Deus sine omni absoluto quod non est de essentia rei, & quod est posterius ipsa re, potest rem conseruare. 4.

De quo 1, d. 8. q. vlt.

Item, non est necesse Deum velle [g] aliquid aliud à se absolutè, & de necessitate: ergo si vult necessariò formam esse, ad hoc quòd velit materiam esse: hoc non est simpliciter; sed propter necessariam connexionem materiæ ad formam: sed non est talis necessitas absoluta connexionis materiæ ad formam. Probo, quia si est necessitas absoluta connexionis materiæ ad formam vt tu dicis; igitur materia sibi determinat aliquam formam de necessitate. Probatio consequentiæ, Quod determinat sibi aliquod genus, determinat sibi aliquam speciem in genere illo; & omne quod determinat sibi speciem, de necessitate determinat sibi *esse* in aliquo vno indiuiduo istius speciei: vt omne quod de necessitate est homo, est hic homo, vel ille: sed materia non determinat sibi de necessitate hanc formam, vel illam: manifestum est: ergo nec totum genus formæ.

Determinans sibi genus, determinat sibi speciẽ eius.

1. Physs. t. c. 63. & 69.

Confirmatur, quicquid contingenter se habet ad quodlibet cuiuslibet generis absoluti habet se contingenter ad illud genus absolutum: hoc patet; sed materia contingenter se habet ad quamlibet formam: ergo & contingenter se habet ad totum genus formæ. Probo etiam, quòd si de necessitate absoluta materia determinat sibi genus formæ: quòd necessariò determinat sibi vnum solum illius generis: quia vnum essentialiter vnum, & singulare, est impossibile dependere essentialiter, à pluribus eiusdem generis: si ergo materia necessariò determinat sibi totum genus formæ: hoc

hoc est, quia necessariò determinat sibi aliquod vnum illius generis; quod falsum est: si igitur contingenter se habet ad totum genus formæ, potest virtute diuina esse sine forma.

5. Et si quæras [h] vbi esset illa materia sine forma? Dico, quòd sicut Angelus, qui non est quantus, est in loco aliquo definitiuè, non circunscriptiuè, supposito quòd sit in vniuerso, si tamen fieret extrà vniuersum, vbi locus non est, non esset in loco definitiuè: sic materia, si fieret in vniuerso sine forma, esset definitiuè alicubi: si autem fieret extra vniuersum, nusquam esset localiter, vel definitiuè: tamen esset natura quædam absoluta. *Materia separata esset in loco definitiuè.*

Si quæras etiam [i], an habeat partes? Dico, quòd partes substantiales habet: illas enim non habet per quantitatem. Si dicas, quòd est ens in potentia, ergo si conseruetur sine forma, *esse* erit sibi accidens. Dico, quòd falsum est, quia sicut homo essentiam propriam habet extra omnem intellectum, sic & *esse*, & tunc etiam haberet illud *esse*, sicut & essentiam. Si etiam dicas, materia sic existens sine forma, habet saltem respectum ad Deum conseruantem: igitur habet aliquam formam. Dico, sicut dictum est suprà *dist. prima,* quòd ille respectus est idem realiter cum materia, nec est forma addita: quælibet enim essentia creata, non est aliud, quàm dependentia sui ad Deum. *Materia habet partes substantiales.* *q. 4. & 5.*

6. Ad argumenta principalia [k]. Ad primum, *quanto aliqua sunt magis*, &c. Dico, quod procedit de vnitate identitatis, quâ aliqua dicuntur vnum, quia idem realiter: non de vnitate vnionis aliquorum in tertio, sicut ex materia, & forma fit vnum tertium, scilicet compositum. Si intelligitur primo modo, tunc maior propositio est vera: si secundo modo est falsa. Vel sic, si maior intelligatur de vnione identitatis aliquorum inter se, minor est falsa: si autem intelligatur maior de vnione aliquorum in tertio, sic maior est falsa, quia illo modo in maximè dependentibus, non potest esse ordo ad aliquod vnum, & in quibus est minima dependentia possunt ordinari ad aliquod vnum, siue ad vnionem totius. *Ad arg. 1. Quæ magis sunt vnum sunt minus separabilia explicatur.*

Ad aliud dico, concedendo maiorem: quia non video quin esse in alio ente, sit inferius, quàm esse in se, & quin sit magis imperfectionis dependere, quàm non dependere. Et ideò dico, quòd omne *esse* cuiuscunque alterius generis à substantia, scilicet accidentis, est imperfectius quocunque quod est pars substantiæ, sicut est materia. Et tunc ad Augustinum, qui communiter hîc allegatur, *Duo fecisti Domine, vnum prope te,* &c. Dico, quòd loquitur de ordine entium in genere substantiæ, & ibi est Angelus ens supremum, & materia ens infimum. *12. Confessionum c. 32.*

Sed dices [l]: Nihil alterius generis potest esse superius Angelo: ergo nihil alterius generis potest esse inferius materia prima. Dico, quòd non est simile: ideò enim non est superius, quia nullum genus est superius genere Substantiæ: sed alia genera sunt inferiora. Vtrùm autem posset fieri in genere Substantiæ aliquid inferius, de hoc est dubium. *Materia quomodo prope nihil? Vide Var. in 2. d. 9. q. 3.*

Ad tertium dico, quòd nullæ priuationes sunt oppositæ in eodem: nisi sint priuationes formarum oppositarum immediatarum, circa idem de necessitate sequentium, & si sic sit; tunc dico quòd priuationes sic sunt incompossibiles, sic enim se habent formæ oppositæ, quòd si susceptiuum habet vnam, caret alia, & èconuerso; alias esset contradictio, si formæ consequerentur susceptiuum de necessitate, & tamen posset esse sine eis. Sed circa [m] materiam nullæ formæ sic sunt simpliciter immediatæ, licèt aliquæ sint immediatæ respectu agentis naturalis, quod non agit, nisi in quanto; & per consequens simpliciter, & immediatè non potest attingere ad nudam essentiam materiæ; nec etiam Deus posset facere materiam sine forma, secundùm Aristotelem. Sed hoc fuit pro tanto, quia ipse posuit necessariam connexionem causarum, ita quod impossibile est, secundùm eum primas causas agere sine secundis, siue causam omnino primam, sine secunda causa; sed si hoc negasset, habuisset ponere secundùm ea, quæ posuit de materia, quod potuisset eam Deus fecisse sine forma. *Vide Rica. de media villa quodl 4. q. 4. Quæ priuationes sunt necessario opposita. Vide in 4. dist. 12. ad propositum.*

COMMENTARIVS.

1. d RESpondeo ad quæstionem, &c. *Absolutum distinctum, & prius alio absoluto, potest esse sine contradictione sine illo*; sed materia prima est ens absolutum, realiter distincta à qualibet forma absoluta, & prior illa. Maior probatur, quæ vt clariùs intelligatur, adduco aliquas instantias.

Prima, quia intellectio diuina est quid absolutum,

lutum, & realiter distincta à relatione rationis causata ab intellectu diuino, & tamen non potest remanere separata ab illa, vt patet suprà à Doctore *dist. prima huius.*

Secundò, quia sustinendo quòd Pater in diuinis, vel persona Patris est quid absolutum in se, siue suppositum absolutum, ad quod Doctor videtur declinare *in primo, dist.* 26. Certum est quòd illud suppositum est prius supposito Filij, & realiter ab illo distinctum, igitur poterit esse sine illo, quod tamen est impossibile.

Dico ad primum, quòd non est simile, quia talis intellectio realiter distinguitur, tamen non potest separari, quia ipsa causa productiua talis entis rationis de necessitate causat, vt patet à Doctore vbi suprà. Non est igitur repugnantia ex parte intellectionis, sed est repugnantia ab intrinseco necessariò consequente posterius, tamen non est repugnantia ex parte materiæ, neque ex parte agentis supernaturalis, cùm illud merè agat, & liberè conseruet.

Ad secundum dico primò, quòd loquitur Doctor de distinctis verè realiter, quæ non tantùm distinguuntur in persona, & proprietate, sed distinguuntur etiam in natura, sicut Franciscus, & Ioannes: modò in proposito, etiam sustinendo quòd personæ diuinæ sint absolutæ, non tamen propriissimè distinguuntur realiter, cùm includant eandem essentiam singularissimam.

Secundò dico, quòd ista repugnantia non est ab intrinseco: non enim ex hoc, quòd persona Patris est talis persona absoluta repugnat sibi ratione suæ entitatis formaliter esse sine persona Filij, quia si (per possibile, vel impossibile) esset tantùm vna persona, esset perfectissima æquè sicut nunc, vt patet suprà *in primo, & in secundo, dist.* 1. *quæst.* 1. sed ista repugnantia est quodammodo ab intrinseco, quia memoria fœcunda est de se ratio formalis necessariò producendi Filium, vt patet *in primo, dist.* 2. *& d.* 8. & quia illa perfectissimè reperitur in Patre, ideò Pater mediante illa necessariò producit Filium; non potest igitur esse persona absoluta Patris sine persona absoluta Filij, quamuis sit prior propter necessariam productionem ipsius Filij, & propositio Doctoris sic debet intelligi: absolutum realiter distinguitur ab alio, & prius eo quantùm est ex parte sua, & ratione sua entitatiua potest existere sine tali posteriori, & quòd detur aliquod absolutum quod sic non possit existere, hoc non erit propter rationem suam formalem, & intrinsecam, sed magis per aliam rationem extrinsecam.

2. *Quomodo materia sit ens absolutum.*

e *Item quicquid Deus,* &c. Hæc est secunda ratio principalis. Vt ista ratio clariùs intelligatur Doctor supponit aliqua. Primò, quòd ipsa materia sit ens absolutum: patet, quia compositum constitutum ex materia, & forma est verè ens absolutum; ergo partes intrinsecè constituentes sunt absolutæ. Secundò, supponit quòd actio diuina priùs terminetur ad materiam, quàm ad formam: patet, quia ipsa præsupponit vt receptiua formæ. Tertiò, supponit quòd ipsa forma non dat *esse* essentiale materiæ, vt patet in litera. Si modò intelligeretur quòd *esse* existentiæ materiæ, esset effectus formalis ipsius formæ, informantis materiam, argumentum non concluderet, quia à nulla potentia potest fieri effectus formalis alicuius *esse* sine illa, & multò minùs existere, impossibile enim est album esse sine albedine: supplet enim Deus omnem causam secundam, scilicet effectiuam, & finalem, sed non formalem, quia supplendo causam formalem est *esse* illius, si intelligatur quòd *esse* existentiæ materiæ sit causatum ab ipsa forma adueniente materia, argumentum concluderet, quia Deus posset dare sibi tale *esse* absque forma, cùm possit supplere causalitatem cuiuscunque causæ secundæ. Sed iste non est sensus literæ, quia forma in materia nihil causat, vel efficit, vt patet à Doctore *in isto* 2. *dist.* 25. dat enim tantùm tale *esse* formale.

Si verò sic intelligatur quòd ipsa materia prima non potest produci in *esse* actuali existentiæ, & non potest habere illud, nisi actu sit forma. Contrà, quia creatio diuina priùs terminatur ad *esse* existentiæ materiæ; ergo potest conseruare illud absque omni alio, quod non pertinet ad *esse* illius, & quod est posterius, & realiter distinctũ, sed fortè ad mentem illorum, qui dicunt quòd totum *esse* est à forma, si intelligunt illud *esse* ipsam formam, sequitur quòd materia in se nihil est, cuius contrarium probatum est in ista distinctione, quæst. 1. Si verò intelligant, quòd ipsa forma causat *esse* in materia stat ratio Doctoris.

f *Item quòd Deus immediatè creat, immediatè conseruat, vel potest conseruare: sed materia est terminus creationis*, vt patet per Augustinum 13. Confess. & sic immediatè creatur à Deo. Tum, quia non potest subesse causalitati agentis creati, cùm sit simpliciter primum in entibus. Tum, quia non potest produci, nisi per creationem, & nulla creatura potest creare, vt probat Doctor *in quarto, dist.* 1. *quæst.* 1. & sic sequitur quòd à solo Deo sit creata: tunc vltrà, sed entitas absoluta, quæ est à solo Deo sine aliqua alia entitate absoluta, à posteriori potest immediatè conseruari à Deo, quia sicut Deus potest creare *A* sine *B*, ita potest ipsum conseruare sine *B*. Si enim potest creare aliquod prius absolutum sine aliquo posteriori, à quo realiter distinguitur, potest etiam illud conseruare sine tali posteriori, cùm à tali posteriori nullo modo dependeat, nec in *esse*, nec in *conseruari.* Tum, etiam, si potest creare materiam primam in aliquo instanti priori sine forma, potest etiam ipsum conseruare pro quocunque instanti priori sine forma, quia conseruare rem, & eandem creare sunt penitus idem ex natura rei, vt suprà patet distinct. 2. quæst. 1. patet etiam in quodlib. quæst. 12.

g *Item non est necesse Deum velle aliud à se absolutè, & de necessitate*, vt clarè probat Doctor in primo, dist. 8. quæst. vlt. *Si ergo vult necessariò formam esse ad hoc, quòd velit materiam esse*, &c. patet, quia si non potest velle materiam esse sine forma, hoc erit, quia inter materiam, & formam est simpliciter necessaria connexio; *sed non apparet talis necessitas*, &c. *& quod sibi determinat aliquam speciem, sibi determinat aliquod indiuiduum illius speciei*, Patet ista, quia si Franciscus necessariò determinat sibi animam sensitiuam, sibi necessariò determinat hanc animam singularem, ita quòd sicut impossibile est ipsum esse sine anima, ita est impossibile esse sine hac anima: ergo si materia prima determinat sibi genus formæ, de necessitate sequitur, quod determinat sibi aliquam formam, sine qua impossibile est ipsum esse, & sic patet ista ratio cum confirmatione sequenti, quæ in re est eadem cum ista ratione.

Contra

Contra hanc rationem nonnulli inſtant, dicentes, quòd corpus determinat ſibi locum, & tamen non ſequitur quòd determinet ſibi hunc locum, vel illum. Et ſimiliter, & ſubſtantia materialis determinat ſibi genus quantitatis, & tamen non ſequitur quod ſibi determinet hanc quantitatem.

Dico breuiter, quòd iſtæ inſtantiæ nihil valent, quia Doctor loquitur de determinatione ſibi neceſſaria; ſi enim corpus determinaret ſibi locum de neceſſitate eſſet in tali, vel tali loco, ſed quia contingenter determinat ſibi locum, ideò contingenter poteſt eſſe in tali, & tali loco, & ſic poteſt eſſe in omni loco, vt ſuprà patet *diſt.* 2.*q.*5.& clariùs *in q.* 11.*quodlib.* Hoc idem dico de quantitate.

Vbi eſſet materia ſine forma.

h *Et ſi quæras, vbi eſſet illa materia ſine forma.* Hæc litera eſt ſatis clara, eſſet enim in loco tantum definitiuè, ſicut & ſubſtantia Angeli eſt in loco definitiuè, vt ſuprà patet *diſt.* 2.*quæſt.* 5. & ſi ipſa fieret extra vniuerſum in nullo loco eſſet definitiuè, ſicut nec Angelus ſi fieret extra vniuerſum.

i *Si quæras etiam, an habeat partes?* Dicit Doctor quòd habet partes ſubſtantiales, ſiue entitatiuas, & non haberet illas per quantitatem, cùm ponatur ſeparata à quantitate.

Si dicas, quòd eſt ens in potentia, &c. Dicit, *quòd hoc eſt falſum, quia ſicut homo habet eſſentiam propriam extra omnem intellectum, ſic & eſſe*, id eſt, quòd ſicut habet eſſentiam propriam in *eſſe* reali, & actuali, ita exiſtentiam propriam in *eſſe* reali, & actuali, cùm ponatur gradus eius intrinſecus, vt ſuprà expoſui diſtinct. 3. quæſt. 1.

Si etiam dicas, materia ſic exiſtens ſine forma, &c. Dicit Doctor quòd talis reſpectus eſt idem realiter materiæ, vt ſuprà patuit, *diſt.* 2. *quæſt.* 5. in propoſito autem loquitur de forma realiter diſtincta ab ipſa.

5. *Sueſſanus non intellexit Scotum.*

Multi nituntur reprobare poſitionem Doctoris, inter quos eſt magiſter Auguſtinus Sueſſanus *in ſua Phyſica*, primò, quòd materia dicit aliquam entitatem realem realiter diſtinctam ab omni forma naturali, & ſecundò, quòd ipſa materia poteſt exiſtere ſine forma. Sed nec rationes Doctoris fideliter replicat, & minimè eius argumenta concludunt, vt patet intuenti illa in ſua phyſica; tamen pro iunioribus adduco illas ſingillatim eas ſoluendo. Prima ergo ratio principalis, ſecundùm iſtum, ad probandum, quòd materia ſit ens reale realiter diſtinctum à forma, erat, quòd ipſa eſt ſubiectum tranſmutationis, & manet eadem ſub vtroque termino, vt declaratum fuit ſuprà: ſed ipſe arguit ſic: ſubiectum in tranſmutatione ſubſtantiali non manet idem ſecundùm *quid*, cùm tranſmutatur ab vno accidente ad aliud: ergo materia prima, quæ eſt ſubiectum in tranſmutatione ſubſtantiali, manebit eadem ſecundùm *eſſe* ſimpliciter. Argumentum concludit à maiori, ſed negatur antecedens, & probatur ab ipſo, quia ſubiectum in tranſmutatione accidentali non manet idem ſecundùm *quid*, ſed variatur ſecundùm aliud, & aliud accidens: ſed hoc non valet, quia ſubiectum in tranſmutatione ſubſtantiali non manet idem ſecundùm *quid*, & manet idem ſimpliciter, & non ſecundùm *quid*: nam idem homo albus aliquando eſt albus, aliquando niger. Si dicat, quia album fit ex nigro, vt patet *ex primo Phyſic.* & tamen nigrum non manet idem, vt patet, hoc nihil eſt, quia aliud eſt fieri aliquid ex aliquo, tanquam ex oppoſito, & aliud eſt fieri tanquam ex ſubiecto. Primo modo non manet idem, ſed benè ſecundo modo, & hoc ſatis fuit dictum ſuprà *diſt. iſta. quæſt.* 1. *& in primo, diſt.* 2. & ſic dico de tranſmutatione ſubſtantiali, quòd illud, ex quo fit aliquid, tanquam ex oppoſito, non manet ſimpliciter idem: ſed illud, ex quo fit aliquid ex ſubiecto trāſmutationis ſimpliciter manet idem. Si etiam intelligat, quòd ſubiectum in tranſmutatione accidentali non manet idem quantùm ad reſpectum, quem priùs habuit, puta ad albedinem, quando fit ſub nigredine, admittitur: ergo non manet idem ſecundùm *eſſe* ſuum abſolutum, negatur conſequentia. Hoc idem dico de materia.

Primo Phyſ. contex. 43.

Si verò dicat quòd ſubiectum tranſmutationis accidentalis dicitur ſubiectum ſecundùm *quid*, & ſubiectum tranſmutationis ſubſtantialis eſt ſubiectum ſimpliciter in ſe loquendo; Dico, quòd primum eſt magis ens, quàm ſecundum, cùm primum ſit ſubſtantia completa, & ſecundum ſubſtantia incompleta, quæ eſt materia: & huiuſmodi ſubſtantia ſemper manet eadem. Si verò dicatur ſecundùm *quid* ratione termini recepti, tunc verum eſt quòd ſubiectum primo modo eſt ſubiectum ſecundùm *quid*, cùm dicatur ſubiectum tantùm reſpectu accidentis recepti, & aliud ſimpliciter, cùm recipiat formam ſubſtantialem; ſed quomodocunque accipiatur iſta ſubſtantia, in ſe, & ſecundùm *eſſe* reale, ſemper remanet eadem.

6. *Materia eſt ens abſolutū.*

Secundò arguit ad idem, & dicit quòd ſi materia eſſet verè ens abſolutum, & exiſtens, habens proprium *eſſe*, tunc non eſſet vna numero per priuationem omnium formarum, quod eſt contra Ariſtotelem 10.*Metaph.* vbi Auerroës *comm.*28. dicit quòd materia cognoſcitur negatiuè, & vult ibi, quòd Commentator dicat quòd cognoſcatur vna numero per negationem omnium formarum: ſed hoc nihil eſt, quia materia prima eſt verè vna numero per propriam hæcceitatem: ſed pro ſtatu iſto non poteſt cognoſci in ſe, & quomodo cognoſcatur à nobis quòd ſit vna numero, patet quòd per negationem omnium formarum. Et quia videtur quòd ipſa forma diſtinguat materiam. Dico, quòd ſi materia eſt ſeparata ab omni forma, & poſito quòd ſit vna numero per negationem omnium formarum, id eſt, quòd cognoſcatur ſic, ergo in ſe non eſt vna numero, negatur: non enim vult Ariſtoteles neque Commentator quòd vnitas numeralis materiæ ſit tantùm carentia, vel priuatio formæ, quia tunc eſſet ſimpliciter nihil: ſed vult quòd ex hoc cognoſcatur diſtincta numero propter diſtinctionem formarum, & ſic materia cognoſcitur per tranſmutationem formæ, & tamen in ſe eſt etiam cognoſcibilis, vt patet ſuprà. Ita vult quòd cognoſcatur vna numero per negationem cuiuſcunque formæ, ſed non vult quòd negatio formæ ſit ratio formalis, quare materia ſit vna numero, & ſic decipitur hîc. Aliud enim eſt dicere, quòd hoc cognoſcitur per *A* ergo eſt aliud *A*: & aliud eſt dicere habet *eſſe* tale per *A*. Patet, quia ſubſtātia cognoſcitur per aliquod accidēs, loquendo de aliquali cognitione ſemper; ergo ſubſtantia habet *eſſe* per accidens, hoc falſum eſt, & ſic materia cogno

Quomodo materia ſit verè vna numero.

Materia in ſe eſt cognoſcibilis, non ab intellectu viatoris.

cognoscitur vna numero negatione formarum, vt dicit Aristoteles & Commentator *vbi suprà*; ergo habet *esse* vnum solùm per negationem formarum, ita quòd talis negatio sit ratio formalis constituendi illud in *esse* numerali, nec Aristoteles, nec Commentator hoc dicunt, & multò minùs ab eorum dictis elici potest.

Tertiò arguit contra illam rationem, quâ probat Doctor quòd materia ex quo causat compositum absolutum reale, ergo materia habet *esse* positiuū, & absolutum, ita quòd sicut forma nec in suo *esse*, nec in causando compositum depēdet à materia, ita similiter nec materia in suo *esse* nec in causando compositum dependet à forma, ergo habet proprium *esse*. Iste arguit non intelligēdo mentem Doctoris, quia accipit istam maiorē, Illa quæ sunt ex æquo principia, & causa alicuius effectus, in suo genere causæ, neutrum, quantùm ad suum *esse*, dependet ab alio: sed dominus Augustinus addit istam minorem: Agens, & finis sūt causæ rerum naturalium ex æquo, quælibet in suo genere causæ, quod admitto: addit, ergo neutrum secundùm *esse* dependet ab alio, & sic efficiens secundùm suum *esse* non dependet à fine, nec finis ab efficiente quod est contra Aristotelem 2. *Physic. tex. commen.* 30.

Quomodo causet causa finalis. Dico, quòd efficiens quantùm ad suum *esse* nullo modo depēdet à fine, vt à causa finali, quia causa finalis tantùm causat metaphoricè, scilicet inquantùm amata, & desiderata, vt exposui suprà, *in secunda distinctione primi*, nec finis quantùm ad suum *esse* in causando dependet ab efficiente, cùm finis inquantùm causa finalis, sit prior efficiente; & si loquatur de fine producto, de quo ibi Aristoteles, talis finis productus non est causa finalis, quia causa finalis, vt huiusmodi, præcedit efficiens, & omnē effectum efficientis productum propter illum finem, propter quem agit, vt est causa finalis; & sic patet quòd non intelligit nec mentem Doctoris, & multò minùs, &c.

8. Quartò arguit contra istam rationem, quâ probatur materiam habere verum *esse*, & proprium, quæ talis est; Omne prius absolutum habet *esse* sine posteriore; sed materia absoluta, & prior forma, & composito, habet *esse* absolutè, & non ab ipsa forma. Licet Doctor faciat hanc rationem, quā tenet, quòd scilicet materia possit existere separata sine forma, non tamen facit istam, probando absolutè quòd materia habet proprium *esse* sine forma, quia hoc probauit aliis rationibus: & sic patet, quòd non adducit hanc rationem ad mentem Scoti, quia præsupponit Scotus in ista ratione, quâ vult probare quòd materia possit existere sine forma, quòd illa habeat proprium *esse* absolutum prius ipsa forma, si tamen ista ratione vtitur Augustinus ad probandum pro opinione Scoti quòd materia prima habeat proprium *esse*, ipse addit vnam minorem ad maiorem; *omne prius absolutum*, &c. sed forma elementaris est prior absoluta in materia, ipsis primis qualitatibus, & distincta realiter ab illis; ergo habet *esse*, & existentiam propriam independentem ab ipsis qualitatibus. Consequens est contra Arist. 2. *de Generat.* & etiam contra eos, aliter non implicaret contradictionem, formam elementarem esse, & existere in materia sine primis qualitatibus, quod Aristoteles derideret, & ita hæc positio non est peripatetica. Sed valde miror, quia Scotus exprefsè vult, quòd talis separatio materiæ à forma sit tantùm

Scotus loquitur de possibili, non de facto.

per voluntatem diuinam, & non per potentiam naturalem, & sic non dicit quòd hæc positio sit peripatetica, & sic concedo quòd Deus posset facere formam elementarem in materia, puta formam substantialem ignis sine omni qualitate elementari; si tamen talis qualitas distinguatur realiter, & idem concedo de omni alio absoluto priori, & realiter distincto à posteriori absoluto.

Deinde Augustinus arguit contra rationes Scoti probantis, quòd materia possit existere sine forma per diuinam potentiam, & dicit, quòd illæ rationes Scoti sunt Theologicæ, & sic intromittit se arguendo contra rationes Theologicas, & arguit primò contra secundam, quæ talis est: *Quicquid potest Deus facere mediante causa secunda*, &c. ipse arguit non intelligendo rationem Doctoris & addit istam minorem; sed Deus facit parietem album mediante albedine; ergo potest facere ipsum album sine albedine, & patet quòd non intelligit hanc rationem, quia Doctor non dicit quòd Deus possit facere effectum formalem sine sua causa formali, vt patet suprà in exponendo rationem. Addit etiam Augustinus: sed calor potest calefacere, & efficere ignē formaliter calidum; ergo Deus poterit facere ignem calidum sine calore, quod est cōtra eos, quia non potest Deus supplere vicem, vt ipsi dicunt, causæ formalis: sed patet quòd non intelligit rationem Doctoris: & secundò verba sua implicant. Cùm dicit quòd calor potest calefacere, & facere ignem calidum: nam effectus formalis non dicitur effectiuè fieri à forma; non enim albedo effectiuè producit album, sed agens producens albedinem in subiecto producit album: albedo enim respectu albi tantùm concurrit, vt causa formalis, & nullo modo vt causa effectiua; & sic patet, quòd verba sua implicant. 9. *Suessanus nō percipit mentem Doctoris.*

Deinde arguit contra tertiam, quæ talis est: *Quicquid Deus potest immediatè producere distinctum ab alio, potest ipsum conseruare sine alio*, 10.
& ipse addit hanc minorem: sed Deus de facto creat omnes animas brutorum in materia sine dispositionibus qualitatiuis, & quantitatiuis apud eos in eodem libro, cùm ab agente naturali sint; ergo illas potest conseruare in materia sine dispositionibus qualitatiuis, & quantitatiuis, quod est falsum. Sed iudicio meo oportuisset, ipsum melius vidisse doctrinam Scoti, non enim dicit, quòd Deus creat animas in materia sine dispositionibus, vide exprefsè, vbi tractat hanc materiam *dist.* 18. *secundi*. quem locum ipse allegat, cùm huiusmodi materiam in nullo alio loco huius secundi tractet. Patet etiam *in* 4. *dist.* 10. contra opinionem illorum, qui volebant, quòd corpus Christi in Eucharistia esset reductum ad minimam quantitatem, & subtiliùs in 4. *distinct.* 12. Si tamen hoc Doctor diceret, quòd posset facere animam, puta equi in materia sine huiusmodi dispositionibus, non esset inconueniens, vt ipse dicit, quòd possit eam conseruare. An modò Deus possit facere huiusmodi animas in materia sine talibus dispositionibus est alia difficultas. Et quod dicit, quòd creat ipsas animas sine dispositionibus huiusmodi, cùm illæ ab agente sunt: Si intelligit quòd Deus producit ipsas formas in materia vltimò disposita ab agente naturali, quod concedit Doctor *in* 2. *dist.* 18. & quòd ipse Deus non

non efficiat illas diſpoſitiones, tranſeat; ſed non ſequitur poſtea, ergo Deus poteſt facere ipſas animas in materia nullo modo diſpoſita: quia licèt Deus poſſit creare ipſam animam, & ſimul creare diſpoſitiones conuenientes in materia, ſi tamen creat ipſam animam, non creando huiuſmodi diſpoſitiones neceſſarias. Dico, quòd nunquam creat animam in materia ipſam informando, niſi priùs talis materia ſit diſpoſita, vel ab agente naturali, vel ſupernaturali.

Nota.

11. Item arguit contra quartam rationem, quæ talis eſt, quòd ſi materia determinat ſibi formam de neceſſitate, ergo determinat ſibi aliquam de neceſſitate: patet, quia ſi determinat ſibi genus de neceſſitate, ergo de neceſſitate aliquam ſpeciem, & ſi aliquam ſpeciem, ergo aliquod indiuiduum. Addit Auguſtinus: ſed corpus determinat ſibi locum in genere, ergo locum in ſpecie; ergo locum hunc, vel illum, quòd eos concedere non credo. Dico abſolutè, quòd ſi corpus de neceſſitate determinaret locum in genere, de neceſſitate determinaret ſibi hunc locum, vel illum, & ſic concedo quòd ſicut Deus poteſt facere materiam exiſtere ſine omni forma, ita poteſt facere ſubſtantiam corpoream actu exiſtere ſine omni loco, & extra omnem locum, vt patet ſuprà *in diſt.* 2. & expreſsè *in quodlib. q.* 11. Addit Auguſtinus ſic dicens: Amplius addo; Sed *A* corpus continuum limitat ſibi partem diuiſibilem, aliter non eſſet continuum, 6. *Phyſic. &* 1. *de Generat.* ergo limitat ſibi locum in ſpecie; ergo partem aliquam in numero, quod ipſi, vt credo, non concederent: poteſt enim continuum aliquod, vt *A* adhuc remanere continuum ſine illa parte. Patet quòd nihil concludit contra Scotum: ſi enim intelligit de corpore, puta de ſubſtantia corporea, vt præcedit omnem quantitatem, clarum eſt quòd ſi determinat ſibi quantitatem in genere, quòd etiam hanc quantitatem, vel illam, & ſi non determinat ſibi de neceſſitate hanc, vel illam; ergo nec in genere, & ſic concedo quòd poſſet Deus facere ſubſtantiam corpoream ſeparatam ab omni quantitate & accipio *ſubſtantiam corpoream*, quæ poteſt eſſe immediatè ſubiectum quantitatis, quæ eſt ſubſtantia compoſita ex forma, & materia ſubſtantiali. Si verò accipit *corpus continuum*, vt includit ſubſtantiam corpoream, & quantitatem ſimul, quia continuitas eſt ratione quantitatis, ſi ſic intelligat, quòd corpus continuum, puta bicubitale, determinat ſibi quantitatem in genere, de neceſſitate ſequitur quòd determinaret ſibi tantam partem, puta bicubitalem, & ſi non determinat ſibi illam de neceſſitate, vel aliam, ergo nec in genere, & ſic patet quòd iſtæ rationes Auguſtini ſunt valde friuolæ.

Rationes Sueſſani ſunt debiles.

12. Deinde arguit contra vltimam, quæ talis eſt; *Quicquid contingenter ſe habet ad aliquod genus, contingenter ſe habet ad aliquam ſpeciem, & contingenter ad aliquod indiuiduum.* Iſta maior eſt Doctoris & vera. Sed ipſe Auguſtinus addit: ſed caliditas contingenter ſe habet ad gradus, ſiue intenſionis, ſiue remiſſionis: ergo poteſt eſſe ſine gradu remiſſionis, vel intenſionis, quod non concederent. Dico, quòd ſi hoc eſſet verum, quòd ſe haberet contingenter ad intenſionem, & remiſſionem, quòd etiam contingenter ſe haberet ad hunc gradum, & hunc; & ſic poſſet fieri ſine omni gradu intenſionis, & remiſſionis. Sed dico abſolutè, quòd non contingenter ſe habet ad totum genus intenſionis, quia fortè aliquis gradus intenſionis erit gradus intrinſecus alicuius indiuidui, qui non diſtinguitur realiter ab eo, cuius eſt gradus, vt patet à Doctore *in primo, diſt.* 8.

Item, dicit Auguſtinus reſpondendo ad argumenta Doctoris concedit quòd ipſa materia habet *eſſe* eſſentiæ, & *eſſe* exiſtentiæ ab ipſa forma, non tanquam à cauſa effectiua, ſed tanquam à cauſa formali: & ſic gloſſat illam propoſitionem Scoti quòd *Deus poteſt ſupplere omnem cauſam ſecundam effectiuam*, & dicit quòd tale *eſſe* materiæ diſtinguitur realiter à forma, & quòd tamen non ſequitur quòd poſſit habere proprium *eſſe* ab illa ſeparata, quia tunc haberet *eſſe* independens. Iſte Doctor, aut contradicit dictis ſuis, aut oportet ipſum concedere quòd ſi materia habet *eſſe* realiter diſtinctum à forma, quòd poſſit eſſe ſine forma. Primum patet, quia ſi vult quòd *eſſe* materiæ ſit effectiuè à forma, contradicit ſibimet, quia concedit quòd Deus poteſt ſupplere cauſam effectiuam: & etiam expreſsè vult ibi quòd ipſa materia habet *eſſe* ſuum à forma: ſicut dicimus quòd album habet *eſſe* ab albedine, quod non poteſt intelligi, niſi de effectu cauſæ formalis: & vltrà, poſito quòd ſibi non contradicat, falſum eſt quòd ipſa materia habeat ſuum *eſſe* à forma, vt à cauſa effectiua, vt ſuprà expoſui, & ſi habet *eſſe* effectiuè à forma, cùm ſit ens abſolutum, & diſtinctum realiter, quare Deus non poteſt facere illam ſine forma? Si vult quòd habet *eſſe* à forma non effectiuè, ſed habet *eſſe* tanquam à cauſa intrinſeca formali ipſius materiæ: ſed hoc non, quia materia tunc verè eſſet compoſita, & corrupta tali forma, corrumperetur talis materia, & ſic generationi naturali nihil ſubiiceretur vt pars intrinſeca ipſius geniti, quod eſt manifeſtè falſum, & improbatur ſuprà *diſt.* 12. *q.* 1. *huius*, quia eſt expreſsè contra Ariſtotelem, vt ibi patuit: & vltrà, ſi ipſa materia nihil aliud eſt, niſi effectus formalis ipſius formæ, tunc corrupta illa forma, corrumpitur & tale; quia corrupta cauſa formali, corrumpitur effectus illius, & ſic nihil materiæ remaneret.

Contradicit ſibi ipſi.

Et ſi vis dicere, vt ipſe dicit, quòd in ipſa parte nos procedimus ex craſſa imaginatione, vel quia habemus imaginatiuam ſupra cogitatiuam, quòd materia, quæ erat cum *A* ſupple cum forma deſinit eſſe ſecundùm identitatem numeralem poſitiuam, & materia ſub *B* incipit eſſe alia propter aliam vnitatem numeralem poſitiuam, ſupple propter formam ſibi aduenientem, & ſic vult iſte quòd ſeparatâ formâ nihil materiæ remanet, ad quod ſequuntur multa inconuenientia. Quia ſi ipſa materia, vt dicit, vt eſt ſeparata ab omni forma eſt tantùm ens priuatiuum, & nullo modo poſitiuum, ſequitur quòd compoſitum naturale ex materia, & forma tanquam ex partibus intrinſecis erit partim poſitiuum partim priuatiuum, quod negaret Ariſtoteles *primo, Phyſic.* Si dicat, quòd materia, vt eſt in compoſito, habet *eſſe* poſitiuum, aut illud poſitiuum eſt à compoſito, & ſic *eſſe* poſitiuum compoſiti non dependeret à materia, quod eſt falſum; & cùm cauſet compoſitum partialiter, & intrinſecè, cauſat vt prior ipſo; aut ergo vt ens priuatiuum, & tunc compoſitum habebit *eſſe* priuatiuum à materia tantùm; aut vt ens poſitiuum, & habetur propoſitum; aut illud *eſſe* poſitiuum eſt à 13.

Doctrina ſingularis.

forma, vt causat; ergo materia prima, vt causat compositum, dependet à forma, quod est inconueniens. Tum etiá, quia illa forma producta, quę dat tale *esse* materiæ, quęro à quo producitur: nõ ab agente naturali, quia tale præsupponit materiam in quam agat, quæ est receptiua ipsius formæ, modò priuatio non potest recipere formam substantialem. Tum etiam, quia agens naturale educit formam de potentia materiæ; aut ly *materia* est tantùm priuatio, & tunc educeret illam de nihilo.

14. Si dicis, quòd illa priuatio non est simpliciter nihil, quia est negatio in subiecto apto nato, quæro tũc in quo fundatur talis negatio, certũ est, quòd nõ in alia priuatione, quia quæro de illa alia, & sic esset processus in infinitũ; aut fundatur in ente positiuo, & sic habeo propositum, quia illud tale nõ est nisi materia. Tũ etiá, si agẽs naturale nõ præsupponeret aliquod ens positiuum tanquá subiectum receptiuũ suæ actionis, tunc produceret effectũ de nihilo simpliciter, & sic crearet. Nec valet dicere, quòd præsupponit aliquod oppositum, puta ignis aquá, in quá agat & tale oppositũ totaliter desinit esse, quãdo producitur nouus ignis: si sic, si aqua totaliter desinat esse, & nihil aquæ positiuum remaneat, igitur annihilatur, & annihilans ipsam posset creare, quia tanta virtus requiritur in annihilando, quanta in creando, vt probat Scotus *in 4. dist. 1. q. 1. & dist. 16. q. 2.* Nec valet dicere quòd remanet ens positiuum, quia priuatio fundatur in aliquo, vt dixi suprà. Non sequitur etiam quòd ignis producens ignẽ agẽdo in aquam, tãquam in oppositum creat ipsũ, quia nihil ipsi præsupponit, quod pertineat ad *esse* ipsius. Et quòd dicatur tantùm præsupponere oppositũ quod corrumpat, ad hoc vt agat, & quòd præsupponat materiam tanquam receptiuam formæ, exposui suprà *dist. 12.* & sic patet quomodo non habemus crassam imaginationem, sed lucidissimam, & multò minùs imaginatiuam supra cogitatiuam, quia non tenemus illam opinionem maledicti Auerrois quã tenet de cogitatiua, & multi eius sequaces, minùs quàm rectè sentientes, & quod dicit ipse, quòd hæc est responsio Auerrois 10. *Metaph. tex. commen. 28.* quòd materia prima, vt est separata ab omni forma, est vna numero, non tamẽ positiuè, hoc expressè non habetur ab Auerroę & vide expositionem suprà, quia vult quòd cognoscatur materia, quod sit vna numero per priuationem formarum, vt suprà exposui.

Pulchra doctrina.

15. Deinde respondet ad primum argumentum factum à Doctore *in 2. dist. 12. q. 2.* quo probat materiam posse existere sine forma; *Omne absolutum* &c. negat minorem, quòd materia sit ens absolutum, quia materia, & forma dicuntur ad aliquid, 2. *Physic. cap. 26.* sed salua semper pace, ipse non intelligit, nec Aristotelem, nec Commentatoré. Quæro enim, aut sunt ad aliquid essentialiter, & sic tantùm sunt duæ relationes, & sic compositum naturale constitutum ex illis erit tantùm ens respectiuum; aut sunt ad aliquid denominatiuè, sicut pater, & filius; ergo fundamenta eorum sunt entia positiua absoluta. Intelligunt enim Aristoteles & Commentator quòd sunt tantùm ad aliquid denominatiuè; se habent enim vt recipiens, & receptum. Deinde dicit quòd maior illa nõ est vera, nisi de priori, quod nullo modo est posterius; modò materia est prior forma in genere suo, hoc est in genere causæ materialis, & posterior, quia forma est prior illa in genere causæ formalis. Credo enim quòd se nõ intelligat, quia si materia est prior forma, vt causa materialis, quæro quod *esse* habet? Aut habet *esse* absolutũ, & habeo intentum; aut respectiuũ causatũ ab ipsa. Si dicat, quòd illud *esse* absolutum habet à forma, ergo vt causa materialis nõ erit prior forma, quod est contra ipsum. Præterea: Effectus formalis causæ non potest causare, vt causa materialis, vt patet intuẽti, & tu vis quòd tale *esse* materiale sit effectus causæ formalis. Præterea, si tale *esse* sit à forma, & posterior ipsa forma, vt verò causat in genere causæ materialis, est prior, contrà, quia si tale *esse* habet à forma, hoc habet per formam iam productam ab agente, & sic forma priùs habet *esse* in materia, & in eodem instanti quo forma habet *esse* in materia, est compositum, ergo tunc sequitur quòd ipsa materia non potest causare compositum, vt prior forma.

Item, Respondet ad secundam rationem de creante, & conseruante, quòd Deus non possit supplere causam formalem, & quòd *esse* materiæ est effectus formalis causæ, & iam dixi: quod non intelligit nec argumentum, nec mentem Scoti.

Ad alia argumenta sequentia respondet, quæ responsiones sunt nullius vigoris, vt patet tertio argumento contra argumenta, quæ ibi ipse facit contra rationes Doctoris. Deinde iste bonus vir arguit contra conclusionem, in qua probat, quòd materia potest existere separata à forma, quæ conclusio est simpliciter Theologica, & ipse arguit argumentis physicis, & primò arguit sic: Non magis dependet forma materialis educta de potentia materiæ ab ipsa materia, quàm materia à forma: sed impossibile est formam naturalem existere sine materia, ergo nec è contra, hæc ratio potest colligi ex 7. *Metaph. c. 35.* Dico primò, quòd magis forma dependet à materia, quàm è contra, quia subiectum est magis independens à forma recepta, quàm è contra. Secundò dico, quòd posito quòd sit verum negatur de potentia Dei absoluta, quòd forma substantialis non possit existere sine materia, vt patet suprà *in hoc secundo.* Tertiò dico, quòd simpliciter forma magis dependet à materia, quia secundùm Aristotelem agens naturale de necessitate præsupponit materiam, in quam producat ipsam formã, & si materia aliquo modò dependet à forma, nõ dependet tamen quantùm ad suum *esse* proprium, sed quantùm ad suum *esse* formatum eo modo, quo dicimus quòd homo albus dependet ab albedine, sed simpliciter est maior dependentia formæ ad materiam, sicut etiam accidentis ad subiectum. 16.

Nota & bene.

Secũdò arguit, quòd effectus denominatiuus reducitur ad aliquod tale per essentiam, vt esse album ad albedinem. Transeat illa: sed esse existentiæ est effectus denominans omnes res, ista est simpliciter falsa. Tum, quia denominans propriè distinguitur realiter à denominato; sed *esse* existentiæ non sic distinguitur, vt dictũ fuit suprà. Tum, quia *esse* existentiæ est gradus intrinsecus illius, cuius est, & talis propriè non denominat rem cuius est. Tum, quia propriè denominans est alterius generis à re denomi 17.

Quid sit esse existentia.

denominata, vt patet: sed *esse* existentiæ est simpliciter eiusdem generis cum *esse* essentiæ, sed supponatur ista vt vera, addit; ergo tale *esse* existentiæ reducitur ad aliquid tale per essentiã, vel illud est forma, vel materia, vel ambo: non materia, quia tunc compositũ haberet *esse* à materia per se contra Philosophum, 7. Metaph. vbi ait, per materiam res non est per formã, *ex tex. commen.* 22. Dico, quòd tale *esse* existentiæ reducitur ad *esse* materiæ, & est idem realiter cum ipsa materia, & cùm dicit, quòd tunc compositum haberet *esse* per se à materia. Dico, quòd per se dependet à materia, tanquam à causa partiali, & quod dicit, quòd per materiam res non est, sed per formam est, per Aristotelem. Dico, quòd Aristoteles intelligit, quòd compositum per materiam non habet *esse* vltimatum, & specificum, sed tantùm per formam, quia *esse* specificum est à forma, & sic intelligit Aristoteles.

17. *Optima expositio.* Tertiò arguit, quia essentialiter competit materiæ esse partẽ cõpositi. 5. Metaph. transeat; ergo nullum potest habere sibi *esse* proprium, nisi in composito: negatur consequentia, & est repugnantia manifesta in ista consequentia, quòd scilicet sit pars essẽtialis alicuius, & quòd non habeat propriam entitatẽ: nam pars essentialis est prior composito, cùm constituat illud intrinsecè, ergo si nullũm *esse* habet, nisi *esse* cõpositi, & quòd vt constituit nihil sit, tunc compositum dependebit essentialiter in sua entitate positiua, & intrinseca ab eo quod non est, quod tamẽ nullus sani capitis affirmaret. Illud idem concluditur de forma, quia est æquè pars essentialis compositi; ergo, per te, nullum *esse* proprium habet nisi *esse* compositi. Dico ergo, quòd partes compositi, habent duplex *esse*, vt in composito: habent enim *esse* proprium prius ipso composito, & habent *esse* compositi participatum ab ipso composito, vt patet suprà, & clariùs videbitur *in quarto, dist.* 43.

Partes compositi habent duplex esse.

18. Quartò arguit: Si forma educta de potentia materiæ habet omnem potentialitatem ab ipsa materia; ergo omnem entitatem actualẽ habet materia à forma. Tenet cõsequẽtia, aliter enim plus forma dependeret à materia, quàm è contra. Antecedens est Aristotelis 12. *Meta. tex. com.* 51. vbi vult substantiam primam nullã habere potentialitatem, quia liberata à materia. Hæc est ratio Auerroïs 9. *Metaph. c.* 2. vbi vult formas liberatas à materia nõ pati, nec recipere aliquo modo. Dico, quòd ista ratio non concludit. Primò quando dicit de potẽtialitate, aut loquimur de potentialitate obiectiua tantùm: & certũ est quòd illã non habet à materia, quia potentia obiectiua respicit ipsum agens, vt patet suprà *dist.* 12. *q.* 1. & patet, quia substantiã separata creata fuit in potentia obiectiua, & omne putum creabile est in potentia obiectiua, vt patet vbi suprà. Supposito etiã quòd potentialitas obiectiua ipsius formæ sit à materia, quia talis forma non esset possibilis creati, nisi reciperetur in aliqua materia, sicut formæ naturales: sed tunc negatur cõsequentia, si forma substãtialis ignis habet potentialitatẽ obiectiuam à materia, in qua potest recipi, ergo ipsa materia totam entitatem actualem propriam habet à forma, non valet: sed tantùm potest inferri, ergo ipsa materia habet *esse* formale ab ipsa forma, quæ producitur in materia, & tale esse formale est effectus formalis ipsius formæ: sed vltra non sequitur, quòd non habeat proprium *esse*, vt patet suprà. Si verò intelligit de potentialitate subiectiua scilicet quòd forma habeat potentiam subiectiuam à materia, verum est de facto, & ad mentem Aristotelis, quia nulla forma separata potest esse subiectum accidentis, cùm illa talis sit necesse esse secundùm ipsum, sed loquendo de potentia diuina, multæ sunt formæ naturales natæ informare materiã, quæ possunt separari à materia, & esse subiectũ accidentis, & de facto etiam secundùm fidẽ Catholicam, Angeli sunt subiectũ multorũ accidentiũ, vt patet suprà *in hoc secundo*, sed tũc non sequitur, forma habet potentialitatem subiectiuam à materia; ergo materia habet entitatem actualem propriam à forma: quia omne quod patitur est passiuum, non sequitur; imò magis oppositum concluditur, vt patet intuenti.

Actui entitatiuo etiam correspondet potẽtia obiectiua; actui formali correspondet potentia subiectiua.

Angeli sunt subiectum multorum accidentium.

Quintò arguit sic: In genere potentialium, prima potentia est prima materia: ergo in genere actualium primò est forma, à qua omne, quod est aliquo modo in actu est. Consequentia patet, quia actus, & potentia sunt opposita. Hæc ratio nullius est vigoris, si enim loquatur de potẽtia passiua, siue receptiua, siue subiectiua, concedo quòd sicut materia est primum receptiuũ, ita forma est primum receptũ: & sicut forma est actus formalis, quia potest informare per receptionem ipsius, ita etiam materia est actus entitatiuus, & positiuus verè receptiuus ipsius formæ, & nihil amplius habens. Imò hoc argumentum est pro me, quòd materia, & forma verè, & realiter distinguuntur, vt patet supra à Doctore *dist.* 12. *q.* 1. Et quod dicit, quòd actus, & potentia sunt opposita, verum est de potentia obiectiua, & actu, vt patet *in quinto Metaph.* & expositum est suprà. Hoc patet *in dist.* 16. potentia verò subiectiua, & actus non sunt opposita, vt patet suprà. Si verò intelligat de potentia obiectiua, quòd ipsa materia prima primò sit potentia obiectiua, hoc est manifestè falsum, quia ita forma producibilis est ita in potentia obiectiua, sicut & materia creabilis. 19.

Potentia subiectiua, & actus nõ sunt opposita.

Sextò arguit sic: Si materia existeret existentia sibi propria, ergo quælibet forma haberet existentiam propriam: concedo totum; ergo quælibet forma esset completa. O pulchra consequentia! Formam esse completam, contingit dupliciter. Vno modo, quòd sit ratio dandi *esse* vltimatum, & specificum, ac completum, & tunc negatur quòd quælibet forma habeat tale *esse*, quia sunt multæ formæ imperfectæ ordinatæ ad vlteriorem formam, vt patet in generatione prolis. Si verò loquatur de forma completa pro eo, quòd ex ipsa & materia potest fieri compositum transeat. Dico etiam, quòd quælibet forma potest esse completa in sua entitate. Ipse verò addit: Si talis forma est completa, quia habet propriam existentiam, & materia propriam existentiam. Ergo ex his non fit vnum ens per se, sed tantùm aggregatione: ad hoc satis fuit responsum à Doctore *q.* 1. *dist.* 12. *secundi*, vbi arguit contra se, quòd si materia esset ens actu, tunc ex ipsa, & forma non posset fieri vnũ: ista enim propositio ex duobus entibus in actu nõ potest fieri vnum, debet intelligi de duobus entibus in actu completo, & perfecto, sicut

Quomodo sit intelligenda illa propositio scilicet. Ex duobus entibus in actu nõ potest fieri vnum.

Optima responsio.

ſicut ex Franciſco, & Ioanne non poteſt fieri vnum, & ſic patet ex iſtis quid concludat dominus Auguſtinus contra Doctorem.

20. *Caietanus nititur improbare poſitionem Doctoris.* Quidam nouus expoſitor ſancti Thomæ nititur improbare poſitionem Doctoris, & ſoluere eius rationes, quam poſitionem recito de verbo ad verbum, quæ poſitio ponitur in expoſitione, quam facit ſuper libro *de Ente, & eſſentia* ſancti Thomæ, *cap.* 5. Dicit ergo ſic: Quoad ſecundum S. Thomas *in prima parte ſummæ, q.66. artic.1.& in quæſt. de potentia Dei, q.4. artic.1.& in quodlib. q. 3. artic. primo*, confirmat id, quod hîc dicit, ſcilicet materiam non poſſe eſſe ſine forma, duabus rationibus.

Prima eſt ducens ad impoſſibile ſic: Si materia exiſteret abſque omni forma, materia ſimul eſſet, & non eſſet, hæc implicant contradictionem; ergo. Probatur quoad ſecundam partem, quia quoad primam ab aduerſariis conceditur. Impoſſibile eſt effectum formalem ſeparari à forma: ſed *exiſtere* eſt effectus formalis formæ, ſic enim definitur, *forma eſt, quæ dat eſſe rei*: ergo impoſſibile eſt ponere exiſtentiam ſine forma. *Quid ſit forma.* Sicut enim impoſſibile eſt eſſe album ſine albedine, ita eſſe in actu ſine actu, actus autem primus, cuius eſt dare *eſſe* idem eſt, quòd forma; ex illa ergo propoſitione, *Materia exiſtit abſque omni forma*, ſequuntur duo contradictoria ſimul vera; ex eo enim quòd materia exiſtit, ſequitur quòd ſit in actu; ex eo autem quòd abſque omni forma, ſequitur quòd non ſit in actu. Huic rationi dat Scotus quandam reſponſionem, quæ quia non niſi chimerica eſt, tanquam indigna de qua verba fiant omittatur, quolibet enim proferente contraria ſolicitum eſſe ſtultum eſt, ait Ariſtoteles, à quo didicimus in hoc nono Metaph. quid ſit actus, & quotuplex.

21. Secunda ratio ſancti Thomæ ad hoc idem eſt iſta: Omne indiuiduum determinatum ad genus completum, vel incompletum in rerum natura per ſe exiſtens, eſt in aliqua certa ſpecie per ſe, vel reductiuè; materia ſola neque per ſe, neque reductiuè eſt in aliqua ſpecie: ergo materia ſola non poteſt eſſe indiuiduum quodcunque in rerum natura. Minor eſt ex ſe clara, non enim facilè eſſet fingere in qua determinata ſpecie eſſet materia ſola. Maior probatur ex eo, quòd indiuiduum omne tam completum, quàm incompletum, ſi per ſe exiſtit in rerum natura ſeparatum (quod dico propter indiuiduum generis, vt hæc ſubſtantia, hoc animal, &c.) non continetur ſub genere per ſe, vel reductiuè immediatè ſed mediante ſpecie: inter genera enim & indiuidua mediat ſpecies; & inter principia generis, & principia indiuidui mediant principia ſpeciei pariformiter. Inſuper hæc maior poteſt probari ad hominem, aſſumendo dicta Scoti, in quinto argumento. Ibi enim expreſsè aſſumit, quòd quicquid determinat ſibi genus aliquod, determinat ſibi aliquam certam ſpeciem illius generis, & poteſt etiam ex dictis Scoti ibi arguere ad hominem, & probare oppoſitum intenti ſui ſic: Quicquid determinat aliquod genus, determinat ſibi aliquam ſpeciem illius generis: materia ſola determinat ſibi aliquid generis ſubſtantiæ; ergo determinat ſibi aliquam ſpeciem certam ſubſtantiæ ſaltem reductiuè; ergo materia ſola eſſet in aliqua ſpecie ſubſtantiæ. Hoc eſt falſum. Minor eſt omnium, & proceſſus eſt bonus; ergo hanc veritatem approbat Ariſtoteles vt ipſe Scotus confitetur loco allegato. Sed quia dicit ex falſo fundamento Ariſtotelem hanc concluſionem tenuiſſe ſcilicet ex hoc, quòd Deus non poteſt agere ſine cauſis ſecundis, oſtendo in hoc Scotum errare ex dictis Commentatoris 2. *Phyſicorum, cap.12.* Auerroës ex eodem præciſè fundamento, quod ſanctus Thomas adduxit in prima ratione, tenet iſtam concluſionem, vbi nullam fieri mentionem de connexione cauſalitatis primæ cauſæ apparet, ſed tantùm de actu, & potentia, ita quòd ex natura actus, & natura primæ materiæ, quæ eſt pura potentia, concludit Auerroës quòd duo contradictoria eſſent ſimul vera, vt deductum eſt, &c. Auicenna quoque *in ſecundo Metaphyſic. ſuæ cap.* 3. tenet concluſionem Scoti eſſe impoſſibilem, & tamen poſuit expreſsè materiam eſſe creatam. Vnde hæc tanquam deſtructiua metaphyſicalium principiorum vitanda. Hoc de ſecundo.

Quoad tertium reſpondeo: ad primum, negatur antecedens, plus enim dependet potentia pura ab actu, quàm actus imperfectus ab actu perfecto. 22.

Inſtantia Domini Trombetta. Sed contra hoc inſtat Antonius Trombetta ſic: Magis dependet poſterius à priori, quàm prius à poſteriori; ſed accidens eſt poſterius ſubſtantia, materia autem eſt prior forma; ergo magis dependet accidens à ſubiecto, quàm materia à forma. Fortè diceretur (ait) quòd materia non eſt prior, ſed poſterior forma. Contra. Nam licèt materia ſit poſterior forma ordine perfectionis, eſt tamen prior ordine generationis, & conſequenter prior ſimpliciter, vt arguatur ſic, quandocunque ſunt aliqui duo ordines, quorum vnus ſimpliciter eſt prior altero, quicquid eſt in ordine priore eſt ſimpliciter prius quocunque exiſtente in ordine poſteriore; ſed ordo originis & ordo perfectionis, ita ſe habent, quòd ordo originis eſt ſimpliciter prior ordine perfectionis, & hoc in natura limitata; ergo quicquid eſt prius origine eſt prius ſimpliciter quocunque priore ordine perfectionis; ſed ita eſt, quòd materia eſt prior origine forma, licèt forma ſit prior perfectione; ergo materia eſt ſimpliciter prior forma. Proceſſus bonus, & maior probatur, quòd ſcilicet ordo originis eſt ſimpliciter prior ordine perfectionis; nam priora generatione ſunt poſteriora perfectione; natura ſemper procedit ab imperfecto ad perfectum; ergo quicquid eſt imperfectius, eſt ſimpliciter prius quocunque perfectiori, ſed materia prima eſt imperfectior forma, ergo materia prima eſt ſimpliciter prior forma. Tunc vltrà eſt ſimpliciter prior forma, & omne prius in ſuo priori poteſt eſſe ſine poſteriori, ergo, &c.

Ad hoc reſpondetur triplici reſponſione ad inſinuandum argumenti multiplicem defectum. 23. *Quomodo forma ſit poſterior materia.* Primò dicitur, quòd forma licet ſit poſterior materiâ ordine generationis, eſt tamen prior etiam ordine generationis materia exiſtente: magni enim refert dicere materiam, & materiam exiſtentem, ſicut ſuperficies eſt prior albedine, albedo tamen eſt prior ſuperficie habente eſſe album; ita in propoſito, cùm ſermo ſit de materia exiſtente, ſi enim poneretur materia ſola in rerum natura, oportet ipſam exiſtere, patet falſum aſſumi. Secundò dicitur, quòd aliud falſum ibi aſſumitur, ſcilicet quod ordo generationis ſit ſimpliciter prior ordine perfectionis, ſtando infra

stra limites naturæ finitæ: cùm enim actus sit prior potentia simpliciter, tam si ponatur Deus finitus, quàm infinitus, vt patet *ex 9. Metaph. tex.commen.15.& 12.tex.commen.30.* & prioritas actus sit prioritas perfectionis, consequens est quòd secundùm Aristotelem & veritatem, ordo perfectionis sit simpliciter prior ordine generationis. Amplius, id quod est prius natura, ratione, & tempore, est simpliciter prius: & ordo perfectionis est prior natura, ratione, & tempore, ordine imperfectionis, qualis est generationis, qui se tenet ex parte causæ materialis: ordo igitur perfectionis est prior simpliciter, mediáque propositio est Aristotelis 8.*Physicor.tex.commen.* 75.expresse loquitur in natura finita ad probandum, scilicet motum circularem esse primum. Vnde ad probationem, concesso quòd priora generatione sunt imperfectiora, & quòd natura procedit de imperfecto ad perfectum, negatur consequentia; ergo ordo generationis est simpliciter prior, licet enim agens naturale priùs attingat imperfectum, quàm perfectum, oportet tamen prius agens in se perfectum esse, vt dicitur *in 12. Metaph.tex.commen.* 40. Hîc aduerte tu, quòd oportet mendacem esse memorem. In quæst. de primo cognito. Antonius Trombeta quas impugnat positiones, has assumit,&c. Tertiò dicitur, quòd dato toto processu, vltima consequentia nihil valet, falsum est enim quòd omne prius possit secundùm *esse* absolui à posteriori quolibet, vt ad secundum dicetur.

Sed contra primam responsionem, quæ ponit materiam non habere propriam existentiam, sed eam mendicare à forma, instatur sic: Cuicunque conuenit actu causare, pro aliquo signo conuenit, & existere pro eodem signo, sed materiæ primæ in primo signo, quo recipit formam conuenit causare; ergo pro tunc sibi conuenit existere, sed pro illo signo non habet existentiam formæ; ergo propriam. Et confirmatur, quia materia aut causat compositum, & recipit formam quando existit; aut quando non existit; non quando non existit; ergo quando existit, ergo pro tunc conuenit sibi propria existentia, quia ex natura formæ, sequitur totum compositum. Et confirmatur secundò, quia causa non mendicat à suo effectu; materia autem causat existentiam compositi & formæ; ergo non mendicat existentiam ab eis, &c.

Ad hoc dicitur, quòd sufficit causæ pro quodlibet instanti temporis, quo actu causat, habere existentiam, nec apparet necessarium, quòd pro quolibet signo naturæ insit existentia sibi quo inest causalitas, ordo enim naturæ talis est in eodem instanti temporis, quòd si materia recipit formam, ex quibus resultat compositum, cui iam *esse* actualis existentiæ aduenit, quo ipsum compositum primò, forma secundò, & materia tertiò existunt. Ad formam autem primæ instantiæ, negatur maior.

Quando materia existat. Ad primam confirmationem dicitur, quòd materia causat quando existit, quia pro omni instanti quo causat, existit, *quando* enim est terminus temporalis.

Ad secundam confirmationem dicitur, quòd licèt causa, vt causa non mendicat à suo effectu, tamen causa materialis mendicat à suo effectu, qui est eius causa in altero genere causæ, eo quòd sunt sibi inuicem causæ *quinto Metaph. tex. com.2.* Oportet autem has responsiones à Scoto admitti, quia cùm Scotus ponat *secundo senten. distin. 3. q. 3.* existentiam esse vltimum actum posteriorem tota coordinatione prædicamentali, licèt non distinctum realiter à re, cuius est, oportet essentiam materiæ ex natura rei habere habitudinem ad suam existentiam, vt potentiam ad actum, & tunc potest argui sic; essentia materiæ, vt distincta contra suam existentiam, causat ex natura rei in genere causæ materialis suam existentiam recipiendo eam: ergo sibi pro illo signo conuenit existentia, & sic habet existentiam antequam recipiat eam. Similiter stando in illo signo, aut essentia materiæ recipit ex natura rei suam existentiam quando est, aut quando non est, &c.

Ad secundum principale, negatur maior. Ad eius probationem dicitur, quòd non sola dependentia, sed necessaria connexio aliquorum potest esse causa inseparabilitatis eorum. Ad id quod adducitur ex quinto Met. dicitur, quòd vniuersalis affirmatiua non conuertitur simpliciter; ista enim est vera: quæcunque possunt esse sine aliis, & alia non sine ipsis, sunt priora; sed non conuertitur, quæcunque sunt priora possunt esse sine aliis, & alia sine ipsis. Et nota quòd maxima illa Scoti *omne prius absolutum*, &c. non potest saluari sequendo viam Scoti, quod pro nunc ex duobus manifestatur. Primò ex eo, quòd partes essentiales simul sumptæ sunt priores toto, & tamen apud Scotum non possunt esse sine toto. Secundò ex eo, quòd prædicamentum Quantitatis est absolutum prius prædicamento Qualitatis, præsertim quoad quartam speciem eius; & tamen non potest fieri quantitas continua, nisi figura fieri dicatur, aut finita, aut infinita: non infinita, quia illa ratio dabilis, & si fortè imaginetur dari, adhuc cùm oporteat esse lineam, aut ergo linea recta, aut curua, & sic esset figurata; si finita, ergo figurata, figura autem est quæ termino, vel terminis clauditur, & similiter, aut habet lineas rectas, aut curuas, aut circulares. 25.

Ad tertium, quicquid sit de maiori, negatur minor: forma enim etsi non sit de essentia materiæ, est tamen de essentia materiæ existentis.

26. *Medium duplex.* Ad quartum dicitur, quòd cùm medium sit duplex, effectiuum & formale, quicquid immediatè Deus causat effectiuè potest absque media causa effectiua conseruare, non autem absque media causa formali, quale medium est forma respectu materiæ.

Ad quintum negatur, quòd inter materiam & formam non sit necessaria connexio. Ad cuius probationem negatur consequentia, cuius probationis falsa est maior. Per id autem quòd additur, scilicet secundùm quòd necessariò est homo, necessariò est hic, vel ille homo, nihil aliud habetur, nisi quia quòd materia necessariò determinat sibi genus formæ; ideò materia non potest esse sine hac, vel illa forma quod est intentum necessarium: non enim valet consequentia: *A* necessariò est homo: ergo *A* necessariò est hic, vel ille determinatè, sed vagè, & sic conceditur: materia necessariò determinat sibi formam, ergo necessariò determinat sibi hanc, vel illam formam, non determinatè, sed vagè. Ad confirmationem, cùm dicitur: Quicquid contingenter se habet ad quodlibet generis absoluti, contingenter se habet ad genus ipsum,

eodem modo respondetur, distinguendo contingenter se habere ad quodlibet determinatè, vel vagè. Primo enim modo falsa est maior. Secundo verò falsa est minor. Materia enim non contingenter, sed necessario se habet ad quamlibet formam indeterminatè, & vagè.

Ad aliam probationem dicitur, quòd vnum essentialiter vnum & singulare negatiuè, sicut est materia prima, potest essentialiter dependere in *esse* à pluribus eiusdem generis indeterminatè, & vagè secundùm quòd illa plura habent vnam rationem communem, sicut in proposito omnes formæ conueniunt in hoc, quòd dant *esse* actuale. Reflecte hoc argumentum contra Scotum de quantitate & figura, & fortè persuadebis infirmitatem eius, quantitas enim continua determinat sibi generis figuram, nullam tamen sibi figuram vendicat. Hoc de quarto.

27. Nunc respondendum est dictis huius noui expositoris. Primò respondeo ad argumenta facta contra positionem Doctoris. Secundò ostendo responsiones factas ad rationes Doctoris minimè soluere illas. Quantùm ad primum, patet responsio ad primam rationem, ex dictis suprà, quomodo materia separata esset verè actus entitatiuus includens propriam existentiam, vt gradum sibi intrinsecum; & talis actus nullo modo est à forma, & sic non est contradictio ipsam esse in actu, & non in actu, accipiendo *actum* diuersimodè, & esset quidem in actu entitatiuo, & propria existentia, & non esset in actu formali, & formaliter distinctiuo. Et cùm dicit, quòd effectus formalis non potest esse sine causa formali conceditur, sed postea negatur quòd actualis existentia sit effectus formalis formæ, imò actualis existentia est gradus intrinsecus rei cuius est, non enim effectus formalis animæ est *esse* existentiæ, sed est *esse* animatum. Et vltrà, si *esse* existentiæ materiæ est effectus formalis formæ, per hoc erit, quia forma recipitur in subiecto: modò videtur repugnantia, quòd ens reale actu existens verè recipiatur in aliquo, nullum *esse* reale habente.

Quomodo materia sit in actu entitatiuo.

28. Ad secundam rationem, quæ est de indiuiduo, cùm dicit, quòd indiuiduum determinatum ad genus completum, vel incompletum in rerum natura per se existens, est in aliqua certa specie per se, vel reductiuè. Dico, quòd si intelligatur esse in actu in aliqua specie, negatur: certum est enim quòd anima intellectiua separata, nec per se reductiuè est actu in aliqua specie substantiæ, imò vt sic, in nullo genere est per se, cùm omnia genera abstrahant ab actuali existentia. Si tamen considerentur etiam genera quoad actualem existentiam, adhuc dico quòd non est in actu in aliqua specie, quia esse actu in aliqua specie, per se est actu esse in recta linea prædicamentali: hoc autem non competit parti, *esse* verò actu reductiuè in aliqua specie specialissima est ipsum esse actu partem singularis compositi actu existentis sub aliqua specie specialissima in recta linea prædicamentali. Hoc idem dico de materia separata ab omni forma, quòd ipsa non est actu in aliqua specie, & tamen est singularis. Si verò accipiatur aliquid esse in genere, vel in specie reductiuè tantùm potentialiter, dico quòd partes sunt præcisè in illa specie, in qua per se ponitur compositum ex illis partibus. Patet, quia dicuntur esse in genere tantùm per compositum, cuius sunt partes. Est tamen differentia inter materiam & formam, quia forma est præcisè nata reduci ad talem, vel talem speciem, nam anima intellectiua nata est tantùm esse reductiuè in aliqua specie animalis, vt pars speciei animalis; materia verò nata est esse diuersimodè pars alterius, & alterius speciei, secundùm quòd ponitur alterius, & alterius formæ, vt patet, Dico etiam quòd si materia prima esset separata, quòd actu nec per se, nec reductiuè esset in aliquo genere. Sed si tunc quæratur quid erit tunc illa materia separata? dico quòd erit ens, & si vltrà quæratur, quod ens erit? Dico quòd erit ens quod est materia, & si vltrà quæritur, aut est substantia, aut est accidens, vel per se, vel reductiuè. Dico quòd actu nec est Substantia, quæ est genus, nec accidens quod est genus, quia nulla pars substantiæ recipit prædicationem Substantiæ, quæ est genus, nisi actu sit in tali genere. In re tamen dico, quòd materia est ens realiter distinctum à quodlibet accidente, & est vera substantia, licet vt ponitur separata à forma non recipiat prædicationem substantiæ pro vt Substantia ponitur prædicamentum. Alia verò quæ dicit quodammodo in derisionem Doctoris subtilis, vt indigna responsione omittantur.

Differentia est inter materiam, & formam.

Materia separata est ens.

29. Et quod dicit secundùm Doctorem hanc conclusionem tenuisse, scilicet quòd Aristoteles ex hoc tenet materiam non posse separari à forma, quia est impossibile Deum agere sine causis secundis, hoc patet esse verum, & cùm dicit Doctorem subtilem in hoc errare ex dictis Commentatoris 2. *Physic. cap.* 12. vbi Commentator tenet materiam non posse separari à forma, & tamen nullam mentionem facit de connexione secundarum causarum. Dico, quòd oportet melius intelligere Commentatorem. Commentator enim præsupponit ordinem essentialium causarum, ita quòd secundùm eum, impossibile est primum aliquid producere de nouo non occurrente causa secunda. Et quia omne agens naturale agit tantùm in supposita materia: ideò sequitur quòd in eodem instanti, quo forma substantialis corrumpitur ab aliquo agente naturali, de necessitate naturæ causatur alia forma substantialis in illa materia: Non enim agens naturale per se intendit corruptionem formæ, sed tantùm per accidens, quia producit formam incompossibilem formæ corrumpendæ, & quia agens naturale dum agit in passum, sic in vltimo instanti dispositionis passi inducit formam in materia, quòd est impossibile ipsam formam non induci stante perfecta dispositione passi, propter ordinem essentialem causarum; sed si talis ordo non esset, ita quòd prima causa posset attingere, & separatim producere quemcunque effectum, essentialiter non dependentem ab alio, haberet dicere quòd prima causa posset producere primam materiam actu existentem, & ab omni forma separatam. Nec habetur à Cõmentatore quòd repugnat materiæ ex sua ratione formali posse existere sine forma: sed ista repugnantia est ab extrinseco, quia agens naturale corrumpendo formam in materia, necessariò in eodem instanti inducit aliam.

Oportet melius intelligere Auerroem.

Et cùm

30. *Quomodo sit intelligendus Comment.* Et cùm dicit Commentator, quòd si esset separata ab omni forma, esset in actu & non in actu; loquitur ibi de actu formali & specifico, id est, quòd si separaretur materia à forma, quæ dat *esse* specificũ, & ex alia parte diceretur habere verum *esse* cõpletum, quòd tunc esset in actu specifico, quia in *esse* completo; & non esset in actu specifico, quia ponitur separata ab illo: non tamen negat quin separata haberet aliquem actũ licèt non formalem, vnde ipse 2. *Phys. cap.* 12. sic dicit: *Materia autem differt à forma, sed nunquam denudata à forma, imò cùm separatur à forma, induit aliam, quoniam si denudaretur ab omnibus formis, scilicet prima materia, tunc quod non est in actu, esset in actu, & cum notificat, quòd natura dicitur de forma, incepit etiam declarare formam esse digniorem, quàm materia, deinde induxit rationem super hoc, & dixit: Omne enim dicitur esse illud quod est cùm fuerit in sua perfectione, id est, omne enim non dicitur esse simpliciter, nisi cùm fuerit in sua vltima perfectione, quod est habere formam.* Hæc ille. Et per hoc etiam patet ad omnes alias auctoritates tam Philosophi, quàm Commentatoris, quàm etiam Auicennæ, quòd licèt non faciant mentionem de connexione essentialium causarum, quando dicunt materiam non posse separari à forma, tamen, vt dixi, si concederent primum posse agere sine causis secundis, haberent etiam concedere ipsum posse producere materiam per se existentem, & actu separatam ab omni forma.

31. *Responsiones Caietani non euacuant rationes Doctoris.* Quantùm ad secundum principale, ostendendum est responsiones huius expositoris nõ euacuare rationes Doctoris. Cùm dicit ad primum argumentum factũ pro opinione Doctoris quod est tale: *Magis dependet accidens à substantia quàm materia à forma: sed accidens potest esse sine substantia, vt patet de sacramento Altaris; ergo & materia sine forma.* Dicit iste maiorem esse falsam, quia plus dependet potentia pura ab actu, quàm actus perfectus ab actu imperfecto. Dico primò, quòd supponit vnum falsum, scilicet quòd materia prima sit tantùm potentia pura, vt suprà ostensum est. Dico secundò, quòd hoc posito, quæro tunc quid aduenit tali potentiæ per formam? Si tu dicis quòd *esse* existentiæ, tunc quæro in quo fundatur tale *esse* existentiæ? Certum est quòd in nihilo non fundatur, ergo in aliquo priùs existente. Dico etiam quòd si materia ponatur pura potentia, & prior omni actu, ergo vt talis pura potentia non dependet aliquo modo à forma; quia licèt *esse* secundùm ipsum, dependeat quo ad *esse* existentiæ à forma, tamen vt pura potentia, non dependet à forma; & sic stat propositio, quòd materia prima vt est pura potentia inquantùm huiusmodi, minùs dependet à forma, quàm accidens à substantia. Et si dicatur quòd dependet quantùm ad *esse* existentiæ, quod est effectus formalis ipsius formæ, tunc quæro à te de accidente in substantia, aut includit propriam existentiam, aut præcisè existentiæ substantiam? Si primò, adhuc magis dependet à substantia, quàm materia in suo *esse* absoluto à forma, cum sit prior tali forma. Si secundò, erit æqualis dependentia quantùm ad *esse* existentiæ, quia vtrobique ponitur effectus formalis ipsius formæ. Et concedo argumentum

Caietanus non soluit argumentum Antonij Trombetæ. magistri Antonij Trombettæ, nec iste nouus expositor soluit illud, & quia difficile est soluere illud, ideò plures inducit responsiones. Cùm primò dicit, quòd aliud est loqui de materia, vt materia; & aliud de materia, vt existente. Primo modo est prior forma. Sed secundo modo est posterior, quia vt sic, est effectus formalis eius. Dico, quòd oporteret istum expositorem soluere omnes rationes factas à Doctore *in præsenti dist. q. prima*, quibus probat materiam dicere veram entitatem, aliam ab entitate formæ, aliter compositum naturale non esset compositum ex partibus, sed esset simplex, vt priùs patuit, quas tamen rationes non soluit.

Cùm secundò dicit, quòd ordo generationis in natura limitata non est simpliciter prior ordine perfectionis, quia actus est prior potentia simpliciter, vt patet 9. *Metaph. tex. comm.* 15. & prioritas actus est prioritas perfectionis, & sic ordo perfectionis est simpliciter prior. Dico, quòd hæc responsio est quædam fuga. Aliud est enim loqui de priori simpliciter, & aliud est loqui de priori duratione: cõcesso enim quòd ordo perfectionis sit simpliciter prior in natura limitata, quia perfectior, non tamen sequitur quòd sit simpliciter prior duratione ordine originis. Patet enim expressè, quòd in natura limitata prior duratione est ordo originis, quàm ordo perfectionis. Priùs enim homo est viuens vita vegetatiua, & pòst sensitiua, & vltimò intellectiua; in primo verò ente est simpliciter idem ordo originis, & ordo perfectionis, quia simpliciter primum origine est Deitas, quæ etiam est simpliciter prima perfectione, vt suprà patuit *dist.* 1. *q.* 1. *huius secundi:* modò argumentum Magistri Antonij procedit de priori origine. Certum est enim quòd prius origine dependet à posteriori origine, quàm posterius origine dependeat à priori origine: sic enim arguit Philosophus 7. *Metaph. tex. commen.* 4. vbi arguit substantiam esse priorem naturaliter omni accidente, & sic patet hanc solutionem minimè valere. 32.

Et quod adducit, quòd licèt priora generatione sint imperfectiora, & quòd natura procedit de imperfecto ad perfectum; negatur tamen quòd ordo generationis sit simpliciter prior: quia licèt agens naturale priùs attingat imperfectum, quàm perfectum oportet tamen prius agẽs in se perfectum esse, vt dicitur *in* 12. *Metaphys. tex. commen.* 40. Dico, quòd est conterere tempus, quia argumentum Trombettæ non percipitur ab isto, quia non loquitur simpliciter de ordine originis respectu cuiuscunque, sed tantùm respectu eiusdem: sic quòd in eodem ente limitato est simpliciter prior ordo originis ordine perfectionis, quia tale ens priùs est sub *esse* imperfecto, quàm sub *esse* perfecto, vt patet de homine generato. Cùm ergo materia prima sit simpliciter primum in generatione, sequitur quòd materia prima erit simpliciter prior forma ordine originis, licèt sit posterior ordine perfectionis: & hoc est, quod intendit magister Antonius, cùm à magistro suo Doctore subtili non deuiat. Vult enim Doctor subtilis vt suprà dixi, quòd in primo ente sit simpliciter idem ordo originis, & ordo perfectionis, sic quòd illud, quod est prius simpliciter origine, est etiam simpliciter prius perfectione: in eodem verò ente naturaliter genito, vt seruetur processus naturalis, non sunt simpliciter idem ordo originis, & ordo naturæ, quia ordo originis est simpliciter prior. Et cùm dicit de tanto viro, cuius fortè iste nouus expositor non esset bonus discipulus, 33.

quòd

quòd oportet mendacem esse memorem, quòd magister Antonius hîc assumit propositiones, quas impugnat in quæstione de primo cognito. Dico, quòd ad pauca respicientes faciliter nunciant. Patet enim intuenti magistrum Antonium nec in hoc, nec in aliis sibi contradicere, si enim hîc non intelligit rationem, quam adducit magister Antonius, quomodo audebit iudicare virum ita excellentem in doctrina in vno loco asserere vnam propositionem, & eandem in alio loco negare?

34. Cùm tertiò dicit, quòd dato toto processu, vltima consequentia non valet, videlicet, quòd omne prius possit secundùm rem absolui à posteriori quolibet. Dico, quòd si concedit omnia consequentia in illa ratione, quòd necessariò habet concedere vltimam consequentiam, quam negat, quia si *A* est simpliciter prius origine *B*, & est realiter distinctum à *B*, statim sequitur quòd possit existere sine *B*: quærat ergo alias responsiones, si vult soluere rationem magistri Antonij.

Quomodo materia habeat propriã existentiam.

Ad illud, quod dicit, respondendo ad vnam rationem, quam facit Doctor *præsenti dist. q. 1.* quâ probat quòd materia prima habet propriam existentiam, quia ponitur ipsam causare compositum, & in quocunque signo causæ causat, in eodem etiam verè existit, cùm dicit quòd sufficit causæ pro quolibet instanti temporis, quo actu causat, habere existentiam, licèt non pro quolibet signo naturæ insit existentiæ quo materiæ causalitas. Hæc enim responsio minimè valet, est enim impossibile effectiuum in aliquo instanti aliquid causare, & in eodem instanti actu non existere. Si enim sanctus Thomas ponit possibile mundum fuisse ab æterno, vt patet *in 1. p. q. 46.* & ex alia parte habet ponere causam primam esse saltem priùs naturâ effectu in eodem priori, quo causaret, in eodem etiam actu existere; nulla enim causa causat, nisi inquantùm actu existit: ergo si materia prima in aliquo priori naturæ priùs causat compositum, quàm ipsa forma, sequitur quòd in tali priori actu existit. Et cùm dicit iste, quòd ordo naturæ talis est, quòd in eodem instanti temporis materia recipit formam, ex quibus resultat compositum, cui iam *esse* actualis existentiæ aduenit, quo ipsum compositum primò, forma secundò, & materia tertiò, existunt. Contrà, quia quæro, si forma, vt causat, & prior composito actu existat, vel ne? Si non, ergo intrinsecè, & realiter non causat: si sic, ergo priùs existit ipso composito. Hoc idem dico de materia, quæ si realiter intrinsecè, & vt pars compositi causat compositum in illo priori, quo causat ipsum, erit existens existentia propria.

35. Ad illud, quod dicit ad confirmationem Doctoris factam q. 1. quâ probat Doctor quòd si materia existeret per formam, tunc mendicaret à forma tale *esse*, cùm dicit iste, quòd non est inconueniens, materiam mendicare *esse* à forma, quia si materia non haberet propriam existentiam, & propriam entitatem nullo penitus modo causaret realiter, & intrinsecè cõpositum; non enim est imaginabile aliquid realiter componi in actuali existentia ex pluribus partibus, & quòd quælibet pars realiter constituens non dicat propriam entitatem, & propriam existentiam, & præcipuè loquendo de materia, quæ non tãtum ponitur pars compositi, sed ponitur realiter receptiua formæ. Et cùm dicit per Philosophum *5. Metaph. tex. commen. 2.* quòd causæ sunt sibi inuicem causæ, miror quòd non percipiat textum Aristotelis: non enim dicit ibi, nec alibi quòd materia sit causa formæ, dando sibi *esse*, nec quòd forma sit causa materiæ: licèt causa finalis, & efficiẽs aliquando sint sibi inuicem causæ, & similiter formalis; non tamen reperitur quòd causa materialis, & formalis sint sibi inuicem causæ quo ad *esse* primum illorũ. Vnde sic dicit 5. Metaph. tex. commen. 2. *Et ad inuicem causæ sunt, vt laborare causa est euexiæ, & hæc laborandi, sed non eodem modo, verum hoc quidem vt finis, illud verò, vt principium motus.* Hæc ibi. Et secundùm aliam translationem, *Quia igitur causæ dicuntur multis modis, accidit vt plures causæ sint eiusdem, sed modo accidentali, ars enim idolorum est causa, & cuprum etiam, & non est aliud, nisi per hoc, quod est idolum, sed non eodem modo, sed alterum est ad illud, ex quo fit motus, & exercitium, & sanitas sui ipsius ad inuicem, exercitium enim est causa sanitatis, & sanitas est causa exercitij, sed non eodem modo, sed hoc tanquam complementum, & hoc tanquam principium motus.* Et Commentator ibi dicit, *quòd ars idolificandi est causa idoli, & similiter cuprum est causa idoli, sed duobus modis; cuprum enim est causa materialis, ars autem idolificandi est causa mouens, & generans.* Et infrà: *Et causæ quæ sunt in eadem re, sunt causæ sui ipsius ad inuicem, ambulatio enim est causa sanitatis tanquam agens. Sanitas autem est causa ambulationis tanquam finis.* Hæc ille. Quærat ergo iste nouus expositor aliquem textum Aristotelis vel Commentatoris, qui expresśe dicat, quòd causa materialis, & formalis sint sibi inuicem causæ, modo præexposito, quia in textu, quem allegauit, nihil horum reperitur.

Doctrina singularis.

Et cùm dicit, quòd oportet has responsiones à Scotistis admitti, quia cùm Scotus ponat *2. Sent. dist. 3. q. 3.* existentiam esse vltimum actum posteriorem tota coordinatione prædicamentali, licèt non distinctum realiter à re, cuius est, oportet essentiam materiæ ex natura rei habere habitudinem ad suam existentiam, vt potentia ad actum, & sic in genere causæ materialis causat suam existentiam, recipiendo eam; ergo sibi pro illo signo conuenit existentia, & sic habet existentiam, antequam recipiat eam. 36.

Dico, quòd si iste adduceret aliquod dictum Thomæ, fortè crederetur ei quòd & dictum, & mentem S. Thomæ percipiat, sed cùm adducit dicta Doctoris subtilis non creditur ipsum percipere, nec dicta, nec intentionem eius, vt patet in multis dictis, quæ adducit, quæ notaui in primo, & in isto secundo: sic non est mirum, quòd nunc adducat dictum Doctoris non rectè intellectum. Non enim dicit Doctor quòd essentia rei sit causa materialis existentiæ, nec etiam dicit quòd sit in potentia receptiua eiusdem, cùm talis potentia realiter distinguitur ab actu recepto: nec etiam dicit, quòd causa materialis eo modo, quo ponimus subiectum respectu passionis, à qua realiter non distinguitur, cùm existentia rei nec ponatur passio, nec quasi passio; est ergo existentia rei tantùm gradus intrinsecus, cuius est, quia data qua

quæcunque essentia in *esse* reali actuali,& circunscripta passione, adhùc talis essentia verè existit. Et de hoc vide diffusè,quæ exposui *in isto* 2. *dist.* 3.q.1. *in corpore quæst.*

37. Dico secundò, quòd etiam posito quòd essentia sit quasi receptiua existentiæ, non tamen sequitur propositum suum, quia aliud est loqui de causa verè reali, per quam causatur aliud realiter distinctum; & aliud est loqui de causa, per quam quasi causatur aliquid, quod est idem realiter. Primo enim modo talis causa necessariò existit propria existentia.Sed secundo modo non est verum.

Ad illud,quod dicit,respondendo ad primum argumentum Doctoris *q.2. præsentis dist.* de separabilitate materiæ à forma. Cùm dicit,quòd maior est falsa. Hîc non oportet multum instare, cùm propositio Doctoris sit ita euidens, quòd nulli percipienti terminos debet esse dubia. Et cùm dicit,quòd non sola dependentia,sed necessaria connexio aliquorum potest esse causa inseparabilitatis eorum,hoc dictum videtur implicare,maximè in absolutis, quòd dentur aliqua duo absoluta, inter quæ sit necessaria talis connexio, quòd vnum non possit esse sine altero; & quòd vnum sit simpliciter independens ab altero. Sint *A*,& *B*:& *A* ponitur prius *B*, & realiter distinctum à *B* & nullo modo dependens à *B* & quòd habeat necessariam connexionem ad *B*, videtur simpliciter impossibile.

38. Et cùm dicit ad illud de quinto Metaph. videlicet, Prius enim eo quòd prius non dependet à posteriori.tex.comm. 16.cùm dicit,quòd vniuersalis affirmatiua non cōuertitur simpliciter, quia ista est vera,quæcunque possunt esse sine aliis,& alia non sine ipsis, sunt priora; sed non conuertitur, quæcunque sunt priora, possunt esse sine aliis,& alia sine ipsis.Dico,quòd quantò plus nititur improbare solidissimam doctrinam Doctoris subtilis, tantò plus se ostendit ipsam minimè percipere. Nec enim Doctor loquitur hîc de priori,à quo non conuertitur subsistendi consequētia,imò vult hîc expresse,quòd sicut materia potest existere sine forma per diuinā potentiam, ita forma potest existere sine materia:sed accipit tamen hanc propositionem,quòd absolutū prius alio realiter distinctū ab ipso,à quo essentialiter non dependet per diuinā potentiam, potest existere sine illo alio. Siue modò illud aliud possit existere sine priori,siue non,non est ad propositū Doctoris: cōmuniter enim nō potens euidenter soluere aliquam rationē transfert se ad alia impertinentia, vt rationem illam declinet. Et cùm adducit instantias contra illam propositionem, primò de partibus essentialibus simul sumptis respectu totius, quæ sunt priores toto, & tamen non possunt existere sine toto. Dico, quòd ex quo totum essentialiter distinguitur à suis partibus,vt vult Doctor *in tertio,dist.*2. *q.* 2. vbi vult, quòd totum essentiale sit ens aliud ab omnibus partibus coniunctim, & diuisim, videtur etiam non esse inconueniens,quòd dentur partes simul sumptæ sine illa tertia entitate causata ab illis,& hoc secundùm aliquos. Dico tamen, quòd hoc non est contra propositionem Doctoris,quia loquitur de absoluto simpliciter prius alio, & sic concedo quòd partes compositi,vt absolutè sumptæ,possunt existere sine tali composito;sed partes, vt actu vnitæ non videntur posse existere, & tunc non sit comparatio absoluti simpliciter ,sed

Totum essentiale realiter distinguitur à suis partibus.

absoluti sub relatione illa,quæ est vnio partium: sicut etiam licèt Franciscus absolutè possit esse sine filio, tamen vt sub paternitate non potest existere sine filio, quamuis realiter distinguitur ab illo,sic in proposito.Dico etiam,quòd hæc instantia non est multùm ad propositum contra propositionem Doctoris, quia aliud est loqui de absoluto priori realiter distincto, quo posito non sequitur necessariò necessitate absoluta illud aliud, à quo realiter distinguitur; & aliud est loqui de absoluto priori, &c. ad quod positum de necessitate absoluta sequitur aliud in *esse*, & *conseruari.*

Primo modo propositio Doctoris est vera, & 39.
minor subsumpta est similiter vera, quia materia est ens absolutum prius forma, realiter distinctum non dependens à forma, nec forma ad ipsum positum necessitate absoluta dependet in *esse* & *conseruari.*

Secundo modo fortè propositio non est vera, & sic est in proposito de partibus simul sumptis respectu compositi, quia ipsis positis simul vnitis, sic necessariò sequitur vnitas compositi, quòd est impossibile ipsum non sequi.Debet ergo intelligi propositio Doctoris de absoluto priori non dependens à posteriori, nec in *esse*,nec in *conseruari*, quod non est causa simpliciter necessaria posterioris in *esse*, & *conseruari*. Dico etiam, quòd aliud est considerare absolutum prius in se respectu posterioris absolutè sumpti; & aliud etiam ipsum considerare vt causam simpliciter necessariam in *esse* & *conseruari* respectu alicuius effectus. Et si primo modo non repugnat, posse existere sine posteriori, secundo tamen modo repugnat esse sine posteriori, quia vt sic, ponitur causa simpliciter necessaria respectu posterioris, sicut etiam dicit Doctor suprà *dist.*1.*q.*5. quòd non repugnat cœlo absolutè sumpto posse existere sine motu,tamen vt cœlum comparatur ad Intelligentiam mouentem, repugnat sibi posse esse sine motu, & hoc non ex ratione sua propria, sed quia Intelligentia secundùm viam Philosophi de necessitate mouet cœlum; sic in proposito, partes compositi ex sua ratione intrinseca non repugnat posse existere sine entitate compositi; & si eis repugnat, ex hoc repugnat, quia simpliciter de necessitate, & simul vnita causant compositum, & sic patet intellectus propositionis Doctoris, quem iste ignorauit. Per hoc etiam patet ad aliam instantiam de quantitate respectu figuræ. Si enim daretur quantitas actu existens propria existentia prior figura realiter distincta ab illa, à qua non dependeret, quæ non esset causa necessaria absolutè talis figurati, illa quantitas per diuinam potentiam posset existere sine figura. Sed vtrùm possit dari aliqua quantitas sic realiter distincta à qualibet figura, hoc non est præsentis speculationis.

Absolutum non repugnat esse sine posteriori.

Ad aliud cùm dicit, quòd etsi forma non sit 40.
de essentia materiæ, est tamen de essentia materiæ vt existentis, patet ex *suprà* dictis hoc non esse verum, vbi ostendimus materiam dicere propriam existentiam. Et cùm dicit, quòd etsi Deus possit supplere causalitatem causæ efficientis, non tamen causalitatem causæ formalis, in hoc benè dicit: sed cùm infert quòd *esse* existentiæ materiæ est effectus formæ, hoc patet esse falsum, vt *suprà* diximus. Si enim *esse* existentiæ materiæ, esset causatum à forma, certum

An forma sit de essentia materiæ.

certum est quòd non esset causatum à tali forma in ratione causæ formalis, sed simpliciter in ratione causæ efficientis, & ideò ratio Doctoris optimè concludit: Et per ea, quæ diximus *supra* in exponendo rationes Doctoris patet ad illa alia quæ dicit iste Doctor: illa enim distinctio de determinato, & vago in proposito nihil valet, quia certum est quòd si *A* necessariò determinat sibi aliquod genus formæ, & cùm non simul possit esse sub toto illo genere, sequitur quòd necessariò determinauit sibi aliquam vnam formam, & sic illam præcisè, quòd non posset esse sub alia, aliter non determinaret illam necessariò: dicere enim quòd determinat sibi vagè, hoc est fugere rationem Doctoris. Si enim signata quacunque non determinat sibi necessariò nec istam, nec istam, statim sequitur quod nec etiam necessariò determinat sibi genus formæ, & sic patet improbatio huius noui expositoris.

41. *Respondet ad argumenta principalia.* k *Ad Argumenta principalia.* Ad primum dicit quòd duplex est vnitas, scilicet identitatis, & vnionis aliquorum in tertio. Secundo modo materia, & forma sunt magis vnum, quia constituunt vnum compositum magis per se vnum, quàm subiectum, & propria passio, & quæ sunt sic magis vnum vnitate vnionis, sequitur quòd sint minùs separabilia. Sed benè sequitur de illis, quæ sunt magis vnum vnitate identitatis realis, quia quantò aliqua sunt magis vnum, & idem realiter, tantò sunt minus separabila, & probat Doctor quòd illa, quæ sunt vnum vnitate vnionis, quæ etiam sunt valde ab inuicem separabilia possunt habere ordinem ad aliquod vnum constituendum, quàm aliqua minùs ab inuicem separabilia: patet, quia in maximè dependentibus potest esse ordo ad aliquod vnum, nam forma maximè dependet à materia cùm non possit existere sine materia virtute naturali, & è contra. Et tamen ex his fit per se vnum tertium, & si maximè dependent ab inuicem, sequitur quòd inter illa est vera distinctio, & separatio, & aliqua sunt inter quę est minima dependentia, quæ tamen non possunt ordinari ad aliquod vnum, quia duæ albedines numero minimè dependent ab inuicem, & tamen non possunt ordinari ad aliquod vnum constituendum.

Difficultas. Sed in litera accidit difficultas, quia dicit Doctor quòd vnitas vnionis per se aliquorum, communiter requirit maiorem distinctionem illorum, & quantò magis vnum per se, tantò videtur maior distinctio: sed contrà, quia ipse *in primo, dist.* 5. *q.* 2. vult quòd persona diuina sit maximè vna, constituta ex essentia & proprietate: & ibi non loquitur de vnitate identitatis realis, vt patet *ibi, & dist.* 26. & tamen constituentia sunt magis vnum per se, quàm constituentia aliquod compositum creatum.

Responsio. Dico, quòd hæc est parua difficultas, primò, quia hîc loquitur de vnitate vnionis in aliquo tertio, quæ vnio semper requirit distinctionem realem partium vnibilium; in diuinis autem ad intrà non est aliqua vnio aliquorum respectu tertij, quia nulla constituentia tertium in diuinis distinguuntur realiter ab inuicem. Tum etiam, quia Doctor hîc loquitur de composito per se ex partibus essentialibus, quarum vna est per se potentia, & alia per se actus, vt patet *in quæst. præcedenti*, & 8. *Met.* in diuinis autem ad intrà nulla est compositio, vel quasi compositio, nec potentia, vel quasi potentia, vt patet *in* 1. *d.* 5. *q.* 2. *& dist.* 16. Dicitur ergo in diuinis persona maximè per se vna, quia essentia diuina constituens est infinita. Tum, quia terminus formalis productionis vnius personæ est formaliter infinitus, qui est ipsa essentia diuina, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.* 2. *& dist.* 5. *q.* 2. *& dist.* 26. Tum etiam; quia persona constituta nullam imperfectionem præsupponit in constituentibus, cuius compositum sit, quia præsupponit potentialitatem. Ad secundum patet responsio.

l *Sed dices.* Hîc arguit Doctor probando quòd materia sit minimum ens inter omnia entia, sicut ex quo Angelus est ens supremum substantiale creatum, & materia infima substantia creata, videtur sequi quòd sicut nihil alterius generis à substantia potest fieri superius ipso Angelo, ergo nihil alterius generis à substantia potest fieri inferius ipsa materia; ergo ipsa materia est minimum ens simpliciter. Respondet quòd non est simile, quia nullum est genus, quod sit superius substantia, etiam minima, sed omnia genera sunt simpliciter inferiora etiam ad minimam substantiam. 42. *Materia est infimum ens.*

m *Sed circa materiam.* Dicit Doctor quòd non sunt aliquæ priuationes oppositæ in materia, nisi sint priuationes formarum oppositarum immediatarum: exemplum de sanitate, & infirmitate, quæ sunt opposita immediata circa idem. Necesse est enim corpus humanum esse sub altera illarum formatum, nam dum est sub sanitate, est ibi priuatio ægritudinis, & è contra; modò circa materiam, absolutè loquendo, nullæ sunt formæ oppositæ immediatè, ita quòd de necessitate altera illarum insit, quæ dicatur *A* cum priuatione alterius, quæ dicatur *B*, sic quòd ipsum *A* non possit expelli à materia, nisi immediatè introducatur ipsum *B*. Patet enim quòd stante materia sub quacunque forma, immediatè fieri potest sub alia, quæcunque sit illa, vt puta si est sub forma ignis, absolutè potest priuari illa forma, & fieri sub quacunque alia; nam Deus potest expellere illam formam, & introducere quamcunque aliam, sicut sibi placuerit, quod non posset fieri si illę formæ essent, oppositæ immediatè circa idem. *Doctrina singularis.*

Addit tamen Doctor quòd aliquæ formæ sunt immediatè circa materiam, comparando ipsam ad agens naturale, quia agens naturale agit tantùm in quanto. Exemplum, ignis agit in aërem, sic agit in aërem, quòd de necessitate expellit formam aëris, & tantùm introducit formam ignis, & non aliam potest introducere; & sic forma ignis, & forma aëris possunt dici formæ oppositæ immediatè circa materiam, vt materia aëris comparatur igni, qui est causa naturalis. Cùm verò dicit quòd agens naturale immediatè non potest attingere ad nudam essentiam materiæ, videtur sibi contradicere, quia in 4. *distinct.* 12. vult quòd agens naturale producat formam suam substantialem in materia immediatè, expellendo formam priorem, ergo immediatè attingit illam, maximè in composito, vbi non sunt plures formæ, sicut fortè in simplicibus, puta in elementis. 43.

Dico, quòd non est contradictio, quia hîc intelligitur, quòd agens naturale immediatè non

non attingit materiam, id est, quòd non potest immediatè agere circa illam, nisi priùs expellat dispositiones contrarias, puta in aere, facientes pro conseruatione aeris, & non potest illas expellere, nisi introducat dispositiones facientes pro forma introducenda: & sic debet intelligi, sed in vltimo instanti dispositionis immediatè attingit materiam, producendo formam substantialem in materiam, expellendo aliam sibi contrariam.

Nec etiam Deus, &c. · Dicit Doctor, quòd sequendo viam Aristotelis Deus non posset facere materiam sine forma, quia ipse vult quòd sit necessarius ordo inter causas primas, & secundas, quia impossibile est, apud ipsum, primam causam posse producere aliquod materiale, vel corrumpere, sine causa secunda, & quia causa secunda nunquam potest expellere vnam formam à materia, nisi necessariò introducat aliam, ideò Deus, qui non potest aliquid causare in istis inferioribus, nisi mediantibus causis secundis, non potest facere materiam sine forma, sed si Aristoteles negasset talem ordinem causarum, & posuisset Deum immediatè posse agere sine secunda causa, haberet concedere, quòd posset facere materiam primam sine forma.

SCHOLIVM.

Soluit quinque rationes allatas n.2. pro sententia D. Tho. & sunt faciles.

7. AD primam [n] rationem alterius opinionis dico, quòd si accipiatur actus, prout distinguitur contra potentiam secundùm quæ, scilicet actum, & potentiam, totum ens diuiditur; sic actus non conuertitur cum forma. Secundùm hoc enim, omne quod est extra causam suam, est in actu: & secundùm hoc etiam priuationes dicuntur esse actu: vnde cæcitas dicitur esse actualiter in oculo carente visu, sicut dicitur in quarto, & septimo Metaphys. Si autem loquaris de actu, secundùm quòd loquitur Philosophus 7. Metaphys. scilicet secundùm quòd est actus receptus, & actuans, & distinguens: sic distinguitur contra receptiuum: & materia est receptiuum illo modo, & non est actus. *Tex.2.4.& 27. Tex.23. & 49.*

Ad auctoritatem Boëtij, omne *esse* est à forma, verum est *esse* specificum, & perfectum. Vel dicendum, quòd loquitur de facto, & non de possibili fieri per potentiam Dei, & *esse* etiam formale, licèt sit communicatum materiæ à forma; tamen est communicatum materiæ *esse* proprium, quod est idem cum eius essentia, non sibi communicatum à forma, sicut nec eius essentia. *Vide 9. Met. t.27. & 10. Met.t.15. Quale esse est à forma.*

Ad aliud dico [o], siue idea accipiatur pro obiecto cognito, siue pro ratione cognoscendi, falsum est quòd materia non habeat ideam: imò quocunque modo idea accipiatur; Dico, quòd materia ipsa habet ideam. Sicut enim materia est quid creabile distinctum à forma, sic est quoddam ideale, quod habet ideam distinctam: siue etiam idea ponatur ratio imitandi essentiam diuinam in tali gradu, adhuc habet ideam, quia alium gradum imitandi habet materia essentiam diuinam, quam forma, vel aliud quodcunque. *De hoc 1.d. 3.q.4.& d. 35.& 39.*

8. Ad aliud quod ipsi dicunt, quòd Deus non habet actionem in eam: Dico, quòd falsum est: & si dicunt hoc doctores periti, non tamen in hoc sunt periti: imò secundùm eos, habet eam pro termino actionis suæ: ergo potest aliquid circa eam agere: & hoc concedunt alij, quòd nullum agens naturale potest attingere essentiam materiæ. Deus tamen potest, vt illi dicunt in quarto Sententiarum, & hoc necessariò habent dicere sui sequaces.

Ad aliud de analogia [p], quod illud recipitur tantùm in vno realiter, & in aliis per attributionem: Dico, quòd hoc est falsum, quia si ita est in vno exemplo, in centum est contrarium, nulla enim maior est analogia, quàm sit creaturæ ad Deum in ratione essendi; & tamen sic esse, primò & principaliter conuenit Deo, quòd tamen realiter, & vniuocè conuenit creaturæ. Simile est de bonitate, & sapientia, & huiusmodi. Gradus etiam sunt in perfectionibus specierum, & per attributionem se habent ad aliquam perfectionem, & tamen non est tota perfectio in vna: nec etiam tota entitas in substantia ita quod accidens non sit ens, nec habeat formalem entitatem, quamuis per attributionem se habeat ad substantiam. Nec etiam exemplum multum valet: quia non est idem conceptus sanitatis, qui dicitur de vrina, & de animali, & de dieta: nam non est idem formalis conceptus sanitatis, vt est æqualitas humorum, & vt est quid causatiuum sanitatis, vel significatiuum sanitatis, licèt in vtroque materialiter includatur formalis conceptus sanitatis: & tunc dico, quòd huiusmodi conceptus sunt formaliter diuersi in illis, de quibus dicuntur. Nam causatiuum sanitatis est formaliter in diæta, vel in tali potione, vel herba: significatiuum in vrina est: & hi conceptus formaliter diuersi, ordinantur ad illum conceptum *Sanitas formaliter est tantùm in animali.*

sanitatis, qui est æqualitas, vel proportio humorum, quæ vt sic, formaliter est solùm in animali.

9. *Henr. quodl. 1. q. 10.* Ad aliud respondet vnus doctor, [q] quòd materia potest intelligi habere triplex *esse*. Primò *esse* suum, quòd debetur sibi secundùm quòd est aliqua essentia distincta à quacunque alia. Aliud *esse*, quod communicatur sibi à forma. Tertium *esse*, quod communicatur sibi supernaturaliter à Deo: & illud *esse* communicatum sibi à Deo, non habet, quando est in composito: quia repugnaret per se vnitati * suppositi: sed illud haberet, si Deus faceret ipsam sine forma. Sed hoc est falsum, quia hoc non est aliud dicere, quàm materiam, sine omni addito non posse esse sine forma. *al. compositi.*

Item sicut accidenti, postquam panis transsubstantiatur, non communicatur aliud *esse* quàm habuit, quando fuit actu informans panem, sed idem sibi conseruatur (sicut probabitur in quarto libro) ergo similiter in proposito non communicaretur materiæ aliud *esse* ab illo, quod habet dum est sub forma. *d. 12. q. 1.*

Et eædem rationes quæ ibi positæ sunt de accidentibus, concludunt de materia.

Si verò intelligit sic, quòd materiæ separatæ à forma, & sine forma communicatur *esse* à Deo, non actus aliquis: sed negatio ipsius *esse* communicati à forma, id est, quod materia sit per se existens, sine *esse* sibi communicato à forma, ita quòd per se esse, sit quædam negatio talis *esse* communicati à forma, quia in isto *esse* per se, non recipit *esse* à forma: si, inquam, sic intelligit, potest concedi, quòd materiæ separatæ communicatur à Deo huiusmodi *esse*, vel per se esse negatiuè, vt dictum est: & consequenter etiam posset dici quòd tale *esse* non conuenit sibi in composito: & eadem ratione, sicut suprà dictum est: quia compositum, secundùm hoc, non esset vnum, oportet enim ad vnitatem per se compositi, materiam recipere formam, & subesse formæ, non quod tunc materiæ detur aliqua actualitas noua quando non est sub forma.

10. Posset etiam fieri vna ratio contra conclusionem principalem sic: Materia videtur plus dependere à forma, quàm forma quæcunque à materia: sed formæ naturales aliquæ non possunt separari à materia: ergo nec materia à forma. Minorem probo, quia si essent separatæ, essent spirituales, & sic intellectuales, & per consequens immateriales: sed formam talem esse intellectualem, vel formam materialem esse immaterialem, videtur includere contradictionem: ergo nec materia potest separari à forma.

Formam separabilem esse à materia. Potest dici vno modo, quòd licèt entitas materiæ sit minùs perfecta, quàm formæ, non tamen plus est dependens, imò minùs, & ideò potest fieri sine forma, & non èconuerso.

Alio modo potest dici, quòd forma est magis ens: nec tamen est causa constituens *esse* materiale, sed est causa concurrens ad *esse* compositi constituendi; & ideò potest separari forma à materia, sicut èconuerso.

Et ad probationem, istæ formæ essent spirituales, Dico, quòd non oportet; quia sicut quantitas est forma eiusdem naturæ, quando separatur, & quando est in subiecto, sic etiam istæ formæ essent eiusdem naturæ, si separentur, sicut cùm sunt coniunctæ, siue cùm informant materiam, nec essent intellectuales; quia hoc repugnat eis secundùm se.

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo materia non sit potentia.* n AD primam rationem alterius opinionis Sancti Thomæ Respondet Doctor *quòd si accipiatur actus prout distinguitur contra potentiã*, &c. Dicit quòd materia separata à forma non est potentia, accipiendo *potentiam*, sicut dicimus quòd ens diuiditur in actum, & potentiam, quia illa potentia est tantùm potentia obiectiua: sed materia est in potentia subiectiua, quia habens *esse* extra suam causam. Addit Doctor, quòd ipsa non est actus receptus, vel actuans, & distinguens, quia hoc competit formæ; sed materia est benè actus receptiuus. Sed quia dicit quòd *distinguere tantùm competit formæ*, debet intelligi de distinctione specifica, & formali; patet, quia certum est quòd ipsa materia etiam distinguit compositum materiale à non materiali; etiam certum est quòd ipsa materia distinguitur à forma, & non per formam. Dico ergo quòd ipsa materia potest distinguere materialiter compositum materiale à non materiali: distinguitur etiam à forma per suam propriam entitatem, & non per formam. Si ergo comparatur compositum, & materia, & forma ad aliud, dico, quòd forma est ratio distinguendi ipsum formaliter & specificè, & non materia. Si verò forma comparatur ad materiam, dico, quòd non est ratio ipsam distinguendi, sed ipsa forma entitatiua distinguitur ab entitate materiæ.

o Ad secundã respondet quòd si *idea* accipiatur pro obiecto cognito, puta, ꝙ homo cognitus ab intellectu diuino dicatur idea hominis, vt ipse Doctor intẽdit *in 1. d. 3. q. 4. & d. 35. 36. & 39.* ipsa materia habet ideã in mẽte diuina. Si verò accipiatur 2. *Quomodo materia habeat Ideam.*

pro

pro ratione cognoſcendi, quia alij dicunt, quòd in eſſentia diuina ſunt rationes aliæ, & aliæ cognoſcendi obiecta, & illæ rationes dicuntur ideæ, & non ipſa obiecta cognita, cuius oppoſitum probatum fuit ſuprà *in* 1. *diſt.* 35. Si tamen ſic accipiantur ideæ, dico, quòd materia prima habet ideam in mente diuina, quia ſic poteſt habere rationem cognoſcendi in mente diuina, ſicut forma, & compoſitum, cùm ipſa materia prima ſit verè creabilis.

Ad tertiam patet reſponſio.

Subſtantia & accidens analogantur in ente.

p Ad quartam patet vſque ad illud: *Nec etiam exemplum*, &c. Vult enim dicere, quòd ſi ſubſtantia, & accidens analogantur, puta in ente, quòd ipſum ens eſt tantùm realiter in primo analogato, quod eſt ſubſtantia, & in accidente non ſit realiter, ſed tantùm per attributionem ad ſubſtantiam, & exemplificat hîc, quia vrina, & corpus ſanabile analogantur in ſanitate, ita quòd primum analogatum eſt corpus ſanabile, ideò ſanitas eſt tantùm realiter in corpore ſanabili, & in vrina tantùm per attributionem; & ſic arguit in propoſito de *eſſe* reſpectu formæ, & materiæ, quia forma, & materia analogantur in ipſo *eſſe*, & primum analogatum eſt ipſa forma: ergo ipſum *eſſe* eſt tantùm realiter in ipſa forma, & in materia, tantùm per attributionem ipſius ad formam, & patet quòd illa propoſitio eſt manifeſtè falſa.

3. Dicit ergo Doctor quòd exemplum non eſt ad propoſitum, quia ſanitas illa eſt analogum æquiuocum, & illud tale realiter recipitur in vno primò analogato, quia *ſanitas* in communi dicit tantum nomen: ſi ergo accipiatur pro potiori ſignificato, & pro vera ſanitate, illa tantùm reperitur in adæquatione humorum. Quando autem analogum eſt vniuocum, quod non tantùm dicit nomen commune, ſed etiam conceptum, vt *animal* reſpectu hominis, & aſini, non ſequitur quòd animal tantùm reperiatur in homine, loquendo de vero animali, & nullo modo realiter reperiatur in aſino: ſic in propoſito, *eſſe* reſpectu materiæ, & formæ eſt analogum vniuocum, dicit enim vnum nomen, & eandem rationem ſecundùm illud nomen communem materiæ, & formæ: ideò non ſequitur, *eſſe* principaliter eſt in forma, & realiter; ergo realiter non eſt in materia: & ſic patet quòd exemplum non eſt ad propoſitum. Et quòd *ſanitas* ſit analogum, & æquiuocè, oſtendit Doctor ibi, quia illud eſt æquiuocum pluribus, quod eſt vnum ſecundùm nomen, ſed ſunt diuerſæ rationes ſecundùm illud nomen ſumptæ, vt patet de *cane* reſpectu canis latrabilis, & piſcis marini, nam vterque eſt canis, ita quòd nomen *canis* eſt commune illis, ſed eſt alia ratio canis latrabilis ſumpta ſecundùm nomen *canis*, & alia piſcis marini.

q Ad quintum *Reſpondet vnus Doctor*, &c. Arguit modò Doctor contra hoc, quod dicit ille Doctor, quòd quando materia ſeparatur à forma, Deus communicat ſibi *eſſe*. Dicit Doctor quòd hoc eſt falſum, quia tunc materia prima ſeparata non poſſet habere *eſſe*, niſi per aliquod ſibi additum, quod videtur inconueniens, videtur enim quòd illud proprium *eſſe*, quod habet in compoſito, illud idem habeat ſeparata ab ipſo, quia nec à compoſito, nec à forma, habet ſuum proprium *eſſe*, quia ſi ſeparetur à forma, non oportet dare ſibi nouum *eſſe* quo exiſtat, &c. Litera ſequens eſt clara.

DISTINCTIO XIII.

De productione lucis.

A PRima autem diſtinctionis operatio fuit formatio lucis, ſicut oſtendit ſcriptura Geneſis, quæ commemorata rerum informitate, earum diſpoſitionem à luce inchoauit, ſubdens: Dixit Deus, Fiat lux: & facta eſt lux, & diuiſit lucem à tenebris, appellauítque lucem diem, & tenebras noctem. Et factum eſt veſpere & manè dies vnus. Congruè mundi ornatus à luce cœpit: vnde cætera quæ creanda erant, viderentur.

Qualis fuerit lux illa, corporalis an ſpiritualis?

B SI quæritur, qualis illa lux fuerit, corporalis ſcilicet, an ſpiritualis? Id reſpondemus quod à ſanctis Patribus legimus traditum. Dicit enim Auguſtinus quia lux illa corporalis, vel ſpiritualis intelligi poteſt. Si ſpiritualis accipitur, Angelica natura intelligitur, quæ priùs informis fuit, ſed poſtea formata eſt cùm ad Creatorem ſuum conuerſa ei charitate adhæſit: cuius informitatis creatio ſuperiùs ſignificata eſt, vbi dictum eſt: In prin

Lib. Gen. ad literam 1.c.3. principio creauit Deus cœlum & terram. Hic verò eiusdem formatio ostenditur cùm ait, Fiat lux, & facta est lux. Hæc ergo Angelica natura priùs tenebræ, & postea lux fuit, quia priùs habuit informitatem & imperfectionem, deinde formationis perfectionem; & ita diuisit Deus lucem à tenebris. *Lib. 1. c. 5.* Nam vt ait Augustinus super Genes. [Huius creaturæ informitas & imperfectio fuit antequam formaretur, in amore conditoris. Formata verò est quando conuersa est ad incommutabile lumen Verbi.] *Hic de corporali luce.* Si verò corporalis fuit lux illa, quod vtique probabile est, corpus lucidum fuisse intelligitur, velut lucida nubes: quod non de nihilo, sed de præiacenti materia formaliter factum est vt lux esset, & vim lucendi haberet cum qua dies prima exorta est, quia ante lucem nec fuit dies, nec nox, licèt tempus fuerit.

Quòd lux illa facta est, vbi Sol apparet, quæ in aquis lucere poterat.

C SI autem quæritur, Vbi est facta lux illa, cùm abyssus omnem terræ altitudinem tegeret? Dici potest in illis partibus facta esse, quas nunc illustrat Solis diurna lux. Nec mirum lucem in aquis posse lucere, cùm etiam nautarum operatione sæpiùs illustrentur, qui in profundum mersi, misso ex ore oleo aquas sibi illustrant: quæ multò rariores fuerunt in principio quàm modò sunt; quia nondum congregatæ fuerant in vno loco. Facta est ergo lux illa, quæ vicem & locum Solis tenebat: quæ motu suo circumagitata, noctem diémque discernebat. Ibi ergo primum lucem apparuisse verisimile est, vbi Sol quotidiano cursu circumuectus apparet, vt eodem tramite lux circumcurrens, ac primò ad occasum descendens vesperam faceret: deinde reuocata ad ortum, auroram, id est, manè illustraret: & ita diuisit Deus lucem & tenebras, & appellauit lucem diem, & tenebras noctem.

Quod dies diuersis modis accipitur.

D HIc notandū est, quòd dies diuersis modis accipitur in scriptura. Dicitur dies lux illa, quæ illo triduo tenebras illuminabat: & dicitur dies enim illuminatio ipsa aëris. *Aug. super Gen. 1. c. 10.* Dicitur etiã dies spatium vigintiquatuor horarum: qualiter accipitur cùm dicitur, Factum est vespere & manè dies vnus. *Qualiter distingui debeat illud, Et factum est vespere & mane dies vnus.* Quod ita distinguendum est, factum est vespere priùs, & postea manè: & ita fuit dies vnus expletus viginti quatuor horarum. Dies, scilicet naturalis, qui habuit vesperam, sed non manè. Manè enim dicitur finis præcedentis, & initium sequentis diei, quod est aurora; quæ nec plenam lucem, nec omnino tenebras habet. Manè ergo primus dies non habuit: quia nec dies præcesserat, qui sequentis diei initio terminaretur: & eo præcipuè: quia luce apparente, mox super terram plenus atque præclarus dies extitit; qui non ab aurora, sed à plena luce inchoauit: & manè sequentis diei consummatus est. Vnde Beda super Genes. [Decebat vt dies à luce inciperet, & in manè sequentis diei tenderet: vt opera Dei à luce inchoasse, & in lucem completa esse significarentur.] *Beda in glossa super prin. Gen ascribitur Aug. sententia.* Reliqui autem dies manè habuerunt, & vesperam: quorum quisque à suo manè incipiens, vsque ad alterius diei manè tendebatur.

De naturali ordine computationis dierum, & de illo qui pro mysterio introductus est.

E HIc est naturalis ordo distinctionis dierum, vt distinguantur atque computentur dies à manè vsque ad manè. Postea verò in mysterio factum est, vt dies computentur à vespera in vesperam, & adiungatur dies præcedenti nocti in computatione: cùm iuxta naturalem ordinem præcedens dies sequenti nocti adiungi debeat: quia homo à luce per peccatum corruit in tenebras ignorantiæ & peccatorum, deinde per Christum à tenebris ad lucem rediit. Vnde Apostolus, Eramus aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. Primus itaque dies non ab aurora, sed à plena luce incipiens, & post vesperam paulatim occidente luce excipiens manè sequentis diei, expletus est. Vnde Beda [Occidente luce & paulatim post spacium diurnæ longitudinis inferiores partes subeunte, factum est vespere: sicut nunc vsitato cursu Solis fieri solet. Factum est autem manè eadem luce super terram redeunte, & alium diem inchoante: & dies expletus est vnus viginti quatuor horarum. Fuítque nox illo triduo omnino tenebrosa, quæ post creata sidera aliqua luce claruit.

Exod.12. *Ephes.5.a.* *Beda in glos. super Gen. attribuitur August.*

Cur Sol factus est, si lux illa sufficiebat?

F SOlet autem quæri, [quare factus est Sol, si lux illa ad faciendum diem sufficiebat? Ad quod dici potest, quoniam lux illa fortè superiores partes illustrabat, & ad illuminationem inferiorum Solem fieri oportebat. Vel potiùs ideò, quia facto Sole diei fulgor auctus est. Ampliori enim multò luce radiauit dies postea, quàm antè.] Si autem quæritur, quid de luce illa factum sit, cùm modò non appareat? Potest dici aut de ea corpus Solis formatum, [aut in ea parte cœli esse in qua Sol est: non quod ipsa sit Sol, sed sic ei vnita, vt discerni non valeat.]

Aug. super Gen. ad literam li.1. c.11. *Ibidem, c.10. refert istam sententiam Aug. non approbans eam.*

Quomodo accipiendum sit illud, dixit Deus, *an sono vocis id Deus dixerit, an aliter?*

G PRæterea inuestigandum est quomodo accipiendum sit quod ait, *Dixit Deus*, vtrùm temporaliter, vel sono vocis illud dixerit, an alio modo? Augustinus super Genesim tradit, [nec temporaliter, nec sono vocis Deum locutum fuisse: quia si temporaliter, & mutabiliter. Et si corporaliter dicatur sonuisse vox Dei, nec lingua erat quâ loqueretur, nec erat quem oporteret audire & intelligere. Benè ergo vox Dei ad naturam Verbi, per quod omnia facta sunt refertur. Dixit ergo Deus *fiat*, &c. non temporaliter, non sono vocis, sed in Verbo sibi coæterno, id est, Verbum genuit intemporaliter in quo erat: & disposuit ab æterno, vt fieret in tempore, & in eo factum est.]

Aug. lib.1. c.2.4.& 9.

Quomodo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto.

H HIc quæri solet, quomodo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto. Hæc enim scriptura frequenter nobis proponit: vt, Omnia in sapientia fecisti Domine, id est, in Filio: &, In principio, id est in Filio, creauit Deus cœlum & terram. Et illud, Per quem fecit & secula. Super illum quoque Psalmi locum, Verbo Domini cæli firmati sunt, &c. dicit Augustinus [quòd Pater operatur, per Verbum suum & Spiritum sanctum.] Quomodo ergo hoc accipiendum est? Putauerunt quidam hæretici, quòd Pater velut auctor & artifex, Filio & Spiritu sancto in rerum operatione quasi instrumento vteretur, ex prædictis verbis errandi occasionem sumentes: quod velut blasphemum, atque sanæ doctrinæ aduersum abiicit pia fides. Non est itaque intelligendum, ideò scripturam frequenter commemorare Patrem operari in Filio, vel per Filium, tanquam Filius non posset facere, si ei non porrexisset Pater dexteram, vel tanquam aliquod instrumentum fuerit Patris operantis, sed potiùs illis verbis Patrem intelligi voluit cum Filio & Spiritu sancto operari, & sine eis nihil facere.

Psal. 103. Genes. 1. Heb. 1. a. Psal. 32. b.

Hic aperit ex quo sensu dicatur Pater operari in Filio vel per Filium.

Contra hanc expositionem surgit hæreticus,

I SEd dicit hæreticus, hac ratione posset dixisse Filium operari per Patrem, vel in Patre, & Spiritum sanctum cum vtroque, vel per vtrunque, quia Filius cum Patre, & Spiritus sanctus cum vtroque operatur. Cui breuiter respondetur, Ideò illud dictum esse, & non istud, vt in Patre monstraretur auctoritas. Non enim Pater à Filio, sed Filius à Patre operatur, & Spiritus sanctus ab vtroque. Ideóque etiam Filius per Spiritum sanctum legitur operari, quia cum Spiritu sancto operatur hoc ipsum à Filio, habente vt operetur.

Ioan. 16. c.

Alia prædictorum expositio.

K POtest & aliter illud accipi, vt dicatur Pater in Filio, vel per Filium operari, quia eum genuit omnium opificem: sicut dicitur Pater per eum iudicare, quia genuit iudicem: ita & per Spiritum sanctum dicitur operari siue Pater, siue Filius: quia ab vtroque procedit Spiritus sanctus factor omnium. Vnde Ioannes Chrysostomus in expositione Epistolæ ad Hebræos sic ait, [Non vt hæreticus inaniter suspicatur tanquam aliquod instrumentum Patris extiterit Filius: neque per eum Pater dicitur fecisse, tanquam ipse facere non posset, sed sicut dicitur Pater iudicare per Filium; quia iudicem genuit: sic etiam dicitur operari per Filium, quia eum constat opificem genuisse. Si enim causa eius Pater est, secundùm quòd Pater est, multò amplius eorum causa est, quæ per Filium facta sunt.] Hæc de opere primæ diei dicta sunt.

Chrysost. Hom. 2. ad primum caput ad Hebræos.

QVÆSTIO

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm lux gignat lumen tanquam propriam ſpeciem ſenſibilem ſui?

Alenſis 1.*p.q.2.m.3.a.1.&* 2.*p.q.46.m.5*.D.Bon.*hîc a.3.q.1*.Ric.*a.2.q.1.2 3*.Henr.*quodl.3.q.12*.D.Dh.1.*p.q.67.a.2.3*.Dur.*hîc q.2*.Auic.6.*nat.p.5.c.20*.Ariſt.1.*de Anima c.7*.Conimbr.2.*de cœlo c.7.q.4*.

CIrca iſtam diſtinctionem decimam tertiam quæro ſimul de luce,& lumine, & primò quæro, Vtrùm lux gignat lumen tanquam propriam ſpeciem ſenſibilem ſui? Quòd non Auguſtinus ſeptimo ſuper Gene.ad literam: *Anima illuſtrat corpus per lucem,& aërem,&c.*

Prætereà,lumen gignit ſubſtantiam,vt patet de igne:ergo eſt ſubſtantia.Prætereà,lumen frangitur,& reflectitur: ergo eſt corpus,quia iſtæ ſunt paſſiones corporis.

Præterea,quòd non ſit ſpecies, quia denominat medium, non ſic ſpecies coloris. Excludit etiam oppoſitum, ſcilicet tenebram, non ita ſpecies: ſimul enim ſunt ſpecies oppoſitorum,vt ſimul ſunt ſpecies albi,& nigri in medio.Tertiò,quia habet effectum realem in medio,& organo,ſcilicet viſum corrumpere,& gignere calorem: effectus realis non conuenit ſpeciei,&c.

Contrà,lux eſt de ſe ſenſibilis,*ſecundo de Anima*, ergo habet aliquam ſpeciem ſenſibilem,non aliam à lumine:ergo,&c. *Tex.68. Vide Auicen. 6. naturalium, parte 3.c.1*

Hîc tria ſunt videnda.Primò quid ſit lux. Secundò, quid lumen. Tertiò, qualiter lumen à luce gignatur.

SVPPLEMENTVM R. P. PONCII.

Summa quæſtionis.

C*Irca iſtam diſtinctionem* 13. Cur hanc quæſtionem non explicauerit Lychetus, nec conijcere quidem poſſum; in primis enim nulla occurrit,quin ex ſcripto Anglico ſit, dubitandi ratio;deinde non tam facilis eſt, quin tam indigeat explicatione quàm aliæ plurimæ ab ipſo explicatæ:Præterea ſi fuiſſet etiã facilis, hoc ipſum ſignificandum erat, vt in ſimilibus aliis occaſionibus ſolebat. Vt vt ſe res habet quoad Lychetum, nunc aliqua addenda maioris claritatis gratiâ iudicabantur. Et quantùm ad ea quæ continet,propoſitis tribus rationibus pro parte negatiua,& vna pro affirmatiua,decernitur primò lucem non eſſe ſubſtantiam:ſecundò,idem docetur de lumine, & oſtenditur eſſe ſpeciem ſenſibilem lucis:tertiò declaratur, quomodo lux cauſatur à lumine, vbi multa ad perſpectiuam ſpectantia tanguntur:quartò denique ſoluuntur argumenta principalia.

SCHOLIVM.

Lucem non eſſe ſubſtantiam,probatur. Primò,quia eſt ſenſibile. Secundò,in igne eſt accidens. Tertiò,non eſt alia qualitas quæ ſequatur formam corporum cæleſtium.

DE primo dico, [a] quòd lux non poteſt poni ſubſtantia, quia eſt per ſe ſenſibilis, non ſic ſubſtantia:ergo, &c. Lux etiam in aliquo eſt accidens: ergo in nullo eſt ſubſtantia;quod enim verè eſt,nulli accidit:*ex primo Phyſ.* Antecedens patet, quia ſi in igne eſſet lux forma ſubſtantialis; vel eſſet vltima differentia ſpecifica, vel aliqua imperfectior:quæ eſſet in potentia ad formam ſpecificam:non primo modo,quia tunc quæcunque haberent lucem,eſſent eiuſdem ſpeciei. Non ſecundo modo, quia tunc iſta forma eſſet imperfectior forma ſpecifica ignis,& ita non eſſet forma ſubſtantialis alicuius corporis cæleſtis,in quo nulla eſt forma ſubſtantialis imperfectior forma elementari. *Tex.27.*

Tertiò eſt probabile formam ſubſtantialem corporis cæleſtis, conſequi aliquam formam actiuam, ſicut formas ſubſtantiales generabilium, & corruptibilium conſequuntur,qualitates actiuæ. Non eſt autem alia qualitas conſequens formam ſubſtantialem corporis cæleſtis quàm lux:confirmatur per Damaſcenum *lib.2.cap.8.* quære.

COMMENTARIVS.

2. SVPPLEM. PONCII. *Veteres quidam putauerũt l cem esse substantiam.*

DEprimo dico,&c. Vetus erat inter antiquiores Philosophos sententia, asserens lucem & lumen esse substantiam. Ita Empedocles apud Aristotelem 2. *de Anima text*. 70. Lucretius 4. *de Rerum natura*. Simplicius 2. *Cæli; commen*. 79. quos ex scriptoribus recentioribus sequitur Sebastianus Bassonus *lib*. 2. *de Cælo: intentione* 2. asserens lumen esse particulas corporis immissas à corpore lucido. Quibus etiam fauere videtur Aristoteles *sect*. 11. *problem*. 33. qui assignans rationem, cur nox ad audiendum aptior sit die: *Quia*, inquit, *per inanius facultas audiendi amplior, quàm per plenius datur; est autem aër interdiu densior, vt qui luce radiisque refertus sit; noctu autem rarior, quòd ex eo ignis & radij decesserunt, quæ corpora esse dixeris*. Augustinus 2. *de lib. arb*. dicens lumen primum locum tenere inter corpora: & Theodoretus *quæst*. 7. *super Genes*. inquiens, lucem esse substantiam per se cohærentem: & Damascenus 2. de fide; *Neque enim*, inquit, *ex quorundam sententia ignis quidquam aliud est, quàm lux*. & cap. 8. *Et tenebræ erant super faciem abyssi. Quibus nimirum verbis hoc indicare vult aërem minimè à se lumen habere; verùm aliam quandam atque ab aëre diuersam esse luminis substantiam*.

Lux non est substantia. Contrà hãc sententiã ponit hîc Doctor primũ conclusionẽ huius quæstionis, quæ est; Quòd lux non sit substantia. Hanc tenet expressè Philosophus 2. *de Anima: tex*. 69. dicens lumen esse actum perspicui, & non esse neque ignem, neque vllum corpus, neque defluxum corporis: quem sequuntur cæteri Philosophi, & Scholastici hîc cum Doctore, & cum D. Thoma 1. *par. quæst*. 79. *ac in libris de Anima*, dum agunt de obiecto visus: ac speciatim Conimbricen. 2. *de Cœlo cap*. 7. *quæst*. 2. Ruuius 2. *de Anima cap*. 7. Auersa *de Anima quæst*. 54. *s*. 2. Potest autem hæc conclusio intelligi duplici sensu: primò sic, vt intelligatur de substantia composita ex materia & forma: secundò sic vt intelligatur de substantia incompleta, qualis est forma substantialis; & vtroque sensu intelligitur communiter, & probatur hîc à Doctore.

3. *Probatio. Substantia non est per se sensibilis.* Probat primò Doctor, quia lux est per se sensibilis, vt patet experientiâ quotidianâ; sed nulla substantia est talis: ergo lux non est substantia. Hac ratione vtuntur Conimbricenses, & Ruuius *suprà*, probátque tam de lumine quàm de luce, quòd non sint neque substantiæ compositæ ex materia & forma, neque forma substantialis. *Replica.* Verùm meo iudicio secundùm se non conuincit; quia negari posset Minor: quamuis enim cæteræ substantiæ non sint per se sensibiles, sed tantùm ratione suorum accidentium, vt colligitur ex eo, quòd eodem modo afficerentur sensus per substantias quascunque alias relictis eorum accidentibus, & destructis substantiis, vt patet in mysterio Eucharistiæ; tamen posset dici quòd hoc non esset verum de substantia lucida. *Solutio.* Nihilominus in primis quandoquidem cæteris omnibus substantiis competat esse sensibiles, solummodo ratione suorum accidentium, omnino probabilius est id esse verum de substantia lucida; præsertim cùm nihil impediat.

Probat secundò Doctor, quia lux in aliquo est accidens: ergo in omni; & consequenter non est nec forma substantialis, nec substantia vlla. *2. Probatio. lux in aliquo accidens.* Prima consequentia patet, tum ex authoritate Philosophi 1. *physic. tex*. 27. dicentis, *Id quod verè est, id est, quod est ens per se existens, nulli accidere*, hoc est non esse accidens prædicamentale respectu vllius subiecti: *Quod semel est substantia, nunquam est accidens.* tum etiam ratione, quia eo ipso, quo esset in vllo accidens, esset ex natura sua aptum inhærere, ita vt naturaliter non posset existere absque subiecto: ergo non potest esse naturaliter ens per se existens.

Probatur igitur Antecedens, in quo est tota difficultas, quia in igne est accidens, nam non est in igne forma substantialis, quod optimè probat Doctor, quia aut esset forma substantialis specifica ignis, vel aliqua forma imperfectior, antecedens formam specificam vltimam ignis, sicut in sententia Scotistarum, forma corporeitatis se habet in viuentibus: sed neutrum dici potest: ergo non est in igne forma substantialis. Probatur Minor quoad primam partem, nimirùm quòd non sit forma specifica ignis, quia si esset, omnia lucida essent eiusdem speciei cum igne: quæ constant enim forma substantiali eiusdem rationis specificæ, sunt eiusdem speciei. Probatur Minor quoad secundam partem, nimirùm quòd lux non sit aliqua forma substantialis ignis imperfectior forma eius specifica: *Corpora cœlestia non habent imperfectiores formas substantiales, quam sublunaria non viuentia.* tum quia non constat ignem habere vllam formam perfectiorem, quàm lux, ex suppositione quòd lux sit forma substantialis ipsius; tum, quia sic corpora cælestia lucida, vt Sol, & Luna, constarent aliqua forma substantiali imperfectiori, quàm corpora sublunaria non viuentia, quod videtur absurdum; tum denique quia nullæ substantiæ habent plures formas substantiales præter viuentia, secundùm omnes.

4. *Sola viuentia habent plures formas substantiales. Replica.* Vnam reperio difficultatem in hoc discursu, circa probationem primæ partis Minoris, vbi dicitur quòd sequeretur omnia lucida esse eiusdem speciei cum igne, si lux esset forma specifica substantialis ignis; nam hoc non sequeretur, nisi lux in omnibus lucidis esset eiusdem rationis: si enim non esset eiusdem rationis in iis omnibus, quamuis lux ignis esset forma substantialis specifica ignis, & lux astrorum, verbi gratiâ, esset forma specifica astrorum, certum est quòd ignis & astra non deberent esse eiusdem speciei infimæ: quòd autem essent eiusdem speciei subalternæ, quatenus scilicet conuenirent in *esse* substantiæ lucidæ vt sic, non esset inconueniens, sicut non est inconueniens quòd conueniant in ratione substantiæ materialis vt sic; quæ ratio est species subalterna ad substantiam vt sic, communem spirituali & materiali. Itaque vt prædictus discursus esset efficax, probandum esset quòd lux in omnibus sit eiusdem rationis specificæ; *An dentur luces diuersæ speciei.* quod non est valde facile; nam in primis non videtur repugnare, quòd dentur luces distinctæ speciei, vt tenet Auersa *suprà*, *in solutione* 7. *dubitationis*; & hoc supposito, vnde scitur non dari tales? prout dari tenet Albertus Magnus 2. *parte summæ quæstione de lumine*, assignans tres lucis species; primam, quæ conuenit corporibus beatis: secundam, quæ cælestibus: tertiam, quæ sublunaribus. *Solutio.* Nihilominùs quia communior sententia cum D. Thoma 4. *dist*. 44. *quæst*. 2. *art*. 4. & Doctore *hic* id supponente,

potente, tenet non distingui illas luces specie, quæ de facto dantur; & quia nullum est indicium, quòd sic distinguantur, nec debent multiplicari species sine fundamento, probabilius multò est eas non distingui, & hoc sufficit ad probabilitatem prædicti discursus. Confirmatur, quia nullus tenet luces corporum sublunarium esse distinctæ speciei, sed sunt quædam sublunaria lucida præter ignem, illa nimirùm quæ *in lumine* (verba sunt Philosophi 2. de Anima, tex. 67.) *non videntur, in tenebris autem faciunt sensum, vt quæ ignea videntur & lucentia, fungus, cornu, capita piscium & squamæ, & oculi*: ergo lux in igne non est forma substantialis, aliàs esset eiusdem speciei cum his aliis, in quibus similiter deberet esse forma substantialis. Confirmatur secundò, quia nemo dicit nigredines aliquas inter se distingui specie, aut albedines; ergo neque debet dicere quod luces sint distinctæ speciei; quia eadem est ratio.

Probatio 3. Qualitates actiuæ sequuntur formas substantiales cælestes. Tertia ratio Doctoris est, quòd verisimile sit aliquam qualitatem actiuam sequi ad formas substantiales corporum cælestium, sicut sequitur ad formas sublunares: sed nulla qualitas potest congruentiùs assignari, quàm lux; ergo satis verisimile est lucem esse qualitatem in corporibus & consequenter nulli esse formam substantialem, ex principio suprà posito: quod, id quod in aliquo est accidens, in nullo possit esse substantia, quo principio vtitur Auersa *suprà*. Addit ad hæc Doctor conclusionem hanc confirmari per Damascenum *lib.2.cap.*8. qui tamen ad propositum conducens nihil habet præter uerba *suprà* citata; ex quibus hæc conclusio non aliter confirmari posse videtur, quàm quatenus ex iis sequitur, (vt posteà videbimus) lumen non esse substantiam: hinc enim licèt simpliciter non sequatur conclusio, tamen sequitur ad hominem contra aduersarios, qui æqualiter dicunt lumen & lucem esse substantias, seu formas substantiales.

S. Thomas probat 1.*par.quæst.*67. lucem non esse corpus, ex eo quod lumen non sit corpus; quod probatur ab ipso tribus rationibus, de quibus postea. Sed quia hæc probatio supponit lumen & lucem esse eiusdem rationis, quod nos *infrà* negabimus, ea non possumus vti, nisi ad hominem eo modo, quo vti possumus confirmatione præmissa ex Damasceno: & sanè omnibus tam incerta videri debet, quàm incertum est id, cui innititur, nimirùm lumen & lucem esse eiusdem rationis.

5. *Satisfit authoritatibus Philosophi & Patrum.* Hæc sunt fundamenta præcipua huius conclusionis. Ad authoritates autem oppositas respondeo Philosophum dubitatiuè tantùm proposuisse illam rationem sicut solet in problematicis satis frequenter. Augustinus autem & Theodoretus capiunt *lucem* pro substantia lucida ignis, vt exponit benè D. Thomas *suprà*. Damascenus autem in primo loco non id asserit ex propria, sed aliorum sententia, vt patet ex ipsis verbis: in secundo verò loco capit *substantiam* pro entitate aliqua distincta ab entitate aëris.

Lux est qualitas. Ex his sequitur lucem esse qualitatem, nam certum est quòd non sit quantitas nec relatio vlla extrinsecus, aut intrinsecus aduenіens: ergo cùm, (ex dictis) sit accidens; nec aliud accidens detur præter quantitatem, relationes intrinsecus & extrinsecus aduenientes, & qualitatem, sequitur necessariò, quòd sit qualitas: & cùm sit perceptibilis sensu externo, sequitur similiter eam spectare ad tertiam speciem Qualitatis, ad quam pertinent colores.

Educitur è potentia subiecti. Sequitur secundò eam educi de potentia sui subiecti, quandoquidem ab eo dependeat in *esse*, & *fieri*, nec sit supernaturalis, aut etiam spiritualis; nam si vlla forma educatur ex potentia sui subiecti, maximè id conuenit formæ corporali naturalis ordinis, non potenti esse, nec conseruari sine suo subiecto. Vnde mirum est Bandinum 2. *de Anima digress.*37. id negasse: nec refert quòd diffundatur lux in instanti, aut potiùs lumen: nam hoc tam commodè fieri potest educendo lumen, quàm ipsum de nouo producendo sine eductione.

Descriptio lucis. Posset autem *lux* describi esse *qualitas ex se visibilis independenter ab alia qualitate, quæ non sit species intentionalis eius, & consequens ad naturam sui subiecti; ita vt connaturaliter non possit destrui aut produci, nisi eo destructo, vel producto.* Dixi *ex se visibilis*, vt excludantur colores, quæ qualitates quidem visibiles sunt, sed non possunt videri, nisi dependenter à lumine, quod tamen non est species intentionalis eorum. Dixi etiam *independenter à qualitate alia, quæ non sit species visibilis, seu intentionalis*, quia, secundùm communiorem sententiam, nulla qualitas potest videri, aut percipi independenter ab huiusmodi specie intentionali. Dixi quoque *consequens ad naturam sui subiecti*, vt excludam lumen, quod est visibile independenter ab omni qualitate, præter speciem intentionalem sui ipsius; & tamen in nostra sententia mox proponenda, non est lux, sed potiùs species intentionalis lucis, & per hoc distinguitur sufficienter à luce, quod hæc consequatur naturam sui subiecti, lumen non item; cùm aduenіat suo subiecto per applicationem causæ extrinsecæ, verbi gratiâ, corporis lucidi.

SCHOLIVM.

Lumen non esse substantiam completam, vel incompletam, sed qualitatem de tertia specie, id est, lucis sensibilem speciem, & explicat quid sit intentio.

3. DE secundo dico, b quòd lumen non est substantia completa, hoc est, per se subsistens, quia nec spiritualis, cùm sit extensibilis: nec corporalis, quia tunc duo corpora essent simul: est enim lumen cum toto aëre. Nec oportet aërem moueri localiter adueniente lumine, & non moueri recedente, vel non adueniente lumine: quia tunc in medio illuminato non esset respiratio aëris, si illud corpus esset localiter motum propter lumen. Nec etiam lumen est forma substantialis, quia illud, cui aduenit, manet perfectum in specie, illo recedente: sicut apparet de aëre quandoque illuminato, *2. de Anima tex.69.*

nato, quandoque tenebroso. Nec est materia: patet nec aliquid pertinens ad genus Substantiæ, nec est verisimile, quòd ad aliquod aliud genus pertineat præterquam ad genus Qualitatis.

Cùm autem quantùm ad tertiam speciem, distinguatur qualitas in qualitatem sensibilem, & in qualitatem, quæ est species, siue intentio qualitatis sensibilis. Notandum est, quòd *intentio* non dicitur hîc illud, in quod tendit sensus, quia hoc modo ipsum obiectum esset intentio: sed intentio hîc dicitur illud, per quod, tanquam per principium formale, in obiectum tendit sensus; & sicut quidquid est signum, est res, secundùm Augustinum *de Doct. Christiana*, licèt non è conuerso: & ideò in distinctione rei, & signi, *res* accipitur pro illa re, quæ non est signum, licèt illa quæ est signum sit etiam res: ita in distinctione rei, & intentionis, licèt intentio sit res, & fortè sensibilis res, in quam possit sensus tendere: tamen illa dicitur intentio, quæ non est tantùm res, in quam tendit sensus, sed est ratio tendendi in alterum, cuius est propria similitudo.

Intentio est id quo in obiectum effectiuè tenditur speciei,

Hoc modo dico c quòd lumen propriè est intentio, siue species sensibilis ipsius Lucis. Quod probatur tum, quia si non esset intentio, tunc positum supra sensum prohiberet sensum; quia quod est tantùm sensibile, & non ratio sentiendi, si ponatur supra sensum, impedit sensationem: quia sensibile supra sensum positum, non sentitur; & ita lumen suprapositum oculo, impediret ipsum videre: hoc autem est falsum, & contra Commentatorem super *de sensu & sensato*, vbi vult, quòd necesse est lumen proprium in oculo esse, ad hoc vt recipiat species colorum, & videat.

Si lumen non esset species lucis, positum super oculũ impediret visionem. 2. de Anima t. 73. & 75.

Modus ponitur iste, d quòd sicut lux, vt visibile, est prius naturaliter colore, ita & species eius est naturaliter prior specie coloris; & ita tam in perficiendo medium, ita quòd medium non illuminatum, non sit capax ad percipiendum colores, quàm in perficiendo visum, ita quòd organum non illuminatum, non sit visiuum proximè.

Species lucis prius concurrit ad visionem quam species coloris.

COMMENTARIVS.

6. SVPPLEM. PONCII.

b *De secundo dico quòd lumen*, &c. Hîc proponit Doctor suam sententiam de lumine, circa quod qui putarunt lucem esse substantiam, seu formam substantialem, idem existimarunt de lumine; & in summa quidquid diuersitatis est in opinionibus de luce, id totum etiam de lumine occurrit; siue quia plures existimant ea esse eiusdem rationis specificæ; siue quia eadem ratio discurrendi de ipsis currere videtur. Noster autem Doctor primò concludit cum D. Thoma *suprà* ac communi sententia, lumen non esse substantiam completam per se subsistentem. Probat hoc optimè, quia si esset talis, vel esset spiritalis, vel corporalis; neutrum dici potest: ergo. Probatur Minor quoad primam partem, quia substantia spiritualis non est sensibilis per organum corporeum, nec diuisibilis in plures partes integrantes, vt lumen esse constat experientiâ. Probatur Minor quoad secundam partem, quia lumen est in eodem loco cum substantia aëris; nec enim adueniente lumine & occupante totum nostrum hemisphærium ab eodem hemisphærio recedit localiter aër, quia aliàs non fieret respiratio in illo contra experientiam; sed duo corpora non possunt esse naturaliter in eodem loco: ergo lumen non est corpus, nec consequẽter substantia corporalis per se subsistens. Hæc probatio est Philosophi 2. *de Anima text.* 69. D. Thomæ *suprà*, & aliorum communiter. Responderi tamen posset iuxta sententiam Bassoni 2. *de Cœlo*, *intentione* 2. lumen non esse in eodem loco cum aëre, sed immisceri per ipsum totum, esséque particulas aliquas tenues substantiales immissas à corpore lucido illuminante. Sed contra, primò, quia ipsamet lux est qualitas, vt *suprà* visum est; ergo corpus lucidum vt sic, non producit particulas substantiales. Secundò, quia impossibile videtur quod per aërem totum in tanta abundantia immisceantur tot particulæ substantiales, quin vehementer moueretur localiter; experientiâ autem patet non necessariò aerem localiter moueri, vt illuminetur.

Lumen non esse substantiam probatur.

Replica.

Impugnatio.

Lumen non est particula aliqua substantialis tenuis immissa à corpore lucido.

Tertiò, quia vel illæ particulæ egrediuntur à corpore lucido, eo modo, quo vapores egrediuntur ex corporibus humidis, vel producerentur de nouo in ipso aere; neutrum dici potest. Non primum, tum, quia incredibile est tot particulas substantiales egredi à Sole, quot necessariæ sunt ad illuminationem totius aëris; tum, quia deberent transire per cœlos omnes inferiores Sole particulæ illæ, & sic darentur in cœlo pori, quod est contra omnes, & contra rationem; quia quãdo non sunt istæ particulæ in illis, essent vacui; nec enim potest assignari quibus aliis particulis replentur; tum, quia non possunt transmitti in instanti, & sic cælum non illuminaretur in instanti contra experientiam; qua ratione vtitur S. Thomas, tum denique, quia sequeretur Solem esse corruptibilem, & paulatim extenuandum, & mille alia absurda, quæ facilè considerari possunt.

Non etiam secundum; quia quæro ex qua materia generarentur? Si ex materia aëris, ergo aër corrumperetur, quoad maximam sui partem, quoties illuminaretur, quod est absurdissimum; imò quoad omnem deberet corrumpi; quia non est potior ratio cur quoad aliquas, quam quoad omnes. Si ex alia aliqua materia reperta quasi in poris aëris; ergo in instanti, dum aperiretur fenestra magnæ aulæ opposita Soli, subitò generarentur plurimæ particulæ

Lumen non est particula substantialis producta ex materia corporis illuminati.

particulæ substantiales in illa aula, & rursus clausa fenestrâ destruerentur. Tum sic quæro, vtrùm loco illarum generarentur aliæ tot particulæ substantiales? Si non; ergo daretur materia sine forma. Si sic; non potest assignari causa effectiua illarum, vt est euidens. Adde nullas dari substantias de facto, quæ in conseruari dependent à causa secunda primò productiua eodem modo applicata, quo erat quando producebantur; sed illæ substantiæ, quibus illuminaretur aër, dependerent in *conseruari* à Sole sine interiectione fenestræ applicato, quandoquidem fenestrâ clausâ desinerent.

7. *Experientia probans lumen esse substantiam.* Nec experientia, quâ mouebatur Bassonus, quidquam probat; nimirùm illa, quâ constat quòd radij solares incidentes in aditum camini notabiliter impediunt egressum fumi, quod fieri non posset nisi illuminatio aëris fieret per substantiarum intermixtionem. Hæc, in quam, experientia non concludit: sed nec benè tamen ad eam respondere videtur Auersa *suprà* dicens, illud impedimentum prouenire ex eo quòd radij solares secum ferant calorem, quo rarefaciunt aërem, & sic rarefactum impellunt localiter in eam partem, in quam ipsimet diriguntur, ac ita impediunt egressum fumi. *Responsio Auersæ reiicitur.* Contra hoc enim facit quòd radij solares nihil aliud sint quàm partes luminis producti per lineam rectam à Sole, aut ipsæmet partes aëris effecti partibus illis luminis: vndè quantumuis rarefieret aër propter calorem simul cum lumine productum à Sole, tamen non apparet vnde impelli posset aër ille rarefactus à radiis solaribus vllo modo, aut saltem vnde impelleretur in partem inferiorem vsque ad terram potiùs quàm in aliam quamcunque partem.

Vera responsio. Itaque meliùs respondetur aërem affectum istis qualitatibus, quibus tum afficitur, quando illuminatur radiis solaribus, non tam facilè aut cedere fumo, aut illum intrà se recipere, quàm aliàs fecisset, eóque impedire egressum fumi; si tamen vera est illa experientia, tum, cùm non flat ventus contra fumum, vt sanè existimo non esse veram; quòd autem flante sic vento impediretur fumus nihil dubij esse potest, & ad id impedimenti omnino impertinens esset præsentia luminis. Adde nihil prorsus iuuare ad soluendam illam experientiam substantias illas lucidas commisceri aëri, cur enim iis potiùs impediretur fumi egressus, quàm illis substantiis, quarum loco succedebant.

8. *Lumen non est forma substantiali, nec materia prima nec aliquid substantiale.* Concludit secundò Doctor cum eadem communi sententia, lumen non esse formam substantialem, nec materiam, nec aliquid omnino pertinens ad prædicamentum substantiæ, sed potiùs esse qualitatem. Prima pars patet, tum, quia est per se sensibilis; tum, quia ipsamet lux vt *suprà* visum est, non est talis forma, tum denique, quia nullæ substantiæ eo adueniente corrumpuntur, ex quarum materia educeretur; sicut nec vllæ etiam substantiæ eo recedente generantur ex materia per lumen informata, vt patet, cùm non possit assignari causa productiua earum. Secunda pars de materia est per se nota, tum, quia Sol non habet virtutem productiua materiæ, quia aliàs posset naturaliter creare, tum, quia materia non est sensibilis per se sensu externo sicut lux; tum, quia non potest assignari qua forma informaretur. Tertia pars etiam patet, quia certum est quòd non sit nec quantitas, nec relatio vlla extrinsecus, aut intrinsecus adueniens: ergo à primo ad vltimum, necessariò sequitur quòd sit qualitas. *Lumen est qualitas.* Et quia est per se sensibilis à sensu externo, propterea debet necessariò esse de tertia specie qualitatis, in qua ponitur passio & patibilis qualitas, atque adeò omnis qualitas per se sensibilis.

Sed quia adhuc dubitari posset, quandoquidem ad tertiam illam speciem pertineant & qualitates aliquæ reales, & qualitates intentionales, quæ scilicet essent species, ac intentiones qualitatum rei alicuius, quia, inquam, dubitari posset cuius ex his generis sit lumen? 9.

An lumen sit qualitas realis vel intentionalis. Vt resoluat hanc difficultatem Doctor, prænotat primò, quando quæritur, an lumen sit qualitas realis, vel intentio? capi *intentionem* pro principio formali, effectiuè determinante potentiam ad perceptionem qualitatis sensibilis, hoc est pro specie impressa istius qualitatis. Prænotat secundò, quando quæritur, an lumen sit qualitas realis? non capi *qualitatem realem* pro qualitate reali, opposita qualitati rationis, hoc est pro qualitate realiter existente, seu potente existere existentiâ verâ & reali, quia non potest esse dubium quin lumen sit talis qualitas, quandoquidem euidens sit quòd non sit ens rationis; *Lumen est qualitas realis pro vt talis dicitur quæ non est rationis.* sed capi *qualitatem realem* pro ea, quæ non est intentionalis; & capi *intentionem*, seu *qualitatem intentionalem*, non pro ea, quæ non est realis, sed pro ea, quæ vltra hoc habet esse speciem determinantem potentiam ad sensationem.

Ad quod meliùs declarandum, vtitur similitudine ex doctrina communi, ex Augustino *de doctrina Christiana lib.* 2. *cap.* 1. desumpta: quemadmodum enim quando quæritur de distinctione rei & signi, non capitur *signum* pro aliquo quod non sit res; quia omne signum sine dubio est res realissima, quantum ad materiale (quidquid sit de formali) sed pro aliquo, quod vltra hoc quod est esse rem, habet repræsentare aliud, & *res* non capitur pro eo quod habet *esse* à parte rei vel actu vel possibiliter; sed pro eo, quod cum hoc non habet repræsentare aliud: ita etiam quando quæritur hîc, An lumen sit realis qualitas, vel intentionalis? non capitur *qualitatis realis* pro ea, quæ habet *esse* reale; sed pro ea, quæ cum hoc non habet esse speciem impressam. Nec capitur *qualitas intentionalis* pro ea, quæ non sit realis; sed pro ea, quæ vltra hoc habet esse speciem impressam. Aduerte autem, quando dicit Doctor quòd intentio sit fortè sensibilis qualitas, propterea illum addidisse ly *fortè*; quia inter Doctores dubitatur an species visibiles videri possunt: vnde noluit Doctor absolutè id asserere, sed dubitatiuè, quia nondum resoluit quid esset dicendum.

c *Hoc modo dico*, &c. His suppositis ponit tertiam conclusionem de lumine, quæ est, quòd lumen sit propriè, & non tantùm metaphoricè, species impressa visibilis ipsius lucis, atque adeò qualitas intentionalis, non realis in sensu explicato. 10. *Lumen est propriè qualitas intentionalis, & species visibilis impressa lucis.* Hæc conclusio est non solùm Doctoris, suorúmque discipulorum, sed etiã Ægidij *de Anima t.76* Thiennensis *ad textum* 71. Buridani *quæst.* 71. & aliorum; eam probabilem iudicat ipse S. Thomas *in* 4. *dist.*1. *quæst.*1.

*quæst.*1.& magis expresse 2.*dist.*12. *quæst.*1. *art.*3. contra quem tamen est *in* 1. *parte quæst.* 67. & contra Ruuium 2.*de Anima cap.*7.*quæst.*2. Auersam *quæst.*54. *s.*2.& alios. Probat Doctor hanc conclusionem, quia si lumen non esset qualitas intentionalis, sed qualitas realis sensibilis tantùm, quando poneretur supra sensum impediret sensationem; nec visus posset videre ipsum: nam iuxta vulgare axioma, *sensibile supra sensum positum impedit sensationem.* Quod axioma à pluribus intelligitur vniuersaliter de omni sensibili; & magis patet esse verum de sensibili pertinente ad potentiam visiuam, quàm de vllo alio sensibili pertinente ad alias potentias externas aut saltem quàm de sensibili spectante ad potentiam gustatiuam, ac tactiuam; vnde de sensibilibus harum potentiarum à multis probabiliter negatur. Sed tantùm abest, vt lumen positum supra oculum impediat sensationem, vt etiam non possit videre oculus, quin lumen ponatur per totum medium vsque ad ipsum oculum, imò & quin ponatur in ipsomet oculo secundùm Commentatorem & Philosophum 2. *de Anima, tex.*73.

Probatio.

11. *Responsio Caietani.*

Hanc probationem valde difficilem agnoscit Caietanus 1. *par. quæst.* 67. vt autem eam soluat & saluet D.Thomam, asserit lumen esse qualitatem eminenter intentionalem & realem; intentionalem quidem, quia non impedit sensationem, sed potiùs concurrit cum potentia ad eam habendam per modum speciei impressæ, realem verò, quia causat transmutationes reales calefaciendo, &c. Sed hæc responsio imprimis admittit sententiam Doctoris cui sufficit quòd lumen sit species intentionalis, siue sit talis virtualiter, siue formaliter, imò certum est. quòd si sit talis vllo modo, sit talis formaliter; quia esse speciem intentionalem formaliter nihil aliud est, quàm esse qualitatem determinantem potentiam ad sensationem eo modo, quo aliæ species determinant; hoc autem conuenire lumini fatetur Caietanus: ergo lumen secundùm ipsum, est formaliter qualitas intentionalis.

Impugnatur.

Lumen non solùm est qualitas intentionalis virtualiter, sed formaliter.

Rursus hæc responsio est contra mentem D. Thomæ, qui omnino dum asserit lucem esse qualitatem realem, & non intentionalem; intelligit per hoc quòd sit qualitas realis, eiusdem speciei cum luce: vnde ad probandum, quòd lux non sit corpus, aut forma substantialis, vtitur argumentis id probantibus de lumine, quod non satis rectè faceret, nisi existimaret lumen & lucem esse eiusdem rationis. Sed secundùm Caietanum lumen & lux non essent eiusdem rationis: neque enim ipsa lux est virtualiter, aut formaliter intentionalis qualitas, sicut ipse dicit lumen esse. Tertiò denique, non satis probat Caietanus lumen esse vllo modo qualitatem realem prout qualitas realis opponitur qualitati intentionali; nam falsum est quòd ait lucem calefacere, vt postea videbimus.

Impugnatur 2.

Probari potest Conclusio hæc secundò, quia omnes conditiones conuenientes speciei lucis impressæ, conueniunt lumini: ergo est talis species, & consequenter qualitas intentionalis. Probatur Antecedens, quia dependet in *fieri* & *conseruari* à lumine, caret contrario, producitur instantaneè, deseruit, & omnino necessarium est ad videndam lucem, sed hæ sunt omnino conditiones requisitæ ad speciem intentionalem lucis.

Probatur 2.

Omnes conditiones speciei impressa conueniunt lumini.

Confirmatur, non sunt multiplicanda entia sine necessitate; sed non est necessitas asserendi alias species lucis præter lumen: ergo non sunt aliæ species ponendæ; essent autem, si ipsum lumen non esset species. Hæc confirmatio coincidit cum ratione, quam ponit Doctor in initio quæstionis pro parte affirmatiua eius. Argumenta, quæ contrà hanc conclusionem faciunt, inferiùs proponemus num.24.& 27.

d *Modus ponitur iste*, &c. Supposito quòd lumen sit species intentionalis lucis, ostendit hîc Doctor qua ratione posset esse necessarium ad videndum tam lucem quàm colores, quandoquidem enim lux sit prius naturaliter visibilis, quàm color, vt patet ex eo quòd possit lux videri sine colore, color autem videri non possit sine luce; hinc fit vt species lucis sit prior naturaliter, quàm species coloris, & hoc tam ex parte medij, quàm ex parte organi; sic vt nec medium vllum, quod non sit illuminatum, possit proximè esse aptum ad recipiendas species colorum; nec organum vllum, quod non sit illuminatum, possit esse proximè aptum ad videndun aliquid siue coloratum, siue lucidum. 12.

Quomodo lumen sit necessarium ad videndum.

Circà hoc quod dicit hîc Doctor, lumen requiri ex parte medij ad videndum colores, est inter authores controuersia, sed sententia Doctoris est communior, quàm tenent Commentator 2. *de Anima commen.*67. Soncinas *quæst.*9. *Metaph.* Toletus *de Anima quæst.*17. Auersa *quæst.*54. *s.* 5. Conimbricen.2.*de Anima cap.*7. *quæst.*4. contra Hurtadum *disp.* 17. *de Anima s.*1. dicentem lumen requiri quidem ex parte obiecti, non verò ex parte medij, neque ad videndum colores, neque ad videndum lumen. Et contra Ruuium 2. *de Anima quæst.*7. qui licèt admittat lumen ex parte medij requiri ad videndos colores, negat tamen illud requiri ad videndam lucem.

Requiritur lumen ex parte medij ad videndos colores.

Probatur autem nostra sententia inprimis quoad necessitatem luminis ex parte medij ad videndos colores; quia colores non possunt videri, nisi possint transmittere per totum medium vsque ad potentiam suas species visibiles; sed hoc non possunt facere, nisi medium sit illuminatum: ergo requiritur lumen ex parte medij ad videndos colores. Probatur Minor; quia secundum Philosophum 2.*de Anima cap.*7.*text.*67. color definitur esse *qualitas, quæ mouet perspicuum actu*, hoc est, quæ per productionem specierum impressarum mouet medium diaphanum, seu transparens, quod actu est perspicuum, seu luminosum, vel lucidum: ergo non potest mouere aliud medium, quod non sit actu perspicuum, & consequenter non potest transmittere species, nisi per medium illuminatum, aut lucidum. Probatur consequentia; quia si posset mouere illa corpora diaphana, quæ non essent actu perspicua, malè definiretur per hoc quod moueret actu perspicua; nam etiam sonus mouet actu perspicua: ergo conueniret sono ista definitio Philosophi, nisi intelligeretur sic, vt color non haberet mouere, nisi quæ actu essent perspicua. Ratio autem à priori est, quam insinuat Doctor, prioritas luminis in ratione visibilis ad colorem. Et sanè sicut ex illa prioritate fit, vt color non possit effundere species, nisi sit illuminatus, quod aduersarij fatentur; ita videtur, quòd non possit etiam in aliquo medio producere speciem, nisi in medio luminoso. 13.

Probatio.

Color est qualitas mouens actu perspicuum.

Confirmatur: secundùm Aduersarios requiritur lumen ex parte obiecti colorati, vt videatur; ergo

Confirmatio.

ergo etiam requiritur necessariò ex parte medij. Probatur consequentia; quia lumen est species intētionalis lucis; vt patet ex dictis: ergo quotiescunque videtur lumen, aut lux, debet necessariò effundi lumen per totū mediū quia per totū mediū effūditur necessariò species lucis aut luminis, quod videtur: sed quotiescūq; videtur color debet necessariò videri lux, aut lumen, secundùm aduersarios, quia aliàs non requireretur lumen ex parte obiecti. Respondet ad hoc Suarez 3. *de Anima, cap.* 13. lumen quidem requiri ex parte medij, sed non per se tamen, sed solummodò per accidens. Sed contra primò, quia nobis sufficit quòd aliquo modo requiratur. Deinde Philosophus omnino videtur per se id exigere, & non potest præterea ostendi cur per se requiratur ex parte obiecti, & non requiratur sic ex parte medij.

Responsio Suarij.

Impugnatio.

14. *Requiritur lumen ad videndum lucida ex parte medij.*

Probatur etiam nostra sententia quantùm ad necessitatem luminis ex parte medij ad videnda corpora lucida; tum, quia, vt dixi, lumen est species lucis; ergo necessariò debet diffundi per totum medium, vt lux videatur; tum, quia non est maior ratio, cur requireretur ad videndos colores, quàm ad videndam lucem; quod autem ait Ruuius, lumen, ex eo quòd perfectior qualitas sit quàm color, posse mouere diaphanum non actu perspicuum, quamuis color ex eo, quòd sit imperfectior, id facere non possit, omnino gratis dicitur. Dices esse aliquam tamen rationem, quia lumen non requirit actu perspicuum, tanquam subiectum, quia constituit actu perspicuum: ergo nec requirit actu perspicuum, vt moueat intentionaliter. Respondeo negando consequentiam, quia inde sequeretur quòd color non requireret actu perspicuum, vt moueret intentionaliter, quandoquidem non requirat actu perspicuum tanquam subiectum.

Responsio Ruuij.

Reijcitur.

Confirmatur; quia non desumitur maior perfectio lucis ex eo quòd possit mouere actu non perspicuum, sed ex aliis capitibus distinctissimis, nimirùm ex eo quòd conueniat corporibus perfectioribus, quàm corpora quibus conuenit color; aut ex eo quòd possit facere, vt aliqui putant, transmutationes reales calefaciendo, quod nequit facere color: ergo impertinens est maior perfectio eius ad mouendum actu non perspicuum.

Confirmatur secundò; quia aliquid aliud non magis perfectum, quàm color, potest mouere actu non perspicuum, & perspicuum actu, vt sonus: ergo non ex maiori perfectione luminis oritur vt possit mouere actu non perspicuum.

15. *Obiectio probans lumen non requiri ad videndos colores ex parte medij.*

Obiicies contra primam partem tenentem lumen requiri ad videndum colores, quia ex obscurissimo loco videntur colores distantes, illuminari per aliquod corpus lucidum: ergo non requiritur lumen per totum medium. Confirmatur ab Hurtado, quia si esset lumen aliquod in medio productum in illo casu viderentur colores intermedij, sicut de die, quando lumen est diffusum per totum medium, non solùm videntur colores remotiores, verùm etiam colores intermedij; sed hoc est falsum: ergo, &c. Respondeo distinguendo antecedens; ex obscurissimo loco, in quo nihil est luminis, nego; in quo aliquid, sed valdè parum est luminis, concedo antecedens; sed nego consequentiam.

Responsio.

Ad confirmationem respondeo, negando sequelam maioris; quia posset fieri, vt lumen medij esset tam exiguum, vt non sufficeret ad illuminandos colores vicinos sic, vt possent producere species visibiles, licèt esset sufficiens ad hoc quòd color remotus, qui esset sufficienter illuminatus per lumen positum ex parte ipsius, causaret per totum istud medium species visibiles sui. Fateor autem, propter illam experientiam, multò maius lumen requiri ex parte obiecti, quàm ex parte medij; ex quo etiam prouenit, vt licèt de loco vmbroso videre possemus corpus aliquod coloratum remotum sufficienter illuminatum, non possemus tamen videre ex loco, in quo esset istud corpus illuminatum, videre aliud corpus coloratum, existens in loco vmbroso.

Maius lumē requiritur ex parte obiecti quam medij.

16. *Obiectio probans non requiri lumen ex parte medij ad videnda lucida.*

Obiicies secundò pro Ruuio contra conclusionem, quatenus dicit lumen in medio non requiri ad videndum corpus lucidum, secundùm Philosophum *lib. de sensu & sensibili cap.* 2. Corpora quædam sunt splendida, quæ in tenebris videntur, vt oculi felium, fungi, capita quorundam piscium: ergo non requiritur ad hæc videnda lumen ex parte medij, nec consequenter ad videnda vlla corpora lucida. Respondeo, distinguendo antecedens; in tenebris, id est, vbi nihil est lucis, nego; in tenebris, hoc est, vbi non est lux sufficiens ad videndos colores vicinos isti medio, concedo antecedens, & nego consequentiam. Dices si esset aliquid luminis in medio, in quo corpora ista videntur, maximè esset illud, quod causaretur ab istiusmodi corporibus; sed ista non causant lumen secundùm Philosophum *ibidem* dicentem quòd istiusmodi fulgeant quidem, sed non faciunt lumen.

Responsio.

Replica.

Respondeo negando minorem; & ad Philosophum dico quòd solùm velit illa non facere lumen sufficiens ad videnda alia obiecta per totum medium applicata, sicut facit Sol, & ignis.

Responsio.

Obiiciet præterea idem Ruuius experientiam, quâ constat non solùm videri corpora lucida in tenebris, sed quo magis est obscurum medium, eo melius ea videri: ergo lumen non est necessarium ex parte medij ad videndum corpora lucida.

Alia obiectio ad idem.

Respondeo distinguendo antecedens: quo magis est obscurum per negationem luminis omnis, nego antecedens: quo magis est obscurum per negationem luminis sufficientis ad videndos colores, & alias luces, occurrentes per medium, concedo antecedens: cuius ratio est, quia quando esset tale lumen in medio, visus non solùm occuparetur in videndis corporibus illis lucidis remotis, sed etiam in videndis corporibus intermediis; vnde non posset totum conatum in corpore remoto videndo adhibere, sicut posset & deberet, quando non esset, nisi lumen sufficiens ad videnda corpora remotiora. Adde hanc experientiam non solùm currere de corporibus lucidis; sed etiam de coloratis: vnde cùm Ruuius fateatur ad colorata videnda requiri aliquod lumen in medio, malè vtitur hac experientia.

Responsio.

Cur in medio obscuriori melius videntur corpora lucida.

SCHOLIVM.

Explicato triplici radio luminosi, docet lumen immediatè gigni secundùm quemlibet radium à luce, & à lumine sic immediatè à luce genito, aliud secundarium lumen gigni. Pro perfecta intelligentia huius quæstionis oporteret magnam partem prospectiuæ legere. Vide Bassol. hîc.

Aliqui ponunt 4. radiū: quære Perspectiuam abbreuiatam in q. disputata Iacobi. vide Io. Pecheā. 1. parte perspectiuæ conclusione 14. & sequentibus debet intelligi de radio cadēte obliquè, & non perpēdiculariter.

QVantùm ad tertium [e] articulum, qui declarat istum secundum, notandum est, quòd est dare triplicem radium: videlicet radium rectum, & fractum, & reflexum, secundùm ipsum Alacen. *in Perspectiua sua.* Rectus radius est, qui diffunditur à luminoso in medio eiusdem diaphaneitatis, quantum durat virtus luminosi. Radius reflexus est, qui occurrente opaco, antequam terminetur virtus actiua luminosi, diffunditur in partem oppositam, non ex electione, sed quia naturale agens, cuius virtus actiua non est totaliter exhausta, in directum agit quantum potest, & quod non potest in directum, agit in obliquum. Radius fractus est, qui occurrente medio alterius diaphaneitatis, non tamen omnino opaco, multiplicatur in illo medio, sed non secundùm lineam rectam; sed incidit ibi angulus. Quando autem occurrit medium densius, frangitur radius ad perpendicularem, quia ex quo est perpendicularis, est fortissimus in agendo. Vnde cùm frangitur ad agendum in medium densius requiritur situs propinquior perpendiculari radio: talis est situs radij fracti ad perpendicularem Quando autem occurrit medium rarius, frangitur radius à perpendiculari, propter oppositam causam. 4.

Dico tunc, quòd lumen [f] multiplicatum secundùm istos tres radios, immediatè gignitur ab ipsa luce, & etiam immediatè est species sensibilis ipsius lucis. De recto patet. De reflexo probatur; tum, quia per illum radium videtur res in se, non autem aliqua species impressa speculo reflectente: tum, quia eodem modo etiam per radium fractum, videtur ipsa res multiplicans se, & non species aliqua ipsius rei visæ: & sicut ista lumina primaria multiplicatione diffusa, sunt immediate species lucis gignentis; fortè ita immediatè gignuntur ab ea, loquendo de immediatione ad causam, non excludendo ordinem effectuum ordinatorum, respectu eiusdem causæ.

Sed præter ista, est aliud lumen [g] secundarium, quod dicitur lumen accidentale, quale est vbi est vmbra. In hoc enim distinguitur vmbra in actu, à tenebra, quia tenebra est priuatio luminis, tam primarij, quàm secundarij: vmbra est priuatio luminis primarij. Istud autem secundarium lumen, licèt quandoque diffundatur per reflexionem, non tamen à corpore polito: quia reflexio à tali corpore, est gignitio radij primarij, quia est immediata species ipsius lucis gignentis: non autem sic istud lumen secundarium: imò gignitur ab ipso lumine primario, ita quòd si, per impossibile, reflexio remaneret sine lumine radij imprimentis, gigneret sphæricè, vel hemisphæricè istud lumen secundarium; non sic autem gigneretur lumen reflexum à radio primario, qualis est reflexio à corpore polito: est ergo omne lumen species: sed lumen primarium est species lucis gignentis, lumen secundarium species luminis primarij. 5.

Vide in concl. 14. primæ partis perspectiuæ ad hoc.

Instantia 4. concl. 1. partis perspectiuæ. Vide conc. 6. 1. partis perspectiuæ.

Et ex hoc patet ad argumenta [h], quæ possunt fieri contra istam partem; quia cùm lumen videatur, non erit species visibilis. Respondeo, species aliqua intensa, non obstante quòd sit intensio, & species alterius visibilis; potest tamen in se esse visibilis: sicut dicit Commentator *super de Sensu & Sensato, cap. primo*: quia quando lumen reflectitur ad virides plantas, colorantur parietes. Similiter species non sunt visibiles, nisi quando terminantur ad opaca; ita quòd non contiguatæ opacis, non possunt gignere species sui, quibus videantur: sicut species coloris dum est in medio, non videtur, sed quando contiguatur opaco, tunc videri potest: sicut patet de radio transeunte per vitrum coloratum, apparet color in pariete, vbi terminatur radius ille, & videtur coloratus similiter sicut vitrum: & tamen in medio non erit ille radius coloratus visibilis: nec tamen propter hoc negatur ille rubor esse species, qui apparet in pariete: quia oculus ibi existens, cui si supponeretur ille rubor, videret rubeum vitrum vel ruborem vitri.

Species visibilis est visibilis per se. Vide in con. 15. primæ partis, perspect. Species nō sunt visibiles, nisi quādo contiguantur opacis.

Vnde hæc est falsa, illud quod est intentio obiecti visibilis, non est visibile: sed ista est vera, omnis intentio non tantùm est visibilis, sed est etiam ratio videndi. Vnde forma 6.

forma illuminans Lunam lumen est,& non lux: quia non est corpus terminatum in Luna:& tamen est sensibilis, & species lucis: similiter per Aristotelem in de *Sensu & Sensato*, fulgor emissus ab oculo moto in tenebris, visibilis est: & tamen est species lucis tantùm. Et eodem modo lumen non terminatum ad opacum non videtur: quod patet; tum, quia radij solares, de nocte non apparent, qui tamen intercipiuntur inter nos,& cœlum,& supra conum pyramidis vmbræ terræ: tum, quia existens in carcere opaco,& tenebroso, vbi per opposita foramina transiret radius solaris, non videret: ita quòd nusquam reflectente se ad opacum, non videret illum radium, si corpuscula illa non frangantur. Similiter si medium illuminatum esset infinitum, & non terminatum ad corpus opacum, Sole existente super Horizontem nihil videretur,quia non esset terminans.

Forma illuminans Lunam, nō est lux. com. 24. Vide 3. dist. primi q.4.

Quare radij solares noctu non videntur?

Eandem ergo conditionem habet lumen, quam habent aliæ species principales colorum,quantùm ad videri, & non videri, sicut principales species colorum, quæ scilicet radiosè multiplicantur, possunt generare alias secundarias accidentales non radiosè multiplicatas, & per illas videri: & tamen non negatur illas primas esse intentiones, pro eo, quòd simpliciter sunt similitudines illorum primorum colorum gignentium:ita in proposito.

De lumine idem dicēdum ac de aliis speciebus colorum.

7. Ad argumenta [i]. Ad primum dico, quòd Augustinus accipit ibi *lucem* pro corpore subtili,puta fortè pro igne,qui est corpus subtilius in misto: vel pro aliquo corpore subtili multùm conueniente cum igne in natura: sicut & scriptura dicit lucem factam fuisse prima die, non quòd tunc fieret accidens sine subiecto, sed tunc fiebat corpus luminosum, cuius forma notior erat lux: & ideò describitur subiectum ignotum per terminum notiorem.

Ad arg.1.

Gen. 1.

Ad secundum dico,quòd alterans in fine alterationis generat, non autem illa qualitas, quâ alterauit.

Ad 2.

Ad tertium dico,quòd ista sunt metaphoricè dicta de lumine: sicut patet per Auicennam *Sexto naturalium*: non enim aliquid idem procedit rectè, quasi motu locali, & tamen quandoque obliquatur frangendo,vel reflectendo: sed quando virtus actiua non est totaliter exhausta, id est, non tantum causauit, quantum potest causare; tunc vlteriùs, si non potest secundùm lineam rectam agere, secundùm quam natura maximè agit,quia illa est breuissima, & efficacissima ad operandum, agit secundùm aliam lineam isti propinquiorem, & hoc fractam, vel reflexam, si nihil potest agere vlteriùs reagendo in idem passum, in quod priùs egit: causando tamen ibi cum illo priùs causato,aliquid simpliciter imperfectius.

Ad 3. Parte 3. c.2.

Quo sensu lumē frangitur.

Et si obiicias, quòd cum perfectiori causato priori, non potest esse causatum imperfectius posterius: & ita cum toto medio illuminato radio primario,non potest esse lux, nec etiam cum medio illuminato radio recto, potest esse radius reflexus. Dico, quòd falsitas conclusionis apparet ad sensum. Patet enim, si radius Solis incidat in aquam,& reflectatur in aliquem locum tenebrosum,vbi non est radius rectus; sensus dicit reflexionem fieri,vsque in locum illum tenebrosum: non autem illic fieret, nisi priùs esset radius reflexus in medio illuminato radio recto. Eodem modo, dicit sensus lumen secundarium, siue speciem luminis primarij diffundi à lumine primario contiguato alicui corpori opaco, vsque ad oculum; alioquin non videretur illud lumen primarium:& tamen per totum illud medium est lumen primarium. Tunc ergo illa propositio est neganda, vbi est forma perfectior, ibi non potest multiplicari aliqua imperfectior,siue species quæ sit forma imperfectior.

Medium simul radio recto & reflexo illuminari, i. duobus luminibus quia radius est ipsum lumen seu species lucis.

8. Ad alia,quæ sunt contra speciem [k],siue intentionem,dico ad primum,quòd omne accidens,fortè posset denominare subiectum suum, in quo est, si esset denominans, vel nomen impositum,quod significaret denominationem conuenientem formæ, respectu talis subiecti:hoc modo non est denominatiuum impositum à speciebus colorum:quia denominatiua imposita à coloribus,denominant subiectum habens colores, secundum *esse* reale. Si autem esset denominatiuum impositum, quod denominaret subiectum habere formam, secundùm *esse* intentionale, non secundùm *esse* reale, benè posset medium denominari à tali nomine albi: & tale est impositum à lumine, & fortè magis hîc, quàm in coloribus, propter maiorem perfectionem, & euidentiam huius intentionis, quàm aliarum intentionum visibilium.

Quare species non denominat medium? Vt illuminatum, luminosum.

Quod additur secundò de opposito,dico quòd lumen vnum non excludit aliud lumen alterius rationis, sicut lumen Solis non excludit lumen Lunæ in eadem parte medij,vel alterius stellæ: sicut nec species nigri excludit speciem albi,vel èconuerso in

Duo lumina in eodẽ medio dari. eadem parte medij: sed sicut lumen quodcunque excludit à medio tenebram, quæ est eius priuatio, non contrarium vel disparatum: ita species cuiuscunque coloris, excludit priuationem illius coloris in medio.

Ad 3. Ad tertium, concedo quòd res est, & effectum realem habere potest: non tamen ita res, quòd possit non esse intentio: quia cum ratione sua stat, quòd ipsa per se sit ratio tendendi in obiectum: & hoc sufficit ad rationem intẽtionis. Quod autem [1] totus radius gignatur immediatè ab ipsa luce, & non pars radij à parte, probatur, quia si ponatur quòd lumen in aliqua parte medij gignat lumen ex se, quilibet punctus lucis multiplicat se sphæricè: quia omne actiuum naturale agit in medium circunstans sphæricè, si sit ex omni parte æquè dispositum: & si habeat opacum obstans ex vna parte sui, saltem multiplicat se hemisphæricè: ergo eodem modo, si lumen esset gignens respectu alterius luminis, ex quo non habet opacum impediens ex aliqua parte sui, sphæricè se multiplicat: & ita sicut lumen principale gignit aliud lumen vlterius secundarium indirectum: ita gigneretur ex omni parte radij distantis, quod est contra sensum. 9.

Actiuum naturale non impeditum agit in medium sphæricè.

Præterea, aliquod luminare potest agere in distans localiter: quia si non posset agere, nisi vbi est localiter, tantùm posset illuminare aliquod indiuisibile: quod si præsens est in ratione agentis alicui distanti localiter: ergo & pari ratione toti medio, vsque ad tantam distantiam, ad quantam sufficit virtus eius: & si præsens est illi toti, & potest in toto causare lumen: ergo causat, quia ipsum lumen genitum ab ipso, dato quòd posset causare aliud lumen, tamen luminare præsens est maioris virtutis, quàm lumen genitum: & ita præuenit ipsum lumen, in agendo in partem remotam.

Vt patet in radio cadente per fenestram. De actione in distans supra d. 9.

COMMENTARIVS.

17. e Qvantùm ad tertium articulum, &c. Vt meliùs soluat ea, quæ contra primi articuli resolutionem obiici possent, declarat hîc breuiter qua ratione lumen à luce gignatur; ad quod faciendum describit tres radios lucis, rectum, fractum, & reflexum. *Radius rectus*, est omnis ille, qui procedit à corpore lucido primariò illuminante ad quamcunque partem corporis luminati per medium eiusdem diaphaneitatis, seu transparentiæ, verbi gratiâ, per äerem. *Radius reflexus* est, qui corpore opaco impediente progressum radij recti reflectitur ad idem corpus lucidum, seu ad partes easdem medij, illuminatas antecedenter per radium rectum; quæ reflexio oritur non ex intentione, aut electione aliqua libera, sed ex natura causæ naturaliter agentis, quæ cùm habeat sphæram determinatam actiuitatis, in quam possit directè agere, quando propter interpositionem corporis non potest in tantum spatium directè diffundere suum effectum, solet agere reflexè & obliquè in partes, in quas ante agebat, intendendo effectum antè productum. *Radius fractus* est ille, qui occurrente medio alterius diaphaneitatis, seu diuersæ transparentiæ, hoc est, qui est minùs, vel magis transparens, quàm partes medij proximiores corpori lucido illuminanti, (vt si post aërem succederet aqua, aut ècontra) est, inquam, radius fractus ille, qui accedente huiusmodi medio alterius diaphaneitatis, multiplicatur in illo medio, non tamen secundùm lineam rectam, ita vt radius directè procedens à corpore illuminante per partes medij viciniores eiusdem diaphaneitatis, verbi gratiâ, per partes aëris continuetur vlterius eodem situ, protensus directè in aliis partibus remotioribus contiguis diuersæ diaphaneitatis, verbi gratia, in partibus aquæ; sed sic vt in puncto, quo contiguarentur istæ diuersæ partes aëris, verbi gratiâ, & aquæ, fiat angulus terminans radium directum eousque per partes aëris, verbi gratiâ, protensum, & incipiens alium radium inde directè per partes aquæ protensum. Vnde patet rationem vniuersalem fractionis, seu refractionis radij esse varietatem diaphaneitatis repertæ in corporibus, per quæ diffunditur radius. Quia verò non ad eandem partem extenditur semper radius, qui frangitur, ab angulo, à quo frangitur; sed aliquando frangitur, & protenditur ab angulo, seu à puncto, in quo incipit radius fractus, & definit radius rectus, & in quo consequenter fit angulus, ad lineam perpendicularem, hoc est, ad lineam, quæ perpendiculariter protenderetur à puncto refractionis per corpus, in quo fieret refractio; aliquando verò radius fractus protenditur ab eodem angulo non ad lineam illam perpendicularem, sed potiùs foras à linea perpendiculari, vt patet experientiâ, hîc Doctor assignat rationem huius diuersæ refractionis.

Quid radius rectus. *Quid radius reflexus.* *Vnde criatur reflexio.* *Quid radius fractus.* *Causa fractionis radij.* *Non frangitur semper radius ad eandem partem medij.*

Dicit ergo quòd quando medium alterius diaphaneitatis occurrens & causans refractionem, est densius, quàm medium, in quo producitur radius rectus, vt verbi gratiâ, si medium, in quo produceretur radius rectus, esset aër, & occurreret corpus crystallinum, in eoque fieret refractio, seu multiplicatio, est protensio radij fracti, tum, quandoquidem crystallum est densius quàm aqua, radius fractus protenderetur ab angulo versus lineam perpendicularem, quæ scilicet protensa à puncto reflexionis faceret duos angulos æquales. Quando autem medium alterius diaphaneitatis occurrens, & causans fractionem, esset minùs densum, vt si post crystallum occurreret aër, tum radij fracti extenderentur à puncto, in quo inciperet fractio, non ad lineam perpendicularem, sed ab illa.

Quando medium in quo fit fractio radij est densius, radius frangitur ad perpendicularem. *Quando medium est rarius frangitur à perpendiculari.*

Cur

Ratio huius.

Cur porrò occurrente medio densiori radius frangatur ad perpendicularem; & occurrente medio minùs denso, seu rariori, frangatur à perpendiculari, rationem assignat Doctor, quòd medium magis densum magis resistat: vnde vt vincat agens resistentiam illius faciliùs agit ad partes viciniores potiùs, quàm ad partes remotiores; partes autem radij fracti ad perpendicularem, sunt viciniores radio perpendiculari, & consequenter corpori luminoso agenti, quam partes radij protensi à radio perpendiculari, debet ergo tum agere, & frangere radios suos ad lineam perpendicularem. Confirmatur, quia experientiâ compertum est, & omnes fatentur, agens quodcunque fortius agere cæteris paribus perpendiculariter, quàm non perpendiculariter, & ad partes viciniores lineæ perpendiculari, quàm ad remotiores: ergo vt luminosum ageret fortiùs in medio denso debet agere per lineam protensam à puncto fractionis ad lineam perpendicularem, quàm per lineam protensam ab eodem puncto ad partes remotiores ab illa linea. Hæc est ergo ratio cur radij fracti per medium densius protendantur à puncto fractionis ad lineam perpendicularem. Econtra verò ratio, cur occurrente medio rariori fractio radiorum fiat à linea perpendiculari, est opposita, quia scilicet tale medium minùs resistit, & propterea non requiritur vt agens agat fortiùs nec consequenter vt agat per partes medij illas, per quas posset fortiùs agere. Hanc rationem in substantia habet etiam Pecchamus noster in sua perspectiua, *conclusione* 15. *&* 16. vbi figura vtriusque casus proponitur, quàm hîc, vt non necessariam, superaddere nolui. Aduerto tamen hanc rationem esse à fine deductam propter quem talis natura indita est corpori luminoso; vnde mihi non satisfaceret, nisi suffragaretur experientia, quâ suppositâ, ratio vera à priori huius diuersi modi agendi per radium fractum, est ipsamet natura agentis luminosi, quæ ad talem modum agendi est ex se determinata, non minùs quàm ratio cur ignis calefaciat, & aqua frigefaciat, est, quod ad hoc sint determinata ex natura sua sicut à posteriori colligitur experientia. Aduerto vlteriùs quando dicitur radium rectum frangi ad perpendicularem, vel à perpendiculari, quando occurrit corpus rarum, vel densum, id intelligendum esse de radiis obliquè egredientibus à corpore luminoso, & cadentibus in medium rarius, vel densius; non verò de radio perpendiculariter cadente ab ipso in illud medium, quia, vt benè Pecchamus suprà con. 15. *Radius luminosi super quodcunque medium perpendiculariter cadens, omnino non frangitur, quia fortitudo sua nullius diaphani obiectu hebetatur.*

Agens naturale semper fortius agit perpendiculariter quam obliquè.

Radius perpendicularis non frangitur.

18. *Radius rectus, reflexus & fractus quoad omnes suas partes à luminoso principali immediatè procedunt.*

f *Dico tunc quod lumen*, &c. Resoluit iam tertium articulum, & dicit lumen diffusum secundùm tres prædictos radios rectum, reflexum, fractum, produci immediatè ab ipso corpore lucido primario, immediatione tamen causæ, non immediatione effectus; hoc est, ita vt non sit alia causa, quæ immediatiùs produceret vllum radium ex illis tribus, quàm illud corpus lucidum, licèt sit aliquis effectus, qui ab ipso immediatiùs procedat, quandoquidem priùs, non tamen prioritate temporis, (quia lumen totum producitur in instanti:) sed naturæ, radium rectum producit, quàm reflexum, aut fractum, & partem viciniorem radij recti, quàm partem remotiorem. Probat hoc, quia per vnumquemque radium ex his videtur ipsamet res lucida secundùm se, vt patet experientiâ, tam de radio recto, de quo minùs habet hoc difficultatis, quàm de reflexo, quando opponitur candelæ, verbi gratiâ speculo, & à speculo reflectitur species eius; quàm etiam de fracto, quando opponeretur candela alicui per aërem & vitrum verbi gratiâ.

In hoc passu Doctoris sunt duæ controuersiæ; vna circa principalem resolutionem, qua dicit quòd omnis radius luminis producatur à corpore lucido. Ruuius enim *lib.* 2. *de Anima quæst.* 10. *de speciebus sensibilibus*, existimat species reflexas omnino produci à speciebus illis, à quibus reflectuntur, sed in virtute tamen corporis lucidi, producentis species rectas, eámque sententiam asserit esse Palacij *lib.* 2. *de Anima cap.* 11. Ioannis Assiani, & multorum recentiorum; & colligi ex S. Thomæ *quæst.* 16. *de veritate, art.* 1. *ad* 1. additque Scotum nostrum omnem prorsus actiuitatem negare speciebus visibilibus.

Albertus Magnus 2. *de Anima tract.* 3. & aliqui recentiores, teste eodem Ruuio, tenent species produci ab aliis speciebus totaliter, & non tanquam à causa instrumentali, idque non solùm quando producuntur species reflexè, sed etiam directè.

Vt intelligatur sententia Doctoris, aduerte, eum non velle quod omnis species, aut omne lumen, producatur ab obiecto, aut lucido principali, vt malè imponit ipsi Ruuius; quandoquidem in hac ipsa quæstione *num.* 5. asserat lumen secundarium produci à lumine primario; & non à lucido producente lumen primarium. Vult ergo Doctor tantummodo quòd omnis species & lumen, per quod videtur, aut percipitur obiectum principale, producatur ab eodem obiecto; & de hoc est controuersia. In hoc ergo sensu probatur sententia Doctoris contra Ruuium, quia ipse fatetur obiectum principale semper concurrere ad productionem cuiuscunque huiusmodi speciei & luminis, nec illa posse ab aliis speciebus, aut luminibus produci, nisi tanquam causis instrumentalibus, eo scilicet modo, quo ab accidente produci potest substantia secundùm aliquos. Sed hoc supposito, nihil prorsus impedit, quo minùs totaliter producantur ab illo obiecto principali. Quotiescunque enim aliqua causa continens aliquem effectum in virtute sua applicatur sufficienter ad illum effectum partialiter producendum; applicatur etiam quantùm est ex parte sua ad eundem totaliter producendum: sed secundùm Ruuium, obiectum principale, cuius species verbi gratiâ, reflectitur à speculo, applicatur sufficienter ad producendum partialiter & principaliter istam speciem reflexam in oculo, ad quem reflectitur, & continet ipsam totaliter in virtute sua principali; ergo potest eam totaliter producere absque concursu speciei productæ in speculo, à qua fit reflexio, præsertim cùm nulla possit assignari ratio cur exigeretur concursus etiam instrumentalis illius alterius speciei,

19.

Species per quam videtur obiectum ab ipso producitur.

Causa potens partialiter producere effectum potest totaliter, si habeat virtutem sufficientem.

Confirmatur, quia secundùm Ruuium, ideò non

non potest obiectum principale producere speciem reflexam in oculo, quia non applicatur oculo sufficienter, quandoquidem applicetur ipsi retro, vt certum est. Sed licèt non applicetur sufficienter istud obiectum ad producendam speciem directam, applicatur tamen sufficientissimè ad producendum speciem reflexam; & certè aliàs non produceretur illa species partialiter, aut principaliter ab obiecto, sed totalissimè ab ipsamet specie, à qua fit reflexio; per quod patet ad fundamentum Ruuij.

20. Probatur secundò contra Albertum Magnum, quia si produceretur species vlla ab alia specie, ista alia species deberet per ipsam videri: ergo quando non videtur ista alia species, sed obiectum primarium ipsius per speciem, aut lumen, non debet species, aut lumen causari ab alia specie, aut lumine, sed tantùm ab obiecto primario. Probatur antecedens, quia species vnius albedinis non repræsentat aliam albedinem, sed solam illam, à qua procedit, ex eo quòd species sensibilis externa est determinata ad repræsentationem obiecti à quo procedit: ergo species producta ab alia specie est determinata ad illam aliam speciem repræsentandum, & non ad aliquid aliud, à quo non producitur. Hæc probatio potest etiam vrgeri contra Ruuium; nam licèt ipse dicat, quòd species debeat repræsentare causam principalem, non instrumentalem, id tamen gratis dicit; cur enim si ab vtraque procedit, non repræsentaret vtramque?

Species externa visibilis repræsentat tantum obiectum à quo producitur.

Ruuius impugnat sententiam Alberti, primò, quia species est virtus obiecti: ergo agit dependenter ab obiecto. Sed hæc impugnatio est parui momenti; nam facilè distingui potest consequens, quatenus ipsamet species dependet ab obiecto in *fieri & conseruari*, nec potest habere actionem productiuam alterius speciei, nisi ipsamet existat, concedo consequentiam: quatenus dependeret ab obiecto, tanquam immediatè concurrente cum ipsa ad productionem alterius speciei, nego consequentiam. Quemadmodum ergo ipsamet visio, licèt dependeat in *fieri & conseruari* ab obiecto, & specie impressa, si tamen haberet virtutem productiuam alterius speciei, non dependeret ab obiecto in eius productione, ita vt obiectum concurreret immediatè cum ipsa ad eius productionem: ita in proposito posset dici de specie.

Impugnat Ruuius Albertũ Mag. sed insufficienter.

Impugnat secundò Ruuius eandem sententiam, quia species producta in medio ab obiecto non dependet quomodocunque ab obiecto in *conseruari*, sed modo speciali per continuatam emanationem: ergo actio eius ad productionem alterius speciei necessariò dependet ab eodem obiecto. Hæc etiam impugnatio est inutilis. Nam imprimis friuola prorsus est distinctio quam supponit inter conseruationem, quæ fit per emanationem; & conseruationem, quæ fit absque emanatione; nam omnis conseruatio formæ productæ extrà subiectum conseruans, potest tam benè dici conseruatio, quæ fit per emanationem continuatam, quàm conseruatio speciei: ergo nihil deseruit ad propositum distinctio conseruationis, quæ fit per emanationem, ab ea, quæ fieret absque emanatione. Deinde dato antecedenti, tam facilè negatur consequentia quàm ab ipso asseritur.

Impugnat 2. similiter.

Secunda difficultas, seu controuersia, quæ est in præmissa Doctoris sententia, est, quòd supponat per lumen, seu speciem reflexam, videri ipsum obiectum; non verò ipsam speciem, à qua fit reflexio; verbi gratiâ, quando candela opponitur speculo, & inde ad respicientem speculum reflectitur species, non videri ipsam speciem, quæ producitur à candela in speculo, sed videri potiùs ipsammet candelam. Hoc, inquam, est in controuersia; nam oppositum tenet Durandus 2. *dist.* 3. *quæst.* 6. Gregor. *dist.* 7. *quæst.* 3. Maur. *dist.* 3. *quæst.* 9. Capreolus 1. *dist.* 35. Caietanus 1. *par. quæst.* 56. *art.* 3. & alij. 21.

Sed sententia Doctoris est communior, quam tenet Richardus 4. *dist.* 11. *quæst.* 1. Palatius 2. *dist.* 3. *disp.* 5. Toletus *quæst. vltima de sensu visus.* Ruuius *ibidem.* Auersa *quæst.* 53. *sect.* 7. Et recentiores communiter; ex quibus hi duo vltimi citant Scotum pro opposita sententia asserente ipsam speciem, & non obiectum videri; sed immeritò; cùm expressè hîc asserat per radium reflexum videri rem in se, non autem aliquam speciem impressam; quod etiam iterum docet 4. distinct. 10. quæstione 9. fin. dicens: *Et hec est ratio quare non videtur in speculo imago ipsa corporis multiplicata vsque ad speculum; sed ipsum corpus, cuius est imago.*

Per speciem reflexam videtur obiectum primarium non verò species eius.

Probat Ruuius hanc sententiam, quia obiectum visus comprehendit solùm lucem, lumen, & colores: sed species coloris, aut luminis, non est lux, nec color, nec lumen: ergo non potest videri: & consequenter ipsum obiectum principale est quod videtur.

Probatio Ruuij & Auersæ,

Hac probatione etiam vtitur Auersa: sed nobis non est admittenda: tum, quia Scotus hîc · §. *Et ex hoc patet*: expressè concedit quandoque speciem coloris videri: tum, quia tenemus speciem luminis esse lumen, quod in hac probatione negatur: tum denique quia tam facilè negari potest maior, quàm asseritur, loquendo de colore reali tantùm. Quando autem dicitur communiter obiectum adæquatum visus esse lux, lumen, & color, id intelligi optimè potest de luce, & colore comprehendente lucem intentionalem & colorem intentionalem: ita scilicet, vt nihil possit videri ab oculo nisi lux, aut color, siue realis, siue intentionalis, hoc est, species lucis.

Reiicitur.

Probat secundò eam Auersa, quia videmus in speculo rem multò maiorem quàm sit speculum, cùm tamen species, quæ in speculo est, non sit maior quàm speculum. Deinde quod videtur in speculo, videtur in profundo eius, cùm tamen species sit in extrema eius superficie. Sed hæ etiam rationes non vrgent: quia posset dici ex hoc non sequi aliud, quàm speciem, quæ videtur, habere talem vim determinatiuam potentiæ, vt producat visionem, per quam appareret species, quæ videtur magna & in profundo, cùm tamen reuera non sit magna, nec in profundo eius. 22.

Alia probationes Auersæ.

Reiiciuntur.

Meliùs ergo probatur, quia nihil impedit, quo minus ipsum obiectum videatur, & experientia videtur indicare quod videatur; quod maximè confirmari posset in sententia negante

Probatio vera.

negante ſpeciem eſſe ſimilitudinem formalem obiecti, aut ſimilem formaliter obiecto, ſed ſimilitudinem virtualem obiecti aut ſimilem virtualiter obiecto, quam ſententiam magis communiter tenent recentiores.

Satisfit fundamento aduerſæ partis. Nec fundamentum aduerſæ ſententiæ quidquam probat; quòd ſcilicet obiectum apparens in ſpeculo appareat multò minus, quàm in ſe ſit, & in alio ſitu ac figura. Reſpondetur enim hoc accidere propter naturam ſpeciei determinantis oculum, & propter diuerſam applicationem obiecti reſpectu potentiæ: vnde etiam quando obiectum directè videtur ſecundùm ſe, tamen propter diuerſitatem medij fit, vt nunc maius, nunc minus, nunc craſſum, nunc tenue, nunc vt eſt in ſe videtur; cùm tamen tum, ſecundùm omnes, ipſummet immediatè videatur: ergo ex eo, quod minus appareat in ſpeculo, non ſequitur quin ipſum & videatur & non ſpecies eius.

Alia obiectio ex Doctore. Sed obiicies vlteriùs: ſecundum Doctorem *infrà num.24.* ſpecies colorum, & non ipſimet colores aliquando videntur: ergo etiam videtur in ſpeculo ſpecies, non verò ipſum & obiectum; quia non eſt maior ratio, cur vnquam videantur, & non videantur in ſpeculo. Reſpondeo, negando conſequentiam: quia quando videntur ſpecies colorum, videntur per ſpecies non reflexas, ſed directas vt patet ex eo quòd videantur in corpore non nato reflectere, nimirùm in pariete. Speculum autem eſt corpus natum reflectere ſpecies, & propterea quod videtur in ipſo videtur per ſpecies reflexas. Deinde eſt tam notabilis differentia inter modum, quo apparent ſpecies colorum in parietibus; obiecta in ſpeculis, aut aqua, vt meritò poſſit dici quòd ſpecies colorum videantur, non verò colores, licèt in ſpeculis obiecta dicerentur videri, non verò eorum ſpecies.

23\. *Quid lumen ſecundarium & quid primarium.* g *Sed præter iſta eſt aliud lumen ſecundarium*, &c. Aſſignat hìc aliud genus luminis quod vocat ſecundarium, in comparatione ſcilicet ad lumina illa producta per lineam rectam, reflexam, & fractam, quæ propterea primaria vocantur, quia per illa poteſt videri obiectum lucidum primarium, & ab eo immediatè cauſantur. Lumen verò ſecundarium eſt, quod producitur per lumen primarium immediatè, tanquam ſpecies, & reperitur vbi non eſt lumen primarium, ſed vmbra, hoc eſt priuatio luminis primarij: ita ſcilicet vt, quemadmodum per lucem producitur lumen primarium tanquam ſpecies, qua videri poſſit; ſimiliter lumen ſecundarium producitur à lumine primario tanquam ſpecies, qua videri poſſet ipſum lumen primarium.

Lumen ſecundarium quandoque reflectitur. Addit ad hæc quòd licèt lumen hoc ſecundarium poſſit quandoque cauſari à lumine primario per reflexionem, vt quando à corpore aliquo polito reflecteret radius ad locum tenebroſum, in quo nihil erat lucis anteà, tum enim radius ille reflexus cauſare poſſet vmbram in illo loco tenebroſo, & conſequenter lumen ſecundarium: licèt, inquam, hoc modo per reflexionem poſſit produci lumen ſecundarium, nunquam tamen diffunditur per reflexionem à corpore polito, verbi gratiâ, ſpeculo, aut ferro; vult dicere quòd nunquam tunc lumen ſecundarium immediatè reflectat à corpore polito, nec ſit talis rationis, qualis eſt lumen reflectens immediatè à tali corpore; quia lumen quod ſic immediatè reflectit à corpore polito, eſt lumen primarium, & ſpecies lucis primariæ imprimentis lumen in corpus, à quo fit reflexio: vnde ſi, per impoſſibile, lumen immediatè reflexum maneret abſque lumine directè producto à lucido primario, adhuc cauſaret in caſu prædicto lumen ſecundarium ſphæricè, vel hemiſphæricè, hoc eſt, orbiculariter, vel ſemiorbiculariter, qualiter non producitur lumen immediatè reflexum à corpore polito. Ex quibus concludit, omne lumen eſſe ſpeciem intentionalem; quia lumen ſecundarium eſt ſpecies luminis primarij, & lumen ipſum primarium eſt ſpecies lucidi primarij, à quo producitur. *Sed nunquam à corpore polito.* *Omne lumen eſt ſpecies intentionalis.*

24\. *Prima obiectio quòd lumen non ſit ſpecies intentionalis.* h *Et ex hoc patet ad argumenta*, &c. Nunc ſoluere incipit rationes, quæ obiici poſſunt contra ſuam concluſionem, qua dicit quòd lumen ſit ſpecies intentionalis lucis. Prima autem ratio eſt hæc: Lumen videtur; ergo non eſt ſpecies intentionalis. Probatur Conſequentia; quia ſpecies intentionalis impreſſa eſt ratio videndi; non viſa: ergo quod videtur non poteſt eſſe talis ſpecies. Reſpondet Doctor, negando conſequentiam, & ad probationem iuxta ipſius doctrinam diſtingui debet Antecedens; omnis ſpecies ſemper, nego; aliqua ſpecies aliquando, tranſeat; & negatur conſequentia. Poſſet etiam alio modo diſtingui idem Antecedens: Eſt ratio videndi non viſa, id eſt, eſt forma nata determinare potentiam ad videndum, ſeu ſentiendum ſine eo, quod ipſamet debeat videri pro illo tempore, quo ſic determinat, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Eſt ratio videndi non viſa, ita vt ipſa non poſſit videri aut ſentiri vllo modo, nego antecedens. *Quomodo ſpecies intentionalis eſt ratio videndi non viſa.*

Species intentionalis aliquando videtur. Quod autem poſſit videri ſpecies quandoque, optimè oſtendit Doctor experientiâ, quæ haberi poteſt, quoties lumen reflectitur ad virides plantas, toties enim colorantur parietes, non quidem colore reali, ſed colore intentionali, quatenus ſcilicet ſpecies colorum apparent in pariete. Similiter etiam quando per vitrum rubrum tranſit radius, apparet ſpecies coloris rubri in pariete oppoſito, vt etiam patet experientia. Et ne quis dicat quòd ſi ſpecies eſſent viſibiles, deberent ſemper videri, quoties proponerentur oculo; toties autem proponuntur, quoties obiectum eorum per ipſas videtur; ſed certum eſt quòd non ſemper videantur: ergo non ſunt viſibiles. Reſpondet Doctor negando Maiorē: non debent enim videri poſſe, niſi quando contiguantur opaco corpori, quia non habent virtutem producendi ſpeciem ſui, niſi ſic contiguatæ, vt patet eadem experientia ſpecierum, quæ tranſeunte radio per vitrum rubrum videntur in pariete, & non videntur in medio. *Replica.* *Reſponſio. Quando poſſunt videri ſpecies quando non.*

Ita quemadmodum ſpecies aliorum colorum quandoque videntur, licèt non ſemper, & nunquam videri poſſunt, niſi vt contiguatæ opaco; quia vt ſic, tantùm habent virtutem productiuam aliarum ſpecierum ſecundariarum: ita lumen, quamuis ſit ſpecies lucis, quandoque videri poteſt, non tamen ſemper, nec vnquam, niſi quando coniungitur corpori opaco; vt probat Doctor tribus claris experientiis.

25\. *Primum argumentum principale ſoluitur pro* i *Ad argumenta*, &c. Conſequenter ſoluit tria argumenta principalia. Primum contra concluſionem de natura lucis ex Auguſtini authoritate, quâ videtur dicere quod lux ſit ſubſtantia.

substantialitate lucis soluitur.

tia. Respondet Doctor, vt nos suprà, Augustinum intelligendum de corpore aliquo subtiliori, puta igni, vel alio aliquo simili. Quam explicationem confirmat optimè per aliam similem, quæ ab aliis adhiberi solet: quando enim scriptura dicit lucem factam primo die, non intelligitur quòd sola lux fuit facta, ita scilicet, vt accidens tum esset sine subiecto productum, sed intelligitur factum fuisse corpus affectum luce. Non ergo malè similiter Augustinus, dum lucem dicit esse substantiam, intelligitur de corpore lucido.

Quænam lux fuit facta primo die creationis mundi.

Fateor magnam esse controuersiam de luce illa facta prima die, aliquibus antiquioribus dicentibus factam fuisse lucem absque omni subiecto: aliis lucem ignis, ipsumque simul ignem: Suarez & Peterio lucem solis, Lyrano & Abulensi corpus aliquod lucidum; Auersa ipsum lumen eiusdem rationis cum lumine solis in superficie terræ productum, sicut modò à sole producitur. Sed quidquid sit de probabiliori ex his sententia, sufficit ad propositum, quòd in sententia Lyrani, & Abulensis, eorúmque, qui dicunt ignem, aut solem tum productum, nomine *lucis* non solùm accidens lucis, sed substantiam corporis ea affecti, intelligendam esse.

26. *2. argumentum principale soluitur.*

Secundum argumentum est, quòd lumen, aut lux gignit substantiam: ergo est substantia; quia accidens nequit producere substantiam. Respondeo in principiis Thomistarum hoc argumentum nihil valere; quia ipsi putant accidens producere posse substantiam, licèt non in virtute sua, sed in virtute substantiæ. In principiis autem nostris, qui id negamus, respondendum est negando Antecedens; licèt enim substantia per qualitatem alterando aliam substantiam generet, substantiæ tamen forma accidentalis, secundùm quam alterat, nullo modo concurrit immediatè ad productionem istius substantiæ generatæ, nec principaliter, neque instrumentaliter, nec partialiter neque totaliter.

3. argumentum principale soluitur. Quomodo lumen frangitur.

Tertium argumentum est: quòd lumen frangatur & reflectatur; sed ista solùm conueniunt corpori: ergo lumen est corpus. Respondet Doctor distinguendo Maiorem: lumen frangitur & reflectitur propriè, sicut competit corpori, ita scilicet, vt illa pars luminis, quæ erat in linea recta, postea flectatur ad partem, ad quam frangitur, aut reflectitur, nego Maiorem: impropriè & metaphoricè, ita scilicet vt pro parte luminis, quæ vlteriùs protenderetur ab agente principali, si non occurreret obstaculum, eo occurrente producatur alia pars de nouo in parte, ad quam dicitur reflecti, vel frangi; licèt in illa parte fuit antè pars formæ directè producta, concedo Maiorem; & distinguo Minorem; frangi & reflecti primo modo competit soli corpori, concedo Minorem: secundo modo, nego Minorem & consequentiam. Adde calorem dici frangi & reflectere cùm tamen certum sit quòd non sit substantia.

Pro maiori verò confirmatione doctrinæ præmissæ quâ dicit Doctor quòd quando impeditur agens à non producendo tantùm formæ per lineam rectam, quantum potuit propter obstaculum impediens vltiorem protensionem formæ, tum agit reflexè producendo in parte medij, quæ obstaculo est vicinior, alias partes eiusdem formæ; sed imperfectiores, quàm sunt partes formæ priùs directè in eadem parte medij productæ: pro maiori, inquam, huius doctrinæ confirmatione obiicit sibi quòd non possit simul cum causato perfectiori priùs producto, postea causari causatum imperfectius; id autem sequeretur ex præmissa doctrina: ergo illa doctrina non est vera. Respondet, negando maiorem propositionem; cuius falsitatem ostendit duplici experientia manifesta. *Replica.*

k *Ad alia, quæ sunt contra speciem,* &c. Postquam satisfecit obiectionibus contendentibus lumen ac lucem esse substantiam, nunc respondet ad illas, quæ volunt lumen non posse esse speciem intentionalem, quarum prima est: Lux denominat medium luminosum: ergo lumen non est species intentionalis. Respondet Doctor, negando Minorem; quia omnis forma denominat suum subiectum, & consequenter etiam species intentionales, quamuis non habeamus nomina imposita ad significandum istas denominationes. Quæ doctrina certissima mihi videtur: formam enim denominare subiectum, nihil aliud à parte rei potest esse, quàm communicare seipsam formaliter ipsi: certum autem est quòd omnis forma inhærens subiecto communicetur formaliter ipsi: ergo denominat ipsum formaliter. Confirmatur, quia si quemadmodum hoc nomen *album* est impositum ad significandum subiectum affectum albedine, & nomen *albedo* est impositum ad significandum formam disgregatiuam visus, ita nomen *alum* esset impositum ad significandum subiectum affectum specie albedinis, & ista species vocaretur *aledo*, profectò non magis esset verum quòd albedo denominaret suum subiectum album, quàm quòd aledo denominaret suum subiectum alum: ergo quod non denominet species intentionalis suum subiectum, sic vt detur nomen aliquod vnum, quod significet istam denominationem, oritur præcisè ex eo quòd homines non instituerent vnum nomen abstractum ad significandum speciem intentionalem in abstracto, & nomen concretum ad significandam eandem formam in concreto; non verò ex defectu alicuius sufficientiæ ex parte rei ad hoc requisitæ. Vnde quod lumen denominet luminosum, & species albedinis non denominet denominatione significata per vnum nomen procedit non ex eo, quòd lumen non sit species lucis, sed ex eo quòd homines imposuerint nomen ad illam formam significandam in abstracto & concreto; quod mihi euidens est. 27.

Primum argumentum principale contra intentionalitatem luminis soluitur.

Omnis forma denominat subiectum cui inhæret.

Si autem queratur, cur homines imposuerint vnum nomen ad significandum speciem lucis, non verò ad significandam speciem albedinis; quamuis non oporteat dare rationem aliam, quàm quòd ita placuerit ipsis: sicut nulla est ratio cur latini meliores vocent hominem sanum, qui afficitur sanitate, non verò vocent hominem virtuosum, quia afficitur virtute, nisi quòd ab initio liberè sic fuit institutum; tamen possumus dare aliquam rationem congruam, quia lumen habet alium effectum valde principalem, & communiter cognitum, qui non est determinare oculum ad visionem lucis, nimirùm determinare visum ad visionem suiipsius, & conducere ad visionem colorum; vnde meritò fuit nomen vnum impositum ad significandum, tam benè, quàm ad significandam quamcunque aliam formam accidentalem: species autem colorum non habent alium effectum communem & notum, quàm determinate 28.

Cur nomen non sit impositum ad significandum speciem albedinis, sit verò ad significandum speciem lucis.

terminare oculum ad visionem colorum; nec cognoscitur communiter, quòd vllo modo dentur, rarissiméque occurrit discursus de ipsis, nisi inter Philosophos: vnde non erat tanta necessitas imponendi nomen vnum ad eas significandas. Hanc doctrinam insinuat Doctor in fine suæ responsionis, dum dicit, *fortè magis hîc, quàm in coloribus, propter maiorem perfectionem, & euidentiam huius intentionis, quàm aliarum intentionum visibilium.* Quorum verborum sensus est, quòd magis deberet imponi nomen vnum ad significandum speciē lucis in abstracto & concreto, quàm ad significandas alias species visibiles colorum propter duo: primò, propter maiorem perfectionem huius speciei præ illis, quæ consistit in hoc, quòd non solùm deseruiat ad videndam lucem, quæ perfectior est omni colore; sed etiam ad videndos ipsos colores: secundò propterea quòd magis constet omnibus dari colorem, quàm illas alias species visibiles colorum.

Species lucis perfectior est quàm species colorum.

2. argumentum principale ad idem soluitur.

Secunda obiectio est: Lumen excludit oppositum, scilicet tenebras; sed species non excludunt opposita sua; quia simul sunt species oppositorum, nimirùm albedinis & nigredinis in eadem parte medij, & in eodem oculo. Respondetur, negando Minorem; quia oppositum vnius speciei non est alia species; neque enim species habent formas positiuas sibi contrarias. Sed oppositum speciei est negatio, vel priuatio ipsius; hanc autem expellit tam benè quàm lumen tenebras. Itaque quemadmodum lumen non habet expellere oppositum aliquod positiuum cui sit contrarium, sed tantùm oppositum priuatiuum, seu negatiuum: ita similiter de quacunque alia specie intentionali occurrit.

Species quæcunque excludit suum oppositum. Quæ est forma opposita speciei.

29.

Tertium argumentum principale ad idem soluitur.

Tertia obiectio est: Quòd lumen habet effectum realem in medio & organo, nempe visum corrumpere, & gignere colorem; sed effectus realis non competit speciei sensibili, sed effectus intentionalis tantummodo: ergo lumen non est species sensibilis. Respondet Doctor negando Minorem; quia vt *suprà* dixit, licèt species non possit esse res, prout res opponitur intentioni, & est illud quod non est determinatiuum ad sensationem; tamen debet esse res, prout *res* opponitur enti rationis, & potest esse res, prout *res* capitur pro omni eo, quod habet aliud munus, quàm determinare formaliter ad sensationem alterius obiecti à seipso. Aduerte autem hîc quòd Scotus non sentiat lumen per se offendere realiter organum, aut producere calorem; sed permittit id transire, quia quamuis esset verum, non repugnaret resolutioni præsenti, quâ tenetur lumen esse qualitatem intentionalem.

Lumen non producit calorem.

Reuera autem quòd lumen non producat calorem mihi longè probabilius est cum Durando 2. *dist.* 41. *quæst.* 1. quem sequitur Giannus *lib.* 2. *de Natura cæli cap.* 11. Auersà *quæst.* 35. *Philosophiæ sect.* 7. & alij contra Conimbricenses 2. *de Cælo cap.* 7. *quæst.* 5. *art.* 3. qui suam sententiam communem Philosophorum asserunt; sed neminem pro ea citant: nec vllam etiam rationem afferunt, nisi experientiam, quâ constat inferiora corpora lumine solis calefieri. Verùm experientia illa incertissima est; quamuis enim certum sit quòd simul cum lumine producat cælum calorem, profectionem ita constat quòd per lumen producat calorem, ita vt lumen sit causa immediata, aut principalis, aut instrumentalis producendi caloris; quandoquidem contingere posset vt sol produceret immediatè & calorem & lumen, sine vlla subordinatione illorum effectuum inter se, quemadmodum ignis producit calorem & siccitatem.

Experientia contra adducta soluitur.

Probatur autem quòd per lumen non producatur calor; quia multa illuminant, quæ non calefaciunt, vt fungus, cornu, capita piscium, & similia, de quibus Aristotelis 2. *de Anima tex.* 72.

Probatur nostra sententia 1.

Probatur secundò, quia corpora cælestia non deberent potiùs per lumen producere calorem, quàm per aliquam aliam similem qualitatem per aërem diffusam producere frigus, quando frigefaciunt; sed nullus dicit quòd per aliquam aliam qualitatem per aërem diffusam producere soleant frigus: ergo nec per lucem debent producere calorem.

Probatur 2.

Probatur tertiò; quia si per lumen sol calefaceret, iuxta magnitudinem caloris, deberet lumen produci seruata proportione; sed experientiâ constat non esse tantam differentiam inter calorem, quem sentimus in æstate de die ac de nocte, quanta est inter lucem & lumen, quod habemus tum de die ac de nocte: ergo signum est hoc, quòd per lucem, aut lumen non producatur calor. Quando autem Philosophus, aut aliquis alius grauis author, videretur sentire quòd per lumen calefacerent astra, hoc esset intelligendum sic, vt velint tantùm concomitanter cum luce calorem produci, & quando astra sunt in illa dispositione, vt maximè possint lucere, tunc cæteris paribus, ea esse in meliori dispositione vt calefaciant.

Probatur 3.

Ad hæc obiici posset contra idem, ad probandum scilicet quòd lumen non sit species: quia si esset, tum quoties proponeretur species lucis solis, deberet lux solis videri in eadem forma & figura quâ videtur quando directè quis ipsam intueretur: sicut quando proponitur species hominis in speculo verbi gratia, vel videmus ipsum & hominem, vel videmur nobis ipsum videre; sed hoc est contra experientiam: ergo, &c. Respondeo, negando Maiorem, neque enim species habet vnquam determinare ad visionem obiecti, cuius est species, quando proponitur obiectiuè, nisi cùm ipsummet obiectū producit speciem reflexam suiipsius: non est autem sol natus producere speciem reflexam suiipsius quoties proponitur nobis lumen; neque ipsum lumen est natum producere talem speciem, sed aliam diuersæ rationis quâ videtur ipsum & lumen. Vnde non debet videri lux solis quoties videtur lumen, quod est eius species.

Alia obiectio contra intentionalitatem luminis.

Quod autem totus radius gignatur immediatè, &c. Confirmat hîc quòd suprà dixerat in tertio articulo, nimirùm totum lumen primarium causari immediatè ab ipso lucido primario illuminante, verbi gratiâ à sole. Confirmat, inquam, hoc dupliciter; primò, quia si lumen productum haberet virtutem productiuam alterius luminis primarij (prout habere deberet, si totum lumen primarium à lucido immediatè, immediatione causæ, non procederet) deberet producere illud orbiculariter ex omni scilicet parte medij applicati, nisi opponeretur obstaculum corporis opaci, sed constat experientiâ radium primarium, & directum solis intrantem per foramen verbi gratia, fenestræ, non producere circa se sphæricè, aut orbiculariter lumen directum, aut primarium, sed lumen secundarium: ergo non habet lumen primarium virtutem produ- 30.

Lumen primarium totum produci à lucido primario immediatè probatur vlterius.

productiuam luminis vt alterius primarij.

Secundò confirmat idem, quia indistantia solis ab omnibus partibus quò prouenit lumen primarium, non impedit quò minùs possit immediatè producere lumen in illis: ergo quandoquidem sit potentius ad agendum, quàm sit ipsum lumen; licèt lumen posset, quantùm est ex se, aliud lumen producere, tamen quia semper præuenitur, à sole verbi gratiâ, non producet aliquid de facto. Antecedens admittitur ab omnibus; quia quamuis satis communiter negetur actio in distans, non tamen ita quin agens possit agere in distans, quando etiam ageret in medio, vt contingeret in proposito: Et præterea probatur breuiter hîc à Doctore, quia si aliquod agens lucidum nequiret agere in distans, solùm posset illuminare indiuisibile; quod est absurdum; nam non est immediatè præsens nisi indiuisibili; suppono enim dari indiuisibilia in continuo tam puncta, quàm superficies, ac lineas.

DISTINCTIO XIV.

De productione simplicium corporum.

A *Ambros. in Hexam. lib. 2. ca. 2. 3. & 4. hanc materiam latè tractat Psal. 103. De qua materia sit factum illud cælum Quomodo aquæ possunt esse super cælum, & quales sint illæ aquæ. Iob. 26. e.*

DIxit quoque Deus: fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas, ab aquis. Diuisítque aquas quæ erant sub firmamento, ab his quæ erant super firmamentum. Sciendum est [quòd illius cœli describitur hîc creatio, sicut ait Beda *super Genesim* in quo fixa sunt sidera: cui suppositæ sunt aquæ in aëre & in terra, & superpositæ aliæ, de quibus dicitur, Qui tegis aquis superiora eius. In medio ergo firmamentum est, id est, sidereum cœlum quod de aquis factum esse credi potest. Crystallinus enim lapis, cui magna est firmitas & perspicuitas, de aquis factus est. Si quem verò mouet, quomodo aquæ natura fluidæ & in ima labiles, super cœlum possint consistere: de Deo scriptum esse meminerit, Qui ligat aquas in nubibus suis. Qui enim infra cœlum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam super cæli sphæram non vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere ne labantur. Quales autem & ad quid conditæ sint, ipse nouit qui condidit.] Ecce ostensum est his verbis, quod cælum factum sit, scilicet illud in quo sunt fixa sidera, id est, quòd excedit aërem: & de qua materia, scilicet de aquis, & quales sint aquæ quæ super illud cælum sunt, scilicet vt glacies solidatæ.

Alij putant cælum illud esse igneæ naturæ, quibus consentit Augustinus.

B *Aug. lib. 1. de Gen. ad lit. c. 3. Ibid. cap. 4.*

QVidam verò cælum quod excedit aëris spacia igneæ naturæ dicunt, asserentes, [super aërem, purum ignem esse, qui dicitur esse cælum de quo igne sidera & luminaria facta esse coniectant:] quibus Augustinus consentire videtur. Vtrùm verò nomine *firmamenti* cælum quod excedit aërem, an ipse aër hîc intelligatur, idem Augustinus quærit: nec soluit. Magis tamen approbare videtur, cælum illud hîc accipi, quod spacia aëris excedit. Aquas autem quæ super illud cælum sunt, dicit vaporaliter trahi, & leuissimis suspendi guttis. Sicut aër iste nubilosus exhalatione terræ aquas vaporaliter trahit, & per subtiles minutias suspendit, & pòst corpulentiùs

lentiùs conglobatas pluuialiter refundit. Si ergo potest aqua sicut videmus ad tantas minutias peruenire, vt feratur vaporaliter super aërem aquis naturaliter leuiorem, cur non credamus etiam super illud leuius cælum minutioribus guttis & leuioribus emanare vaporibus, sed quoquo modo ibi sint, ibi esse non dubitamus:

Quæ sit figura firmamenti.

C QVæri etiam solet, cuius figuræ sit cælum.] Sed spiritus sanctus, quamuis auctores nostri sciuerint, per eos dicere noluit, nisi quod prosit saluti. Quæritur etiam, si stet, an moueatur cælum? Si mouetur, inquiunt, quomodo est firmamentum? Si stat, quomodo in eo fixa sidera circumeunt? Sed firmamentum dici potest, non propter stationem, sed propter firmitatem, vel terminum aquarum intransgressibilem, Si autem stat, nihil impedit moueri & circumire sidera.]

Aug. lib. 2. de Gen. ad lit. c. 9. Vtrùm stet an moueatur cælum. Ibid. c. 10. Quare dicatur firmamentum.

Quare tacuit scriptura de opere secundæ diei, quod in aliis dixit.

D POst hoc quæri solet: quare hîc non est dictum sicut in aliorum dierum operibus, Vidit Deus quòd esset bonum? Sacramentum aliquod hîc commendatur. Ideò enim fortassis non est dictum, quod tamen sicut in aliis factum est: quia binarius principium alteritatis est, & signum diuisionis.

De opere tertiæ diei, quando aquæ congregratæ sunt in vnum locum.

E SEquitur, dixit Deus, Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida. Tertiæ diei opus est congregatio aquarum in vnum locum. Congregatæ sunt enim omnes aquæ cælo inferiores in vnam matricem: vt lux, quæ præterito biduo aquam clara luce lustrauerat, in puro aëre clarior fulgeat, & appareat terra, quæ cooperta latebat, & quæ aquis limosa erat, fieret arida & germinibus apta. Eodem enim die protulit terra herbam virentem, lignúmque faciens fructum. [Si autem quæratur, vbi congregatæ sunt aquæ, quæ totum texerant spacium vsque ad cœlum? Potuit fieri vt terra subsidens concauas partes præberet, vbi fluctuantes aquas reciperet. Potest etiam credi primarias aquas rariores fuisse, sic vt nebula tegeret terras, sed congregatione esse spissatas: & ideò facilè in vnum posse redigi locum.] Cúmque multa constet esse maria & flumina, in vnum tamen locum dicit aquas congregatas propter continuationem, vel congregationem omnium aquarum, quæ in terris sunt: quia cuncta flumina & maria magno mari iunguntur. Ideóque cùm dixerit aquas congregatas in vnum locum, deinde dicit pluraliter, congregationes aquarum propter multificos sinus earum, quibus omnibus ex magno mari principium est.

Amb. in hexame. lib. 3, cap. 2. de hac re prolixe, & Beda super hunc locum Ge. Vbi congregatæ sunt aquæ Aug. lib. de Genesi ad literam 1. cap. 12. Quomodo omnes aquæ sunt in vnum locum congregatæ.

De

De opere quartæ diei, quando facta sunt luminaria.

F SEquitur, Dixit Deus, Fiant luminaria in firmamento cœli, & diuiduant diem ac noctem. In præcedenti triduo disposita est vniuersitatis huius mundi machina, & partibus suis distributa. Formata enim luce prima die, quæ vniuersa illustraret, duo sequentes dies attributi sunt supremæ & infimæ parti mundi, firmamento scilicet, aëri, terræ, & aquæ. Nam secunda die firmamentum desuper expansum est. Tertia verò aquarum molibus intra receptacula sua collectis, terra est reuelata, atque aër serenatus. Quatuor ergo mundi elementa illis diebus suis locis distincta sunt & ordinata. Tribus autem sequentibus diebus ornata sunt illa quatuor elementa. Quarta enim die ornatum est firmamentũ Sole & Luna & stellis. Quinta aër in volatilibus, & aquæ in piscibus ornamenta acceperunt. Sexta accepit terra iumenta & reptilia & bestias, post quæ omnia factus est homo de terra, & in terra: non tamen ad terram, nec propter terram, sed ad cælum & propter cælum.

Eccle.17.

Ante alia de ornatu cæli agitur, sicut priùs factum est.

G [QVia ergo cælum cæteris elemẽtis speciem præstat, priúsque aliis factum est, ideò ante alia ornatur in quarto die, quo fiunt sidera: quæ ideò facta sunt, vt per ea illustretur inferior pars, ne esset habitantibus tenebrosa. Infirmitatíque hominum prouisum est, vt circumeunte Sole potirentur homines diei noctísque vicissitudine, propter dormiendi vigilandísque necessitatem: & ideò etiam ne nox indecora remaneret, sed Luna ac sideribus consolarentur homines, quibus in nocte operandi necessitas incumberet, & quia quædam animalia sunt, quæ lucem ferre non possunt.] Quod autem subditur, [Et sint in signa & tempora, & dies & annos: quo modo accipiendum sit quæri solet. Ita enim dictum videtur, quasi quarto die cœpissent tempora, cùm prius triduum sine tempore non fuerit. Ideóque tempora quæ fiunt per sidera, non spacia morarum, sed vicissitudinem aëreæ qualitatis debemus accipere: quia talia motibus siderum fiunt: sicut dies & anni, quos vsitatè nouimus.] [Sunt enim in signa serenitatis & tempestatis: & in tempora, quia per ea distinguimus quatuor tempora anni, scilicet ver, æstatem, autumnum, hyemem.] [Vel sunt in signa & tempora, id est, in distinctionem horarum temporis: quia priusquam fierent, ordo temporum, nullis notabatur indiciis, vel meridiana hora, vel quælibet hora.] Hæc quarta die facta sunt.

Quæ vtilitate facta sunt ei luminaria.

Aug. lib. de Gene. ad literam 2. c. 13. & 14.

Aug. lib. de Genesi 1. contra Manich. c. 14. in to. 1.

QVÆ

QVÆSTIO I.

Vtrùm corpus cæleste sit essentia simplex?

Alensis 2.*p.q.*44.*m.*2. Auer.*de substant.orbis c.*2. *&* 8. *Met.c.*4.D. Tho.1.*p.q.*66.*a.* 1. *&* 2.D.Bon. 2.*d.*12.*vbi* Richar.Capreol.Ægid. Henr.*quodl.*4.*q.*16.Goffr.*quodl.*2.*&* 5.*q.*2.Gabr.2.*d.*12.*q.*2.Mair. *hic q.*2.Bassol.*q.*1.Anton.Andreas 8.*Met.q.*4.Conimbricen.1.*de cælo c.*2.*q.*4. *Vide* Scot.2.*Phys.q.*4.

1. CIrca distinctionem decimam quartam, quæro primò, Vtrùm corpus cœleste sit essentia simplex? *Mag. A. B.C.D.E.*

SCHOLIVM.

*Cælum, secundùm Philosophos, non habere materiam, sed esse substantiam simplicem, quia posuerunt esse necessarium, & omne materiatum, possibile, ex quo consequenter tenere debent cælum non esse animatum: quicquid Auicenna sentiat. Vide Conimbric.*2.*de Cælo c.*1.*q.*1.

2. REspondeo,[a] alia videtur responsio danda secundùm Theologos, alia secundùm Philosophos. Secundùm intentionem Philosophi, cùm omnis potentia passiua materiæ sit potentia contradictionis, *ex nono Metaphysicæ*, & *ibidem*, cùm quodcunque sempiternum sit necessarium, & ita nullo modo in potentia contradictionis: & cælum, secundùm ipsum, sit sempiternum: sequitur, secundum ipsum, quòd nihil sit in ipso, quod sit in potentia contradictionis, vel corruptionis, & per consequens nec habens materiam: quia si haberet materiam esset formaliter corruptibile, sicut ignis. Dato enim quòd non esset aliquod agens extrà, quod posset ipsum corrumpere, quia non haberet contrarium, hoc non tolleret quin intra se haberet principium corruptionis, scilicet materiam, qua res potest esse, & non esse, sicut ignis: & in hoc videtur Auerroës *in tractatu de substantia orbis*, melius habere intentionem Philosophi, quàm alij ponentes in Cælo materiam. *Tex.com.*17 8.*Phy.*1.*&* 2.*ca.* *&* 12. *Meta.* 7.*Met.t.c.* 22.*c.*1.*&*2.

Ad ostendendum tamen [b] incorruptibilitatem Cæli ex se, quæ hîc supponitur, oportet procedere secundùm viam Aristotelis *primo Cæli, & mundi*, & in hoc ostendere quòd non sit alicuius naturæ elementaris: quâ incorruptibilitate ostensa, ostendetur carentia materiæ: nisi forma incorruptibilis posset necessariò actuare materiam potentialem, & de se possibilem carere illa forma; ita quòd habitudo non esset vtriusque necessaria, sed tantùm ex parte formæ: è conuerso, quantùm est ex parte materiæ, esset contingens: quare non est simile de necessaria inhærentia alicuius accidentis subiecto, vbi necessitas est ex parte vtriusque extremi. *Tex. c.* 20. *&* 101.

Quòd si dicatur [c] materiam illam non esse eiusdem rationis cum materiis receptiuis diuersarum formarum; & ideò non posse quantùm est ex se, transmutari ab vna forma ad aliam. Hoc videtur inconueniens, & primò quidem, quia tunc essent duæ materiæ primæ, alterius, & alterius rationis: consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatio falsitatis consequentis. Non sunt duo fines primi, nec duo efficientes primi, alterius & alterius rationis; ergo nec similiter duæ materiæ primæ alterius & alterius rationis Item, videtur [d] difficile assignare, vnde sit ista alteritas rationis in hac materia, & in illa. *Gotf. quodl.* 5. *q.* 2. *Hen. quod.* 4.*q.*16. *D. Tho.* 1. *p.q.* 66. *&* 2. *Meta.t.* 5. *&* 6.

Secundò, [e] data hac alteritate, saltem ista materia est in potentia ad hanc formam, & ad priuationem huius formæ; ita quòd ista materia de se est in potentia contradictionis, licèt non ponatur, in qua potentia formæ est: nunc autem non est materia per se ratio corruptibilitatis, inquantùm est in potentia ad formam aliam ab ea, quam habet: sed inquantùm est in potentia ad priuationem formæ, quam habet. Similiter Philosophus non ponit materiam, nisi propter potentialitatem ad mutationem: in cælo non est potentialitas mutationis nisi ad *vbi*. *Materiam cæli einsdē rationis cū sublunari. Ægidius in tractatu de materia cæli.*

3. Si dicatur, [f] quod materia in cælo non est in potentia contradictionis: quia forma eius complet totum suum appetitum; contrà, nulla forma complet totum appetitum materiæ suæ, respectu alterius formæ, nisi det actum oppositum priuationi illius formæ: forma cæli non dat actum oppositum priuationi cuiuscunque formæ alterius *Forma cæli nō dat actū oppositum omni priuationi.*

rius à se, puta formæ ignis: ergo priuatio formæ ignis ibi manet. Probatio minoris, nulla forma dat actum oppositum priuationi cuiuscunque formæ, nisi in se contineat omnes formas saltem virtualiter; sed forma cæli non sic continet omnes formas, quia non animam intellectiuam.

Vide 1. cæli t.c. 13. & co. 12. Met. t. 25. & in de substantia orbis. *Cælum secundum Philos. non esse animatum.*

Ex hoc sequitur vlteriùs,[g] quòd secundùm Philosophos, cælum non posset esse animatum formaliter: quia tunc vel cælum erit essentialiter anima tantùm, & hoc intellectiua: quia ipsi non posuerunt ibi animam, nisi intellectiuam, & ita solus intellectus erit quantus, quod non est intelligibile; quia cælum, vt patet, est quantum formaliter, vel præter animam, quæ est de essentia cæli, erit aliquid aliud per se perfectibile per animam: & ita erit ibi potentia passiua, & potentia contradictionis: & ita cælum non erit sempiternum, & necessarium. Vnde siue Philosophus siue Commentator ponat cælum animatum formaliter animâ, quæ sit per se de essentia cæli; videtur statim recedere à prima positione præhabita.

Quicquid sit[h] de Auerroë, non dicamus Aristotelem recessisse à positione prima, nec verba eius cogunt hoc sibi imponere: quia vbicunque vocat animam cæli, exponatur quantùm ad conditionem, qua anima est motrix; non qua est forma: & illa anima est Intelligentia propria motiua huius orbis coniuncta huic, vt motrix propria, talis non est nisi vnica vnius. Improbaretur ab Auicenna hoc, qui planè distinguit inter primam intelligentiam productam, & animam primi orbis. Sed nulla est necessitas tantæ pluralitatis.

9. Met. c. 4. Cælum secundum Auic. est animatum. Tex. 40.

Pro hoc est Philosophus 8. *Physicor.* qui motum ex se distinguit in duo, quorum vnum est motum tantùm, & reliquum mouens tantùm: illud distinguibile est compositum ex duobus vnitis, scilicet mouente, & mobili, & hoc verè mouet, & illud verè mouetur; sed in nobis anima non mouet, sed est ratio mouendi tantum: ideò mouetur per accidens, quia est forma moti: ibi autem mouens, nec per accidens, nec secundùm se mouetur.

COMMENTARIVS.

1. a Circa primam quæstionem, quæ est: An in cælo sit materia, quæ sit pars intrinseca cæli. Dicit Doctor quòd in hoc Philosophi discordant à Theologis. Loquendo enim secundùm intentionem Philosophi, oportet negare omnem materiam in cælo; & ratio Philosophi stat in hoc; omne sempiternum est simpliciter necessarium: sed corpora cælestia sunt sempiterna; ergo sunt simpliciter necessaria. Maior patet, *primo Cæli, & Mundi. tex. commen.* 38. *& com.* 39. hoc idem patet 9. *Met. tex. comm.* 17. Et vltrà, si cælum est necessarium, ergo non habet materiam. Consequentia patet, quia materia est potentia contradictionis, & per consequens est id quo res potest esse, & non esse; & hoc totum patet 9. Met. tex. comm. 17. Est, inquit, *nihil potentia sempiternum, ratio verò hæc omnis potentia simul contradictionis est.* Hæc ille. Si ergo cælum haberet materiam, tunc talis materia esset in potentia ad formam cæli, & ad priuationem eius, & per consequens cælum esset corruptibile, sicut ignis: dato enim quòd non esset aliquod agens extra extrinsecum, quod posset ipsum cælum corrumpere, quia cælum non haberet contrarium, & omne corruptibile corrumpitur à contrario, hoc non tolleret quin intrà haberet principium corruptionis, scilicet materiam, qua res potest esse, & non esse, sicut ignis. Et in hoc videtur ille Auerroës in tractatu de Substantia orbis, melius habere intentionem Philosophi, quàm alij, ponentes in cælo materiam; nam ipse Auerroës probat, quòd cælum non sit compositum ex materia, & forma. Vide cap. secundo. *Dicamus igitur, inquit, quomodo illud corpus non componitur ex materia, & forma, sicut generabilia, & corroptibilia componuntur: nulla enim potentia est in ea omnino: non enim in quo est potentia, nisi ad duo contradictoria.* Hæc ille. Et hoc probat in illo capit. Hoc idem capit. vltimo.

Hic discordāt Philosophi à Theologis.

Scotus laudat Auerroë.

b *Ad ostendendum tamen*, &c. & hoc probat ibi Philosophus, ex hoc quòd elementum habet contrarium, & cœlo nihil contrariatur; & omne quod corrumpitur à suo contrario corrumpitur, *quâ incorruptibilitate ostensâ, ostendetur carentia materiæ* in cœlo, *nisi* diceretur quòd *forma incorruptibilis posset necessariò actuare materiam possibilem de se carere illa forma, ita quòd habitudo non esset vtriusque necessaria*, id est, quòd materia non haberet necessariam habitudinem ad illam formam, quantùm est ex parte materiæ, quia tunc materia, quantùm est ex se, non posset carere tali forma: sed benè esset necessaria habitudo illius formæ ad materiam. Si enim talis forma necessariò actuat materiam, tunc habet necessariam habitudinem ad ipsam; quantùm ergo est ex parte materiæ, cœlum esset contingens, cùm materia talis, quantū est ex parte sua, nata sit carere tali forma. Sequitur: *quare non est simile de necessaria inhærentia alicuius accidentis suo subiecto, vbi necessitas est ex parte vtriusque extremi.* Quia si compositum ex subiecto, & accidente, est simpliciter necessarium, quia si accidens habet necessariam habitudinem ad subiectum necessariò, actuando illud, etiam subiectum habebit necessariam habitudinem ad tale accidens, quia accidens non potest habere *esse* necessarium, quin subiectum eius habeat 2.

habeat *esse* necessarium, cùm subiectum sit necessarium magis in actu. Sed hoc sic non sequeretur de forma, & materia, quia posito quòd aliqua forma haberet necessariam habitudinem ad materiam illam necessariò actuando, non tamen sequitur è contra, cùm materia, secundùm multos, non sit in actu, nisi per formam, & posito etiam quòd sit in actu, & non per formam, adhuc tamen non videtur sequi quòd haberet necessariam habitudinem ad formam.

3. *Opinio Gotfredi.* c *Quòd si dicatur.* Hîc recitat vnam opinionem, quæ est Gotfredi, *quodlib.* 5. *q.* 2. & Henrici *quodlib.*4.*q.*16. & etiam Thomæ, quæ dicit, quòd materia cæli non esset eiusdem rationis cum materiis receptiuis diuersarum formarum, quales sunt materiæ generabilium, & corruptibilium: & sic talis materia cæli, quantùm est ex se, esset simpliciter intransmutabilis ab vna forma ad aliam.

Contra istam opinionem instat Doctor primò, quòd non detur materia in cælo alterius rationis à materia generabilium; quia si sic, ergo essent duæ materiæ primæ alterius, & alterius rationis: consequens est falsum; ergo & antecedens. Probatio falsitatis consequentis, quia sicut non sunt duo fines primi, nec duo efficientes primi, alterius & alterius rationis, ergo nec similiter duæ materiæ primæ, alterius & alterius rationis: nam Philosophus 12. *Met. t. com.* 52. concludit vnitatem vniuersi ex vnitate finis, vbi sic ait: *Ad vnum quidem enim omnia coordinata sunt.* Et in alia translatione sic habetur: *Omnia enim ordinata sunt ad inuicē in respectu alicuius.* Et ibi Commen. id est, *Apparet enim quòd hoc cōmune est omnibus entibus, scilicet quòd omnia sunt propter vnū, & quòd actiones eorū sunt erga illum vnū, & est prima causa id est, quòd illud vnum est prima causa quemadmodum omnia quæ sunt in domo propter dominum domus sunt.* Hæc ille. Apparet ergo, quòd in vniuerso est tantum vnus finis vltimus, & si essent plures fines vltimi, essent necessariò plura vniuersa. Et si tantum est vnus finis vltimus, erit etiam tantùm vnum primum efficiens, quia cuius est causa finalis, eius etiam est causa efficiens: si ergo respectu totius vniuersi est tantum vna causa finalis prima, sequitur quòd respectu eiusdem vniuersi erit tantùm vnum efficiens primum: sed ista prolixiùs patent *in* 1. *d.*2. *parte prima.* Sic similiter videtur quòd ad vnitatē vniuersi sit vnitas materiæ primæ eiusdem rationis respectu cuiuscunque compositi. *Datur vnum primum efficiens.*

d *Item, videtur difficile assignare, &c.* Si dicatur, quòd sit ratione formæ, quia materia cæli ordinatur ad formam incorruptibilem per se, & per accidens, & materia istorum inferiorum ordinatur ad formam corruptibilem. Sed hoc non videtur, quia ipsi ponunt animam intellectiuam immortalem, & incorruptibilem, & tamen ipsa recipitur in materia eiusdem rationis cum materia istorum inferiorum.

4. *Scotus instat contra hanc opinionem.* e *Secundò.* Hîc Doctor adhuc instat contra opinionem concedendo eis istam alteritatem, & dicit quòd adhuc posita tali alteritate, adhuc non sequitur cælum esse incorruptibile, & probat sic: Illud est simpliciter corruptibile, cuius materia est in potentia contradictionis, scilicet ad formam, & ad priuationē eius: hoc suprà patet: sed materia cæli, quamuis sit alterius rationis à materia generabilium, est in potentia contradictionis ad formā cæli, & ad oppositū eius scilicet ad priuationē. Patet ista, quia omne receptiuum inquantùm huiusmodi, est simpliciter in potentia contradictionis, scilicet ad receptum, & ad oppositū eius. Si dicatur, quòd subiectū est receptiuū propriæ passionis, & tamen nō est in potentia contradictionis ad illā, & ad priuationē eius, cùm sit impossibile esse sine illa, vt patet à Doctore. Dico quòd subiectū passionis necessariò includit illam, non ex hoc quòd recipit eā, sed ex hoc quòd necessariò efficit illam in se, & ideò inquantùm receptiuum passionis, est in potentia contradictionis ad illā: sed inquantùm effectiuum illius necessariò in se non est in potentia contradictionis. Sed in proposito materia cæli esset tantùm receptiua formæ cæli, & nullo modo effectiua eiusdē, & per consequens esset in potentia cōtradictionis ad illam, & si cælum est causa intrinseca nō esset simpliciter incorruptibile, quod est contra Philosophum in locis præallegatis. Si dicatur, quòd ideò materia est causa corruptibilitatis compositi, quia est in potentia ad aliam formā, hoc nō est verum, sed est causa corruptibilitatis, inquantum est in potētia ad priuationē formæ, quam habet; & hoc expressè patet à Philosopho 9. *Metaph. textu commen.* 17. vt suprà patuit: Vide ibi Commentatorem. Et hoc etiam expressè patet 7. *Met. tex. commen.* 22. vbi reddit causam quare generabilia possunt esse, & non esse, quia scilicet habent materiam. *Omnia* (inquit) *quæ fiunt, aut natura, aut arte, habēt materiam, possibile enim & esse, & non esse eorū, quodlibet; hæc autē est quæ in vnoquoque materia.* Hæc ille, Et clariùs secundùm aliam translationem, vbi sic habetur: *Et omnia quæ sunt, aut à natura, aut artificio, habent materiam, quodlibet enim habet potentiam ad esse, & non esse, & hoc in quolibet est materia.* Hæc ibi.

Ex hoc ergo quòd materia est in potentia ad formam, per quam compositum habet *esse*, 5. & ad priuationem eiusdem formæ, per quam compositum non habet *esse*, dicitur compositū possibile esse, & non esse; ergo ex hoc solo, quòd materia est in potentia contradictionis ad formam, & ad priuationem eius, dicitur causa corruptibilitatis, & non per hoc, quòd est in potentia ad aliam formam. Et quòd sic Philosophus intelligat, patet per Commentatorem *ibi commento.* 22. vbi sic ait: *In quolibet enim eorum inuenitur aliquid, quod potest recipere formam naturalem, aut artificialem, aut non recipere, & quod est tale dicitur materia, & est illud ex quo est natura totius.* Hæc ibi.

f *Si dicatur, quòd materia in cælo non est in potentia contradictionis,* videlicet, quòd materia cæli possit esse sub alia forma, patet, *quia forma cæli complet totum suum appetitum*, ideò enim materia est in potentia ad aliam formam, quia appetit esse sub illa: sed si eius appetitus est totaliter satiatus, vt est sub aliqua forma, nunquàm appetit esse sub alia forma. *Materia cæli complet totū suum appetitum.*

Contra: Nulla forma complet totum appetitum materiæ suæ, &c.

6. *Dubium.* Sed hîc oritur aliqualis difficultas, in hoc quod dicit, quòd si forma contineret virtualiter aliam formam, tunc daret actū oppositum priuationi illius formæ: nam anima intellectiua virtualiter continet sensitiuam & vegetatiuam

satiuam, & tamen non videtur satiare appetitum materiæ, quin ipsa appetat esse sub vegetatiua, vel sensitiua formaliter, & similiter videtur quòd contineat etiam alias formas corporales propter sui perfectionem, & tamen non videtur sic satiare appetitum materiæ quin ipsa appetat esse formaliter sub alia forma, etiam imperfectiore: si enim sic satiaret appetitũ materiæ, nunquam materia appeteret esse sub alia forma, & per consequens non esset causa corruptibilitatis. Præterea, Forma mixti virtualiter continet formas elementares: patet, quia virtualiter continet qualitates elementorum, ergo, & formas illorum. Patet consequentia, quia continens virtualiter proprietatem alicuius formæ, continet etiam virtualiter illam formam. Et tamen forma mixti non sic satiat appetitũ materiæ quin ipsa appetat esse puta sub forma ignis. Tertiò instatur, quia Doctor videtur innuere quòd forma cæli contineat virtualiter alias formas ab anima intellectiua, & per consequens, quòd sic satiat appetitum materiæ, quòd non appetat esse sub alia forma, puta sub anima sensitiua. Sed hoc non videtur. Tum, quia ipse *infrà, dist.* 18. expresè tenet quòd nec anima sensitiua, nec vegetatiua dependent à cælo in essendo, ergo nec virtualiter continentur in eo. Tum, quia posito quòd continerentur virtualiter, adhuc non videtur sequi quòd materia cæli non appetat esse sub tali forma. Et confirmatur, quia quamuis intellectus noster habeat perfectissimam intellectionem, quam naturaliter appetit, adhuc stante tali intellectione perfectissima, naturaliter appetat aliam, & sic intrinsecè, & formaliter, non ita perfectè quietatur in illa, quin etiam appetat aliam. Sic videtur dicendum de materia cæli, quia ex quo habet naturalem inclinationem ad omnem formam, quamuis sit sub forma perfectissima, adhuc tamen aliam appetere potest. Responsionem quære alibi.

7. g *Ex hoc sequitur vlterius.* Hìc Doctor infert vnum scilicet quòd ex quo secundùm Philosophos in cælo non est materia, sequitur cælum non posse esse formaliter animatum; & hoc probat quia si cælũ nõ haberet materiã, & esset formaliter animatum, & tunc ipsum cælum esset essentialiter tantum anima, & non nisi intellectiua, quia Philosophi non posuerunt ibi nisi animam intellectiuam, & ita solus intellectus erit quantus, quod non est intelligibile. Patet, quia cælum est quantum formaliter, & sic quantitas esset formaliter in anima intellectiua, & per consequens anima intellectiua esset realiter diuisibilis in infinitas partes ad diuisibilitatem quantitatis, sicut & caro habẽs quantitatẽ formaliter est diuisibilis in infinitas partes carnis, vt suprà patuit. d. 2. q. nona.

Vel in cælo præter animam, quæ est de essentia cæli erit aliquid aliud per se perfectibile per animam, & ita erit ibi potentia passiua, & potentia contradictionis. Patet, quia omne perfectibile ab aliquo realiter distincto est in potentia receptiua, siue passiua ad illud, & in potentia contradictionis respectu illius; & ita cælum non erit sempiternum, & necessarium, vt patet per dictum Philosophi nono Met. tex. com. 17. *Vnde siue Philosophus, &c. Videtur statim recedere à prima positione prahabita,* quæ positio est, quòd in cælo non est materia.

h *Quicquid sit de Auerroë,* qui videtur velle cælum esse animatum formaliter, vt patet de substantia orbis, *non dicamus Aristotelem recessisse à positione prima,* quæ est, quòd in cælo non est materia. *Nec verba eius cogunt hoc sibi imponere, &c. Et talis non est nisi vnica vnius orbis.* Et pro hoc est Philosophus 8. *Phi. tex. com. c.* 40. qui motum ex se distinguit in duo, quorum vnum est motum tantùm, & reliquum mouens tantùm. Illud distinguibile est compositum ex duobus vnitis, scilicet mouente mobili, & hoc verè mouet, & illud verè mouetur; sed in nobis anima non mouet, sed est ratio mouendi tantum, vt patet per Philosophum *tertio de Anima,* quia est forma moti, sed in cælo mouens, nec per se, nec per accidens mouetur, & tamen si esset forma cæli, tunc per accidens moueretur ad motum cæli.

Quomodo cælum sit animatum.

SCHOLIVM.

Secundùm Theologiam, ponendam in cælo materiam, eámque esse eiusdem rationis cum sublunari, & per consequens, cælum quantùm est ex natura sua, corruptibile esse.

SEcundùm Theologos ponenda est materia ibi, quia illud chaos, quod ponitur ab eis attigisse vsque ad cælum empyreum, erat materia omnium corporalium contentorum à cælo empyreo: & etiam ponetur materia secundùm se: & quantùm est ex se eiusdem rationis in quocunque, & ita habent ipsi discordare à Philosopho in hac propositione: *Cælum est necessarium, & incorruptibile.* Quantùm enim est ex natura sua, esset simpliciter corruptibile, quia sibi inesset illa potentia ad contrarium: quia tamen forma cæli non habet contrarium, potens vincere istam formam, ideò non potest corrumpi ab agente naturali, à quo recipit istam formam, vel etiam corrumpi in ignem, vel aquam. Sed tunc videtur, quòd saltem cælum posset corrumpere, & conuertere ignem in cælum: quia virtus actiua cæli excedit formam ignis, & materia ignis est etiam capax formæ cæli: ergo potest transmutari ad esse tale, ab agente tali. Fortè cælum non potest alterare elementum, ad qualitates conuenientes tali corpori cælesti, & tamen forma illa intantùm dominatur illi materiæ, vt non possit ab aliquo alio alterari, recipiendo peregrinas impressiones, & per consequens, nec corrumpi. 4.

Incorruptibilitas cæli, vnde est?

SCHOLIVM.

Quoad animationem cælorum videtur Augustinus dubius locis in litera citatis, tamen negat eis animam lib. de duab. animabus c. 4. dicens ideò muscam nobiliorem cælo. & l. 2. Retrac. c. 7. Idem habet Hier. loco citato à Scoto, & in c. 1. & 45. Esa. & ep. ad Pammachium, vbi propter hoc, coarguit Origenem. Scotus reiecta ratione D. Thomæ, fatetur ratione non concludi non esse animatos, vt tenuerunt multi Philosophi, & Astrologi.

5. QVantùm ad animationem, videtur esse dubium, quia Augustinus in Enchir. cap. 42. loquitur dubitatiuè, *Nec illud certum habeo, vtrùm ad ciuitatem supernam pertineant Sol, & Luna, & alia sydera: quamuis nonnullis corpora lucentia, non tamen intelligentia videantur.* Similiter 2. super Genes. & primo Retracta. cap. 8. quære, vbi facit mentionem de eo, quod dicitur. cap. 5. videtur dicere cælum habere animam, quod cap. 10, & 11. dicit non retractatum tanquam falsum: vbi dicit: *Animal esse mundum istum, nec auctoritate, nec ratione indagare potui: non tamen propter hoc negat.* Vnde videtur manifestè, quòd in nullo libro scripto, ante librum Retractationum asseruit, quod in libro Retractationum retractet: ergo illa auctoritas, quæ adducitur de lib. Augustini, de agnitione veræ vitæ, nihil valet, scilicet, *Qui autem dicunt cælos esse rationales, ipsi meritò sunt irrationales.* Ostendit etiam illum librum non esse Augustini, vel quod illum fecerit post librum Retractationum, quia nusquam videtur Augustinus asseruisse, quod in lib. Retractationum est negatum. *1. ca. t. 21.* *c. 18.*

Sed Hieronymus super Psalm. *Audite cæli*, dicit, quòd loquitur ad animata, sed alius Græcus, scilicet Damascenus asseruit cælos non esse animatos. Ratio ad hoc ponitur, quia illa anima frustrà vniretur tali corpori, ex quo non habet sensum: nec per consequens aliquam perfectionem ex corpore acquirit. Sed illud non videtur congruè dictum, vt forma vniatur materiæ, vt perfectionem accipiat à materia: sed magis, vt perfectionem communicet materiæ: imò principalius, vt ex eis totum compositum sit perfectum. *Deuter. 32* *D. Tho. 1. p. q. 70. ar. 3.*

Respondeo, forma vnita materiæ, ab ea recipit aliquam perfectionem: alioquin anima beata frustrà vniretur corpori, ex quo ex corpore non acquireret perfectionem. *Videntur hic aliqua desumpta ex report.*

Breuiter, si cæli non sunt animati, hoc est creditum, & non ratione conclusum: quia nulla est conditio in corpore illo ita perfecto, manifestè apparens repugnare animationi corporis. Hoc de isto.

QVÆSTIO II.

Vtrùm aliquod sit cælum mobile, aliud à cælo stellato?

Alensis 2. *p. q.* 18. *m.* 4. & *q.* 52. *a.* 4. Albert. *tract. de* 4. *coæuis q.* 4. *a.* 13. Ægid. *l.* 2. *Hexamer. c.* 36. Conimbric. 2. *de cælo. c.* 5. *q.* 1. citantes multos.

SEcundò quæro à de motu cælorum. Vtrùm aliquod sit cælum mobile, aliud à cælo stellato? Quòd non. *Gen.* 1. dicitur de stellis, quòd posuit eas Deus in firmamento cæli: ergo omnes stellæ sunt in vno firmamento. *Mag. F. G.*

Similiter per rationem: Continuum est, cuius motus est vnus, secundùm Philosophum, 5 *Metaph.* motus autem cuiuscunque cæli inferioris, vnus est in cælo superiori, quia quodcunque cælum inferius, si ponatur, mouetur motu diurno, & etiam aliis motibus propriis cælis superioribus, si ponantur alij: ergo quodlibet inferius, si ponatur, est continuum cum toto cælo superiori. *Arg. 2. Tex. 8.*

Item, totum cælum præter stellam, secundùm se est vniforme: ergo propter ipsum, non esset ponere aliquem motum: quia idem facit vna pars præsens, quod alia: non est ergo necessarius motus, nisi motus stellæ: sed motus stellarum proprij videntur posse saluari in vno cælo, sicut & multi motus proprij possunt saluari in aqua, vel aëre: ergo, &c.

Oppositum: stellæ diuersimodè mouentur: ergo habent diuersos cælos: *Ratio oppos.*

quia si non, stellæ mouerentur proprio motu suo, siue motu orbis: & ita vel esset in cælo vacuum, vel scissio orbis, vel duo corpora simul.

Ad videndum de numero cælorum, primò ostendendum est illud, in quo omnes Astrologi concordant. Secundò, videndum est de illo, in quo alij ab aliis discordant.

SVPPLEMENTVM R. P. PONCII.

1. a *SEcundò quæro de motu cælorum, &c.* Eo magis miror Lychetum non explicasse hanc quæstionem, quòd in initio commentarij ad quæstionem præcedentem, cùm proponeret ea, de quibus Doctor in hac distinctione ageret, eius fecerit mentionem, nec dubitari possit quin sit de scripto Oxoniensi. Sed & Tartaretus etiam eam omisit sine mentione vlla. Continet autem plura: primò enim ostendit necessariò esse ponendos octo cælos, & secundùm communem, nouem admittit. Secundò ostendit triplicem differentiam reperiri in motu planetarum. Tertiò ad saluandam illam differentiam, planetis plures orbes partiales adscribendos docet. Quartò agit de necessitate Epicyclorum. Et tandem soluit argumenta principalia tria in initio quæstionis pro negatiua parte proposita.

Summa quæstionis.

SCHOLIVM.

Nouem esse cælos secundùm antiquos, & ponitur ratio, quâ colligitur iste numerus, scilicet ex distantia Planetarum, inter se, & ad fixas, & stellarum fixarum ad polos, & motum diurnum, qui non est proprius cæli stellati, quia habet alium. Vnde necesse est dare aliud superius eo, quod est primum mobile, & nonum cælum. Alij postea decimum posuerunt constituentes in stellato duo: non numerat Doctor Empyreum, quia ratio non scitur: dari tamen tenent PP. Basil. hom. 2. & 3. in Hexam. Damasc. 2. c. 6. Clem. 1. & 2. recog. Hilar. in Ps. 112. Theodor. q. 11 in Gen. Athan. Chrys. Theophyl. in c. 8. ad Hebr.

Stellas moueri tantum motu orbis.

QVantùm ad primum [b], hic supponendum est quòd nulla stella habet proprium motum localem, id est, quòd non mouetur motu alio, quàm motu orbis, in quo locatur: si enim ipsa partem illam orbis, in qua est, relinqueret aliquando, & ad aliquam aliam partem moueretur, vel sibi nihil succederet, & ita esset vacuum; vel aliquid aliud sibi succederet, & ita corpus cœleste esset rarefactibile, & condensabile: vel posset scindi, & recedente corpore scindente, rursum continuari: vel si nullum istorum concedatur; sequitur quòd stella mota semper sit simul cum alio corpore mouente. Hæc est intentio Aristotelis 2. *de Cæ. & Mundo,* si natura dedisset virtutem progressiuam, &c. 2.

Tex. 50. & 59.

Hoc supposito [c] sequitur quòd quæcunque stellæ non sunt inter se æquè distantes, non sunt in eodem cælo: nam distantia alia, & alia, diuersis temporibus non potest esse per proprium motum stellæ, sed tantùm per motum cæli, in quo ipsa est, & si distet difformiter stella à stella, ergo cælum huius difformiter mouetur à cælo illius: & ita aliud est cælum huius, & illius. Mouentur autem septem stellæ difformiter, ita quòd non semper æquè distant à stellis illis fixis, (quæ ideò dicuntur fixæ, quia semper inter se æquè sunt distantes, & eundem situm, & figuram seruantes) & ideò respectu omnium illarum fixarum non oportet ponere nisi vnum cælum: nec illæ septem inter se, semper æquè distant. Ista duo de inæquali distantia Planetarum inter se, & ad alias, quæ dicuntur fixæ, supponantur, secundùm considerationem Astronomorum. Possibile est enim de locis Planetarum certificari per instrumenta, de quorum vno, scilicet Armilla, tractat, Ptolemæus *in Almagesto distinct. 5. cap. 2.*

Difformitas distantiæ stellarũ à se probat non esse in eodem cælo.

Et si obiiciatur, quod radius visualis frangitur propter diuersitatem mediorum, 3.
& ideò non certificat de vero loco stellæ; saltem certificabit de loco visibili stellæ: & si stellæ secundùm locum visibilem eorũ æqualiter distent: ergo & secundùm locum verum: quia loca visibilia nunc, & tunc, proportionabiliter se habent ad loca eorum vera nunc & tunc: aut saltem non ita improportionabiliter, vt posset esse tanta distantia locorum visibilium sine aliqua distantia locorum verorum: & ista distantia sufficit ad propositum.

Vide abbreuiaturã Ioan. de Monte regio lib. 5. in princip.

Ad minus ergo præter cælum, quod ponitur omnium stellarum fixarum, quæ semper vniformiter distant, septem cæli proprij septem Planetarum, qui difformiter mouentur, & ab istis, & inter se sunt: ergo octo cæli.

Vlterius

Vlterius etiam, communiter [d] conceditur nouum cælum superius cælo stellato, quia vnius corporis cælestis tantùm est vnus motus proprius: motus autem diurnus non est motus proprius cæli stellati, cùm illud cælum moueatur alio motu, sicut probatum est ex considerationibus. Nec enim quæcunque stella fixa semper æquè distat à polis immobilibus: nec etiam semper in temporibus æqualibus æquè distat à capitibus Arietis, & Libræ: ergo iste motus diurnus est proprius alicuius alterius corporis: & non nisi superioris, quia hoc motu mouetur cælum octauum: non autem mouetur aliquod cælum motu proprio alterius, nisi illud alterum sit superius: erit ergo aliquod mobile, quod vniformiter mouetur motu diurno, superius cælo stellato. hoc dicit Auicenna 9. *Metaph. cap.2.* & Ptolemæus *in Almag.* quære.

Probatur primũ mobile esse.

Li.7. & in de planetarum theoricis.

COMMENTARIVS.

1\. *Svpplem. Poncii.* *Omnis stella mouetur solũ modo motu sui orbis.*

b QVantùm ad primum, &c. Supponit hîc Doctor cum communi Astrologorum & Philosophorum sententia, nullam stellam habere ex seipsa motum localem, seu nullam moueri, nisi motu, quo mouetur orbis in quo est. Hoc suppositum commune probat Doctor, quia si per se moueretur aliqua stella motu aliquo, quo non moueretur cælum, in quo esset, tum vel succederet ipsi in illa parte, quam relinqueret, aliquid aliud, vel relinqueret post se vacuum, vel penetraret partes cæli; sed neutrum horum dici potest: ergo non mouetur stella per se.

Minor continet tres partes, in quarum qualibet est particularis controuersia propter varietatem sententiarum, quæ est de hac re.

Stellæ nõ mouentur in canalibus aut concauitatibus.

Quidam enim existimant astra aliqua moueri per se in quibusdam caualibus repertis in cælo, ita scilicet vt vnum tantùm sit cælum, in quo fixæ sunt aliquæ stellæ, quæ stellæ fixæ propterea vocantur, & semper eundem inter se situm & eandem distantiam seruant, & in quo prætereà tot quasi canales, seu cauitates reperiuntur, quot stellæ errantes, seu planetæ habentur, non seruantes neque inter se semper, neque cum stellis fixis eandem distantiam, in quibus canalibus, seu concauitatibus mouentur istæ stellæ errantes. Hanc sententiam tenuerunt aliqui antiquiores, quos sequitur Hurtadus *disp.2. de Cælo, sect.1.* qui nihil stellæ succedere affirmat, dum mouetur, non putans absurdum esse quòd in cælo detur vacuum. Verùm omnino non est admittendum vacuum, à quo tantopere abhorret natura, vt mille experientiis patet, in cælesti corpore, si potest alio modo saluari motus astrorum: posse autem saluari ex dicendis patebit. Et per hoc probata manet secunda pars Minoris, quâ dicitur non posse ita stellam moueri, vt nihil ipsi succedat.

3\. Alij dicunt cælum esse corpus continuum & fluidum instar aëris, & in eo sine multiplicatione cælorum astra moueri, sicut pisces mouentur in aquis, aut aues in aëre. Ita Stoici apud Ciceronem *de natura Deorum, lib.2.* Seneca *lib.7. naturalium qq. cap.14.* quos sequitur Antonius Mizaldus *in Planetologia cap. 5.* Tyco Brahæ *lib. 2. progymnasmatum*; Blanchamus *in sua Sphæra*; & alij recentiores, quorum tamen aliqui putant firmamentum esse corpus solidum. Fauent autem huic sententiæ nonnulli Ecclesiæ Patres, Origenes 1. *Periarchon 7. & 5. contra Celsum*, Iustinus martyr *ad quæst. 93. Orthodoxorum*; Chrysostomus *hom. 6. & 13. ad Genesim, & hom. 12. ad populum.* Contra hanc sententiam facit prima pars Minoris præmissæ, quâ dicitur quòd astra non ita moueantur ex se, vt iis succedat aliud, sicut mouerentur, si cælum esset corpus fluidum instar aëris, aut aquæ: ad quam partem Minoris probandam sufficit improbare hanc sententiam de fluiditate cœli, & probare oppositam, quæ multò communior est Peripateticorum cum Philosopho *2. de Cælo.* Basilio *homil. 3. Hexameron*: Ambrosio & Beda *lib. 2. Hexameron.* Theodoreto *quæst. 11. in Genesim*; Augustino *2. de Genesi ad literam c.10.*

Cælum nõ est corpus fluidum.

Prima probatio communis.

Probari autem hæc communis sententia solet, primò ex Genesis 1. vbi dicitur à Deo factum esse firmamentum, per quod intelligitur totum cælum, in quo sunt sydera; quandoquidem postea dicatur Deus in firmamento collocasse solem, Lunam & stellas. Ideò autem vocatur totum hoc cælum *firmamentum*, quia est substantia firma & solida: ergo non est substantia fluida. Verùm in primis si consideremus hunc locum per se, non satis probat, in sententia præsertim eorum, qui fatentur cælum stellarum immobilium esse solidum, & reliquam partem esse fluidam, in qua sunt stellæ errantes: nam quamuis per *firmamentum* intelligeretur non solum pars illa cæli, in qua sunt stellæ fixæ, sed etiam in qua sunt planetæ; tamen posset totum illud conflatum ex vtraque parte vocari *firmamentum* denominatione desumpta à potiori parte, quæ est illa, in qua sunt stellæ fixæ, quamuis aliqua pars ipsius non esset firma & solida. Confirmatur, quia secundùm aliquos ex iis, qui vtuntur hac probatione, præcipuè Auersam *quæst. 32. sect. 6*, per *firmamentum* in illo scripturæ loco intelligitur tota expansio vsque ad terram, etiam complectendo regionem aëris, qui non est corpus solidum sed fluidum, ergo quamuis tota expansio corporum cælestium vocaretur *firmamentum* posset aliqua pars ipsius esse fluida.

Reiicitur.

Deinde contra eandem probationem facit, quod posset cælum vocari *firmamentum*, non quod esset res solida non fluida, sed quod esset res firmiter stans, & perseuerans in eadem dispositione, sine vlla alteratione, aut corruptione; quo modo nulla res sublunaris potest vocari *firmamentum*: ergo ex nomine *firmamenti* præcisè non potest desumi efficax argumentum.

Probari solet secundò, ex illo Iob 37. *Tu forsitan cum eo fabricatus es calos, qui solidissimi quasi* 4.

Secunda Probatio communis.

quasi æs fusi sunt. Quæ verba intelliguntur sine dubio meliùs cum communiori sententia, de cælis, in quibus astra sunt, quàm de aëre, vt intelligit Pineda, ob leuissimum fundamentum, recedens à communiori sententia.

Responsio. Contra hanc probationem facit primò, quòd illa verba non sint Iobi, sed Heliu amici eius, cui non adeò constat adfuisse Spiritum sanctum in omnibus, quæ dixerat, sic vt non potuerit errare. Nec refert, quòd exponantur verba amicorum Iob, & sint de scriptura Canonica; quia exponi debent, vt intelligantur, & ex eo quòd referantur in scriptura, certò habemus quòd ea protulerit iste amicus; non tamen deberent esse vera secundùm se; sicut nec debet esse verum, quòd scriptura refert insipientem dixisse in corde suo, nimirùm: quod non sit Deus: *Psalm.* 13.

Secundò, sicut Pineda intelligens illa verba de aëre, explicat quâ ratione aër dici possit solidissimus quasi æs fusum, cùm tamen sit substantia fluida: ita multò propriùs dici posset cælum, licet sit fluidum, solidissimum quasi æs, propter stabilitatem, incorruptibilitatem, continuationem, expansionem, & lucem. Pluribus etiam rationibus eadem communis probari solet, desumptis ex vniformitate, & perpetua constantia motuum diuersorum, quos habent Planetæ, & ex immobilitate, quam habent stellæ fixæ quantùm ad hoc quod non recedant vnquam ab illa distantia, quam habent inter se. Quæ vniformitas videri posset non compati cum fluibilitate cælorum. Verùm contra hoc posset dici, quòd mouerentur sic vniformiter ab Intelligentiis, quas omnes fatentur cælis assistere à solo Deo, in quo sanè nihil esset implicantiæ.

Vera probatio. Nihilominus quia non debemus recurrere ad specialem aliquem concursum diuinum in effectibus naturalibus absque causa; & quia si ab Intelligentiis mouerentur & conseruarentur omnes stellæ tam vniformiter, non apparet quomodo hoc fieri posset, quin simul cum stella qualibet moueretur Intelligentia mouens stellam per totum orbem circulariter; & præterea cùm stellæ à se inuicem valde distent, Intelligentiæ etiam assistentes ipsis similiter valde deberent distare; & sic difficulter possent seruare vniformitatem sui motus: & denique quia non est vllum inconueniens in assignandis pluribus cælis solidis: omnino probabilibus videtur, quòd cælum non sit corpus ita fluidum; sed quòd sit corpus omnino solidum, sicut communiter supponitur esse; & præterea etiam quia nihil impedit quominus prædicta scripturæ loca exponatur, sicut communis sententia exponit, congruentiùs multò exponuntur sic, quàm recurritur ad aliam expositionem absque vrgenti necessitate.

5. Tertia sententia est, quòd astra moueantur in cælo, penetrando ipsum, eo modo, quo corpora beata possunt penetrare alia corpora. Ita tenuerunt aliqui antiqui, vt refert Albertus 1.*par.q.*4.*ar.*19. & D.Bonau.*in* 2.*dist.* 14. *par.*2. *ar.* 1. *q.* 2. Quam sententiam sequitur Petrus Ioannis Prouenzalis *quodl.*3.*q.*7.

Astra nō mouentur per cælum penetrando ipsū. Contrà hanc sententiam est tertia pars Minoris, quâ dicit Doctor quòd non moueantur astra penetrando partes cæli. Quæ pars est maximè communis, & probatur ex eo quòd quantitas habet pro proprietate, aut differentia essentiali impenetrabilitatem naturalem; ita vt res affecta quantitate non possit penetrare aliam rem affectam alia quantitate naturaliter, vt patet quotidianâ experientiâ: hanc enim ob causam corpora mutuò se expellunt ex loco, nec nisi vnum recedat, alterum in eodem collocare possumus. Nec dicendum omnino absque necessitate ingenti est, quòd Deus miraculosè corpora cælestia quantitate affecta priuet hac connaturali proprietate, sicut priuat corpora beata, quando Beatis id placet ad ipsorum emolumentum. *Probatur.*

Hoc est fundamentum commune huius rei: sed nonnullas patitur difficultates. Nam in primis sicut non est inconueniens quòd Deus priuet quantitatem corporum beatorum actuali impenetratione, licèt illam connaturaliter exigat propter bonum ipsorum; ita videri posset non esse inconueniens, quòd priuaret quantitatem cælestium corporum actuali impenetratione in ordine ad se inuicem propter bonum vniuersi. Rursus posset dici quòd quantitas non exigeret connaturaliter impenetrationem ex se, sed solùm id exigeret ratione corporum, in quibus esset, aut quatenus inde sequeretur maius emolumentum vniuersi; vnde cùm in sublunaribus impenetratio cedit in bonum vniuersi, & in cælestibus non item, posset dici quòd corpora cælestia tam connaturaliter penetrarent se, quàm sublunaria corpora essent impenetrabilia. Tertiò posset negari corpora cælestia habere quantitatem, maximè iuxtà illam sententiam mihi valde probabilem, quæ ait, ea non constare vllo modo forma & materia physica, sed esse corpora simplicia; nam quantitas dicitur esse communiter proprietas materiæ, & consequenter naturaliter non cõpetere debet nisi corporibus constantibus materia. Nec refert quòd cælum habeat partes extra partes; nam in nostra, & communiori sententia, substantia etiam sublunaris haberet partes extra partes, si conseruaretur absque quantitate. *Replica prima.* *Secunda.* *Tertia.* *An cæli habeant quantitatem.*

Itaque meliùs probatur hæc communis sententia: primò ex eo quòd si astra penetrarent cælos omnino, Intelligentiæ ipsa mouentes deberent moueri cum ipsis, non minùs quàm deberent si cælum esset corpus fluidum, vt patet. Secundò, quia nulla prorsus est inconuenientia in multiplicatione cælorum: vnde quandoquidem communiter ita tenetur, meliùs id asseritur quàm oppositum, cuius nullum est fundamentum. *Vera probatio.*

c *Hoc supposito, sequitur quòd quæcunque.* 6.
Ex doctrina præmissa, communiter asserta, nimirùm, quòd astra non moueantur motu proprio per se, sed motu partis cæli, in qua sunt fixa, infert Doctor necessariò tot esse cœlos distinctos, quot sunt astra, quæ inter se non seruant semper eandem distantiam: vnde quandoquidem certum sit experientiâ, quòd septem astra errantia non seruant semper eandem distantiam inter se, ac astra fixa; sequitur ad minùs debere esse octo cælos distinctos, vnum pro quolibet Planeta ac alterum pro stellis fixis; nam cum illæ stellæ semper inter se inuicem eandem habeant distantiam, non est vnde colligatur, quòd in diuersis cælis collocentur. Vnde explodenda est sententia Moysis Ægyptij, *Dantur ad minus octo cæli distincti.*

Ægyptij, qui vt refert Albertus Magnus 2. *Cæli* 11. tot posuit cælos quot sunt stellæ, tam fixæ, quàm errantes. Et multò magis explodẽda est aliorũ Philosophorum, qui, vt idem testatur, pro qualibet stella centũ octoginta duos cælos posuerunt. Quæ vtraque sentẽtia vel hoc solo reiicitur, quòd careat fundamento; nec à communi sententia recedendum sit absque aliquo fundamento, nec multiplicanda sunt entia sine necessitate..

Non sunt tot cæli quot stellæ non errantes.

7\. Ne quis autem dicat experientiam, quâ colligitur Planetas à se inuicem, ac à stellis fixis magis ac minùs quandoque distare, esse fallibilem, quia scilicet propter distantiam stellarum ac diuersitatem medij potest frangi radius visualis, per quem videmus astra; & ita potest visus decipi, ita vt non possit cognoscere locũ proprium stellarum, nec distantiam earum à se inuicem. Respondet Doctor quòd hinc non possit sequi, quin stellæ distent à se plus minùs quantùm ad loca, in quibus apparent; & quòd hinc sequatur eas distare à se plus minùs quantùm ad loca sua propria; quia tam notabilis & vniformis distantia accessus ac recessus earum ad se inuicem, non posset esse in loco, in quo apparent, quin esset talis proportione seruata, in loco suo vero, vt manifestum videtur.

Ex diuersis motibus planetarum bene colligi diuersitatẽ cælorum.

Ex quibus à primo ad vltimum necessariò sequuntur octo cœli mobiles; quot & communiter Theologi ac Philosophi, tam veteres, quàm recentiores asserunt. Sed Auersa *q.* 32. *sect.* 5. existimat non esse necessarios tot cælos totales & integros, quot sunt stellæ errantes, sed sufficere per amplas aliquas Zonas, seu fascias inclusas in concauitatibus correspondentibus in ipso vnico cælo, in quo sunt fixæ stellæ non errantes, & ab illo cælo discontinuatas, ac diuisas.

An quilibet Planeta habeat integrũ orbem.

Verùm, vt res ita se haberet, non esset contrà resolutionem Doctoris, cui sufficit esse septem partes ambientes aliquo modo orbem, distinctas & discontinuatas inter se, & à cælo stellato, seu firmamento, in quibus partibus fixi sunt Planetæ, & quarum partium motu Planetæ moueantur: & hoc ipsum sufficere posset omnibus aliis authoribus tenentibus multiplicationem cælorum. Sed & præterea, si nihil obstet, quo minùs pro qualibet Planeta ponatur integrum cælum, non minùs conuenit illud ponere, quàm fasciam illam; & cùm ab antiquioribus & recentioribus communiter ponantur integri cæli, & non huiusmodi, id sine dubio multò probabilius iudicandum est: nec prorsus video qua ratione faciliùs possit zona illa moueri eo modo, quo necessum est, quàm integrum cælum, quidquid dicat Auersa; cuius argumenta contrà multiplicationem integrorum cælorum æqualiter militant contrà multiplicationem zonarum, quas necessariò fatetur.

d *Vlteriùs etiam communiter conceditur nonum cælum, &c.* Hanc sententiam de nono cælo inuexerunt primò Arsatilis, & Timocares, postea Hipparchiis, Mileus, Agrias, quos secuti sunt Ptolemæus, Alphraganus, & recentiores omnes ferè. Mouentur autem ad ipsum ponendum, quia obseruauerunt in firmamento præter motum ab Oriente ad Occidentem, alium motum ab Occidente ad Ortum; supponunt autem semper eidem cælo ex se non posse competere duos motus, nec moueri cælum superius motu cæli inferioris: ergo aliquis ex his duobus motibus, conuenientibus firmamento, seu cælo stellato, debet competere ipsi ratione alterius cæli superioris, & consequenter debet admitti tale cælum. Quòd autem firmamentum moueatur istis duobus motibus probant quantùm ad motum ab ortu ad occasum experientiâ quotidianâ; quantùm autem ad alterum motum ab occasu ad ortum, probant, quia experientia comperitur stellas fixas easdem non semper oriri in eodem puncto Horizontis; nec semper æquè distare è polis immobilibus mundi, & à capitibus Arietis & Libræ; quod esset falsum, si vnicus tantùm motus competeret cælo stellato, in quo sunt. 8.

Datur nonũ cælum.

Præter hos motus Albagtegnius, Thebitius, Alphonsus Rex, Georgius Purbachius, Ioannes Monteregius, alium tertium motum in cælo stellato, seu firmamento animaduerti posse existimauerunt, quem accessus, & recessus, seu trepidationis motum appellant; qui motus cùm non possit simul cum aliis duobus motibus firmamento competere, nisi statuto alio cælo, decimum cælum admitti debere iam communiter asseritur; de quo tamen Scotus non fecit mentionem, quia minùs certum est ipsum dari; si tamen vllo modo detur.; quod mihi incertissimum videtur; quamuis cùm nihil sit inconuenientiæ in eo admittendo, facilè quis credere possit Astologis id asserentibus.

An detur cælum decimũ mobile.

Id præterea hîc aduertendum, Doctorem non fecisse mentionem cæli Empyrei, quod communiter ab omnibus Philosophis & Theologis, cum Magistro sententiarum, *in* 2. *dist.* 2. D. Thoma 1. *par. q.* 66. Alensi 2. *par. q.* 6. admittitur; id autem non propterea accidisse credo, quòd hoc cælum ratione naturali non possit colligi; in Theologia enim quam tractauit Doctor, non ea sola quæ tali ratione colliguntur tractari debent, vt manifestum est: sed quia inquirebat tantùm de cœlis mobilibus vt patet ex titulo quæstionis; cælum autem Empyreum supponitur ab omnibus esse immobile.

Cur de cælo empyreo non egerit hic Doctor.

SCHOLIVM.

Ostendit triplicem differentiam motuum conuenientium Planetis, scilicet secundùm longitudinem, quia diuersimodè currunt per Zodiacum; latitudinem, quia non æquè semper distant à polis: & eleuationem, quia idem Planeta nunc magis, nunc minùs à terra distat. Duæ primæ fortè saluari possent in vno & eodem orbe, pro quo laborat Alpetragius.

4\. DE secundo, in quo non concordant omnes tractantes de ista materia, dubium est, an sufficiat vnum cælum vnicuique Planetæ, & sic sufficiat tantùm ponere nouem

nouem cælos. Triplex quippe in motibus Planetarum apparet differentia. Vna in latitudine, quia non ſemper Planeta æquè diſtat à polis immobilibus. Alia in longitudine eſt, quia diuerſimodè,& non æqualiter percurrunt Zodiacum. Tertia in eleuatione, & depreſſione,quia idem Planeta, quandoque plus appropinquat ad centrum terræ, quandoque plus diſtat: ſicut probat Ptolemæus *in Almageſto*,quia cuius circuli diameter viſualis in longitudine longiore eſt longior, in longitudine breuiore eſt breuior. Apparet etiam de Marte, qui quando eſt in Auge apparet notabiliter paruæ quantitatis reſpectu illius, quam habet, quando eſt in oppoſito Augis. Probatur etiam de Luna; quia ipsâ, & Sole exiſtentibus æquè prope caudam,& caput Draconis, non ſemper Eclipſis æquè durat: ſed quandoque diutiùs, quandoque minùs; hoc eſt impoſſibile, niſi quia Luna quandoque plus, quandoque minùs in vmbram terræ intrat, ita quòd vbi tranſit diameter Lunæ, diutiùs moratur vmbra, pro eo, quòd ibi eſt diameter vmbræ longior, quàm alibi iuxta conum. Si etiam vniuerſaliter negaretur iſta eleuatio,& depreſſio Solis,& Lunæ: nec ex parte vnius: nec ex parte alterius poſſet aſſignari diuerſa quantitas vmbræ: ſemper enim vmbra æquè in altum porrigeretur,& ibi eſſet æqualis quantitas: & ſemper Luna, quando æqualiter eſſet prope conum,æquè eſſet iuxta, & prope vmbram. Ex his, & aliis conſiderationibus Ptolemæi,ſupponatur eleuatio, & depreſſio.

Quare Eclipſis quãdoque diutius durat.

Primas duas differentias, ſcilicet longitudinis, & latitudinis, poſſet quis fortè ſaluare, attribuendo Planetæ vnum cælum per exitum polorum illius cæli, quomodo nixus eſt Alpetragius ſaluare, in libello ſuo de qualitate motuum cæleſtium: qui ponens polos cæli ſtellati, exire polos noni cæli, & per conſequens circa illos polos immobiles deſcribere paruos circulos,ponit cælum octauum ſuper ſuos polos: ſed non contrario motu moueri,motui cæli noni,ſed ad eandem partem: & quòd polus octaui cæli minùs efficaciter recipit influentiam quam ipſum cælum nonum:& ideò ipſe polus non complet circulum,dum punctus aliquis in cælo nono complet circulum:& quòd polus inferioris cæli deficit à completione circuli, vocat intercisionem primam,quam ſecundùm eum,ſupplet motus cæli inferioris ſuper illum polum: & in cælo octauo perfectè ſupplet,quantùm ad longitudinem; ſed quantùm ad latitudinem neceſſariò eſt differentia: nam polus exit polum. Nam motus factus ſuper polum cæli inferioris, licèt compleat motum cæli illius, circa polum ſuperiorem, quantùm ad longitudinem, tamen non poteſt eſſe verus circulus alicuius ſtellæ motæ in cælo inferiore,ſed ſphæra,quia non redit ad eundem punctum, à quo incepit motus. 5.

Quare Auer. 2. Cæli c. 35. & Thebit. in tractatu de motibus ſtellarum.

Ita vniuerſaliter propter diuerſitatem polorum quorundam cælorum, ab aliis, & per intercisionem primam,& ſuppletionem eius, & ſpecialiter in quibuſdam ſtellis, per hoc, quòd non ſituantur in medio ſui cæli: nititur dare fundamenta ad ſaluandum differentias longitudinis, & latitudinis, in motibus Planetarum: & hoc, non ponendo aliquod cælum inferius moueri contra motum cæli ſuperioris, quia talis, ſed ponendo cælum ſuperius moueri ad eandem partem, ad quam inferius, ſed tamen minus efficaciter: quia naturale eſt, quòd virtus recepta in aliquibus ad inuicem ordinatis, efficaciùs recipiatur in proximioribus. Iſta traditio ſatis videtur conſonare cum principiis naturalibus, ſi poſſent per eam ſaluari omnia apparentia ſecundùm longitudinem,& latitudinem: fortè enim per eam poſſent ſaluari ſtationes, & retrogradationes,& proceſſiones Planetarum, ſicut & ipſe nititur ſaluare in quibuſdam polis,in libro ſuo.

COMMENTARIVS.

SVPPLEM. PONCII.

9. *An quilibet Planeta vnicum tantùm calũ habeat.*

c DE ſecundo, in quo non concordant, &c. Præmiſſis his,in quibus Aſtrologi communiter conueniunt, proponit quæſtionem inter eoſdem valde agitatam; An ſcilicet quilibet planeta habeat vnicum tantùm cælum? Cuius quæſtionis ſtatus & reſolutio totaliter dependet ab obſeruationibus quibuſdã Aſtronomorum,quas mediante potiùs experimentali directione peritorum in ea arte, quàm vlla conſideratione intellectuali, aut diſcurſu quis intelligere poterit, ſicut & eatum vim ad alterutram quæſtionis partem tenendam, vel reiiciendam; vnde in litera Doctoris explicanda,quæ ſuppoſitis iſtis obſeruationibus clara eſt, vlteriùs immorandum non cenſeo.

Quem ordinem habeant inter ſe cæli?

Solùm aliqua à Doctore omiſſa, pro maiori complemento addam. Et inprimis de ordine cælorum inter ſe quoad locum, id ſupponendum cum communiori aſtrologorum ſententia, vltimum locum & infimum habere cælum *Lunæ*, ſecundum *Mercurij*, tertium *Veneris*, quartum *Solis*, quintum *Martis*, ſextum *Iouis*, ſeptimum *Saturni*, octauum *firmamentum*, nonum iſtud cælum, cuius motu firmamentum

moue

mouetur ab occaſu ad ortum, decimum alterum cælum, cuius motu idem firmamentum mouetur, vt & cæteri orbes inferiores, ab Ortu ad Occaſum motu illo maximè ſenſibili, quo circumitur terra ſpatio viginti quatuor horarum. Hoc autem decimum cælum, ſi detur, eſt primum mobile, nam Empyreum, quod vndecimo collocatur loco, vt ſuprà dixi, communiter ſupponitur non moueri. Ordinem porrò Planetarum quidam benè comprehendit his verſibus:

Saturnus *prior eſt*, *hinc* Iupiter, *inde* Gradiuus,
Poſt ſequitur Phœbus, *Cypria quinta* Venus.
Mercurius *ſextus*, *verùm infima & vltima* Luna *eſt*;
Ordo planetarum clauditur hoc numero.

Alter breuius vnico verſiculo.

Poſt SIM, SVM *ſequitur, proxima* Luna *ſubeſt.*

10. *An ſuperiores cæli ſint perfectiores.* Maior eſt controuerſia; An quò altiores eò nobilioris ſint naturæ, ac maioris perfectionis. Partem affirmatiuã tenere videtur D. Thomas 12. *Metaph. cap.* 8. negatiuam Richardus 2. *diſt.* 15. *q.* 5. quia exiſtimat cælũ Solis quod quartum retinet locum, eſſe cæterorum præſtantiſſimum. Conimbricenſes 2. *de cælo cap.* 5. *q.* 2. *art.* 2. Solem quidem aſſerunt inter aſtra principatum tenere perfectionis, & probabiliter etiam orbem medium ex tribus, quibus conficitur cælum Solis, qui Solem ipſum defert, & eſt continuus Soli, atque adeò eiuſdem ſpeciei cum ipſo; eodem modo excellere reliquos cælos & orbes: inter ipſos autem reliquos cælos & orbes, illum maioris eſſe perfectionis, qui ſuperiorem tenet locum.

Incertum an cæli ſint diſtinctæ ſpeciei. Ego rem hanc incertiſſimam iudico, & quamuis valde veriſimile ſit Solem inter aſtra maioris eſſe dignitatis, propter ſpeciem illam ſuam nimis eximiam, & maiorem vim communicatiuam lucis ac caloris; tamen omnino exiſtimo non conſtare vllo modo differentiam ſpecificam dari inter cælos, etſi daretur etiam, quemadmodum Sol qui ſecundùm omnes, differt ſpecie à cæteris aſtris, & ſecundùm communiorem ſententiam, eſt maximæ omnium perfectionis, non habet ſuperiorem nec inferiorem locum; ita non eſt neceſſe vt cætera aſtra, aut cæli, quò maioris ſunt perfectionis, eò altiorem poſſideant locum. Nec ſanè ex eo quòd aqua petit eſſe ſupra terram, & aër ſupra aquam, ſatis ſufficienter colligitur, quòd aqua ſit maioris perfectionis, quàm terra, aut aër quàm aqua; ſed id aliunde conſtare debet, aut pro incerto habendum eſt.

11. *Quanto tempore quodlibet cælum ſuum curſum conficit.* Quanto autem tempore quodlibet cælum ſuum circuitum circa orbem conficiat, magna cura obſeruare conati ſunt Aſtrologi, quibus ſi in ſua arte credendum ſit, ſic mouentur ſinguli cæli per orbem, vt decimum, ſeu primum mobile ſuum curſum ab ortu ad occaſum ſpatio viginti quatuor horarum conficiat, eodem motu reliquos ſecum peruoluens orbes, niſi quod proprio motu paululum tardare compellantur, vt manifeſtè apparet in Luna. Nonum ſolum conficit ſuum proprium motum, ſecundùm Alphonſum Regem, quadraginta nouem mille, ſecundùm Ptolemæum, triginta ſex mille, ſecundùm Albagtegnium viginti tribus mille ſeptingentis ſexaginta annis. Octauum cælum expedit ſuum motum trepidationis ſeptem mille annis. *Saturnus* perficit ſuum motum annis triginta. *Iupiter* annis duodecim. *Mars* annis ferè duobus, *Sol* diebus trecentis ſexaginta quinque, horis quinque, minutis quadraginta. Eodem ferè tempore *Venus* & *Mercurius*. *Luna* denique diebus viginti ſeptem, horis ferè octo. Quod totum à Conimbricenſibus eſt notatum 2. *de Cælo, cap.* 11. qui etiam benè aduertunt non eadem celeritate, aut tarditate moueri tres orbes cuiuſlibet Planetæ, ſed orbes extremos moueri ſemper æqualiter ab Occidente ad Ortum motu noni cæli, tertium verò orbem, qui deferens eſt, moueri motu ipſius Planetæ.

Quæres à quo effectiuè mouentur cæli? Reſpondeo cum communiori ſententia, eos non moueri à propria forma, neque à ſeipſis vllo modo, quia nullum corpus mouetur à ſe, niſi motu naturali, quo tendit ad locum ſuum proprium & connaturalem, vt mouentur grauia & leuia à ſeipſis, illa deorſum, hæc ſurſum; vel motu ſenſitiuo, hoc eſt illo, qui fit mediante ſenſatione & appetitu, ſicut mouentur animalia. Sed cæli, vt ſuppono cum communi ſententia, non ſunt animati, cùm nullum ſit animæ eorum indicium; nec tendant in locum aliquem naturalem per ſuum motum, vt euidens eſt; quia aliàs aliquando in eo quieſcerent ex ſe; & quia nullam acquirunt perfectionem maiorem ſuo motu, quàm haberent, ſi omnino quieſcerent; quæ eſt ratio cur exiſtimat Scotus quòd motus cælorum localis, nec ſit ipſis naturalis, nec violentus, ſed omnino neuter, ſeu talis, ad quem indifferenter ſe habent: ergo nullo modo mouentur à ſua propria forma, neque à ſeipſis. 12. *Cæli nõ mouentur à propria forma.* *Cæli nõ ſunt animati.*

Hinc ſequitur orbes moueri cæleſtes, vel ab ipſo Deo, vel ab Intelligentiis, ſeu Angelis, & quidem ab his moueri immediatè communior eſt ſententia cum Philoſopho 8. *Phyſic. cap.* 6. *tex.* 52. & 12. *Metaph. cap.* 8. Diuus Thomas *opuſculo* 10. *art.* 3. qui etiam aſſerit quæſt. 1. de potentia art. 3. quòd *fidei ſententia eſt*, quòd ſubſtantiæ ſeparatæ, ſiue Angeli moueant corpora cæleſtia. Ratio autem huius potiſſima eſt, quòd Deus per ſe non ſoleat efficere aliquid circa creaturas immediatè, quod per alias cauſas ſecundas tam commodè fieri poteſt; at per Intelligentias commodiſſimè moueri poſſunt cæli: ergo per eas dicendi ſunt moueri. Non verò exiſtimandum eſt quòd vna Intelligentia omnes moueat, ſed plures pro pluralitate cælorum & diſtinctione ac diuerſitate motuum particularium cuiuſlibet cæli, vt etiam communior tenet ſententia, à qua ſine cauſa non eſt recedendum, quamuis non habeat demonſtrationes. *Mouetur ab Angelis.*

SCHO

SCHOLIVM.

Propter differentiam motus eleuationis & depressionis, necessariò ponendos orbes eccentricos mundo, id est, non eiusdem centri cum eo, & in quolibet Planeta, vt sectio, penetratio, & vacuum vitetur, ponendos esse tres orbes, quorum superior secundùm conuexam, & inferior secundùm concauam; sunt concentrici, secundùm alias duas superficies, eccentrici mundo: medius autem orbis, qui deferens *dicitur secundùm vtramque superficiem, est eccentricus mundo, sed concentricus superficiei concauæ superioris orbis & conuexæ inferioris. Iuxta hanc diuersitatem centrorum saluatur eleuatio, sine scissione, vacuo, vel penetratione, quia pars spissior vnius orbis respondet parti tenuiori alterius, vt patet in figura, resoluit, quicquid sit de epicyclis, ad minus 25. cælos ponendos circundantes.*

Vide Aue. 12. Met. c. 45. vbi nititur destruere positionem Ptol. de Eccentricis, & Epicyclis: & 2. cæli com. 35 Concentrici sunt qui habent idē cētrū quod mundus: eccētrici, qui diuersum.

Sed tertiam differentiam, videlicet eleuationis, & depressionis, impossibile est saluare, ponendo omnes cælos esse concentricos, quia tunc si Planeta non exit cælum suum, sed tantùm partem sui cæli; & illa pars cæli sui qualitercunque moueatur, semper æquè distat à centro; pro eo, quòd totum istud cælum circulariter rotatum, est concentricum mundo; ideò vbicunque stella fuerit, semper æquè eleuabitur: & æquè deprimetur per respectum ad suum cælum, & licèt non esset necessarium, propter duas primas differentias, ponere eccentricos, & epicyclos, secundùm Ptolemæum, & alios Astronomos, tamen propter tertiam differentiam est necessarium. 6.

Et hoc supponendo, ad propositum concluditur, nulli Planetæ sufficere ad motum suum vnicum cælum. Accipiatur ergo, exempli gratia, cælum Saturni, si ponatur concentricum mundo, dum cælum octauum sit concentricum mundo, moueatur cælum Saturni: succedit ergo Aux istius cæli, Augis opposito: sed Aux istius non intrauit cælum stellatum: quia duo corpora essent simul, sed tantùm attingebat oppositum Augis: ergo si minùs est distans à centro terræ, quàm Aux, non attinget superficiem concauam cæli stellati: & ita erit ibi vacuum: ergo non potest vitari inconueniens, de incisione, vel simultate corporum, vel vacuo, nisi attribuendo cuilibet Planetæ ad minùs tres cælos circundantes terram, quorum duo extremi, videlicet superior, & inferior, habeant superficies vltimas concentricas, videlicet superiùs conuexam, & inferiùs concauam: habeant autem illæ duæ superficies alias duas, videlicet superiùs concauam, & inferiùs conuexam eccentricas mundo: & inter illas duas superficies sit tertius orbis, qui dicatur *deferens*, eccentricus quidem terræ, concentricus autem illis duabus superficiebus deferentibus: ita quòd illi duo reuoluentes ad quamcunque partem moueantur, non sequitur vacuum, semper enim spissior pars vnius est contra partem minùs spissam alterius: & è conuerso.

Similiter qualitercunque moueatur deferens inter istos duos reuoluentes, superiorem, & inferiorem, ex motione eius non sequitur vacuum, nec scissio: quia superficies sunt ambæ concentricæ illis superficiebus, inter quas continetur: & mouetur: & ita stella fixa in parte vna illius deferentis, quandoque erit in Auge, quando scilicet illa pars deferentis, in qua est ipsa, directè supponitur spissiori parti inferioris reuoluentis, & supponitur minùs spissæ parti superioris reuoluentis: quia tunc maximè distabit à centro terræ. Erit autem stella in opposito Augis, quando illa pars orbis deferentis, vbi ipsa fixa est, superponitur tenuissimæ parti inferioris reuoluentis: & supponitur spississimæ partis superioris reuoluentis: quia tunc minimè distabit à centro terræ. Istius imaginatio patet expressius in figura tali. 7.

Aux.

Aux.



Dist.9.c. 7.8.9. 10.& 11. Vide 10.de Monte re. li.9. suorum epithomatum.

Vlteriùs, cùm Mercurius habeat deferens, cuius centrum mouetur, & non circa terram, sicut centrum Lunæ, sed ex vna parte, describendo circulum paruum: sicut patet in Almagesto, sequitur quòd orbis deferentis, non sit concentricus reuoluentibus, supremo scilicet & infimo: & ideò necesse est ad minus, ibi ponere quinque orbes, quatuor reuolentes, & orbem quintum deferentem, vt patet in figura.



Quare Arist.12. Met,t. com.42.

Præter istos autem, necesse est ponere epicyclos; qui non sunt orbes circundantes terram, sed parui orbes situati in determinata parte orbium circundantium terram. Et hoc, quia maior est eleuatio stellæ quandoque, quàm aliàs quæ eleuatio non posset esse ex solo deferente. Processio etiam, & statio, & retrogradatio, faciliùs saluantur per epyclum. Sed quicquid sit de epicyclis, saltem cæli mobiles circundantes terram, erunt vigintiquinque, scilicet vigintitres Planetarum, & præter hoc cælum octauum, & cælum nonum.

Ad argumenta. Ad primum dico, quòd scriptura accipit *firmamentum*, pro toto cælo inter Empyreum, & elementa.

Ad secundum dico, quòd illa conformitas motuum non concludit continuitatem.

Ad tertium dico, quòd non potest cælum cedere stellæ motæ, sicut potest aqua, vel aër corpori imposito, moto per ipsam: quia corpus naturaliter incorruptibile est naturaliter indiuisibile, si sit incorruptibile tam secundùm partes, quàm secundùm totum, quale ponitur esse cælum: & ita non potest esse motus alicuius in cælo, non moto, per aliquod agens naturale.

Qvæstio III.

An cælum agat in hæc inferiora?

D.Thom.1.*p.q.*110.*a.*1.*& q.*115.*a.*3. D.Bon.*hîc* 2.*p.a.*2.*q.*2. Ric. *a.*3.*q.*3. Ægid. *q.*3. Albert. *trac. de* 4.*coæuis q.*4.*a.*14.Conimbr. 2.*de cælo c.*3.*q.*1.2.3.4. *de quo* Aug.13.*Trin.c.*4.Basil *hom.*6. *in Hexam.* Dion.*c.*4. *diuin. nom. & de actione Empyrei.* Ptolom. *l.* 2. *Almag. c.*12. *Vide* Scot. *in Theorem.§.* Non omne agens est præsens.

Arg. Tex.com. 8.9. & inde. Quædam videntur desumpta ex Reportatis.

1\. CIrca tertium, [a] scilicet, vtrùm stellæ agant in hæc inferiora? arguitur quòd non, secundùm Philosophum 7. Physic. *oportet mouens, & motum esse simul*, vel immediatè, vel mediante medio: sed stellæ, & hæc inferiora non sunt simul. Patet, quia multùm distant nec possunt esse, quantùm ad agere mediante medio, quia illud medium esset aliquis orbis, vel aliqui orbes: huiusmodi autem orbes non recipiunt impressiones tales, quibus scilicet hæc inferiora alterantur, & generantur, & corrumpuntur: ergo, &c.

Præterea, si stellæ agerent in hæc inferiora, cùm ipsæ determinatè agant & non contingenter in istis inferioribus, quantùm ad motum, & alterationem, siue quantùm ad generationem, & corruptionem ipsorum, non esset aliqua contingentia, nec contingenter ibi aliquid eueniret.

Præterea, si agerent in hæc inferiora, hoc esset per aliquem motum localem, vel per aliquam formam permanentem. Non primo modo, quia motus localis non est qualitas actiua, nec principium agendi, cùm tantùm sit *vbi* fluens: & sic non videtur dicere formam absolutam substantialem, nec accidentalem: nec etiam per formam permanentem substantialem, vel accidentalem; quia tunc stante motu, scilicet si starent possent agere: & per consequens stante cælo, & cessante motu, possent esse alterationes, & huiusmodi mutationes, & motus, in istis inferioribus: quod est contra Aristotelem qui vult, quòd primo motu cessante, impossibile est esse aliquem alium inferiorem.

8. Phy. & 2. de Gen. in fin.

Contra. *Genesis primo*, dicitur de stellis, quòd positæ sunt in firmamento, vt sint in signa, & tempora & non solùm aëris, & terræ, vt exponit Magister.

Dist. præsenti c. finali.

Præterea, secundo Physic. dicit Aristoteles *Homo generat hominem, & Sol.* Et secundo de Generatione, dicit quòd motus Solis in circulo obliquo est causa perpetuæ generationis, & corruptionis in istis inferioribus.

Tex.26. Tex.56.

Præterea, ratione sic: si stellæ non haberent aliquam actionem in hæc inferiora, frustra poneretur varius motus in orbibus: nam orbis in se vniformis est, & motus orbis vniformis: & ideò oportet varietatem effectuum reduci in varietatem naturæ stellarum.

Commentarivs.

1. Svpplem. Poncii.

a *Circa tertium, scilicet*, &c. Huius etiam quæstionis meminit Lychetus in initio distinctionis, sed eam tamen inexplicatam reliquit & ipse & Tartaretus, quam ob causam nescio, cùm plures contineat philosophicas difficultates, præter enim principalem de influxu corporum cælestium in hæc inferiora vniuersaliter, agitur etiam in speciali de fluxu & refluxu maris, & de influentia cælorum tam in corpora iuxta mixta inanimata, quàm in corpora animata, etiam anima rationali. In solutione quoque argumentorum ostenditur non solùm per formas accidentales, sed per substantiales cælos agere, & non cessaturum omnem motum inferiorum corporum, quamuis cessaret motus cælorum. Quæ omnia particularius examinanda sunt.

Summa quæstionis.

SCHO

SCHOLIVM.

Stellas calidas augere ignem & aërem ; frigidas , terram & aquam ; item stellas loco mouere circulariter partes propinquiores ignis & aëris , instrumenta horum effectuum, sunt lumen & motus , sed habent stellæ proprias virtutes quibus faciunt effectus excedentes, lumen & motum.

2. DIco ad quæstionem, [b] quòd stellæ habent actionem in hæc inferiora , in elementa , in mixta inanimata , & irrationalia. In elementa habent actionem dupliciter , & quoad alterationem, & quoad generationem. Accedente enim Sole , & aliis calidis ad zenith alicuius regionis , elementa superiora , scilicet ignis & aër , augentur : & inferiora , scilicet terra & aqua , minuuntur , & conuertuntur in superiora : & è conuerso recedente Sole , & accedentibus stellis effectiuè frigidis , vt est Saturnus, & Mercurius, accidit generatio elementorum aquæ, & terræ. *Sole & stellis calidis accedentibus ad zenith augentur ignis & aër , eisque recedentibus , terra & aqua.*

Et si dicatur , quòd tunc sphæra aquæ erit aliquando minor , aliquando maior : & etiam videtur esse vacuum , si non tantùm augmentatur vnum elementum , quantùm aliud minuitur. Dico , quòd sicut accedente Planeta , puta Sole ad zenith vnius regionis , generatur ibi per eius excessum plus de igne, & minuitur de aqua : ita per recessum ab alia regione , generatur plus proportionabiliter de elementis frigidis : & minuitur de calidis , & sic generatur ibi æqualitas quoad totum.

Præterea secundò , c stellæ habent actionem quoad loci mutationem : superior enim pars aëris fertur circulariter ad motum cœli , quod patet , quia impressiones ignitas , vt cometas , & huiusmodi , quæ in illis locis generantur, videmus transferri circulariter : & multò magis sphæra ignis, quæ est propinquior cœlo , mouetur motu circulari ad motum , corporis cœlestis.

d Præterea , corpora cælestia non solùm causant motum in istis elementis sibi propinquis, sed in remotioribus, vt in aqua: nam Luna causat motum in mari, qui vocatur fluxus, & refluxus & ex hoc supponunt Astrologi per experimentum, quòd Luna habet dominium super humida, sicut Sol super sicca, super quancunque enim regionem eleuatur Luna, aqua maris ascendit directè tanquam versus causam suam : ita quòd aqua maris in illo loco, qui directè supponitur centro Lunæ , est altior quàm in quocunque alio loco, iste autem locus habetur per lineam ductam à centro terræ, ad orbem Lunæ : illa enim linea necessariò transibit per locum , qui est eminentior in aqua, & vocatur tumor aquæ.

COMMENTARIVS.

2. *SVPPLEM. PONCII. Corpora cælestia agunt in inferiora.* b DIco ad quæstionem , &c. Ponit hîc vniuersalem conclusionem comprehendentem præcipua capita , quæ deinceps seorsim tractat in hac quæstione : quam propterea resoluemus in suas partes. Sit ergo prima conclusio : *Corpora cælestia agunt in hæc inferiora.* Hæc conclusiò est communis , & certa quotidiana experientia , qua constat Solem, lunam , & stellas producere lumen in toto aëre , & Solem producere notabilem calorem; vnde de illo dicitur Psalm. 18. *Non est qui se abscondat à calore eius.* Hæc conclusio amplius patebit per sequentes.

Obiectio 1. Obiicies primò : agens & passum debent conuenire in materia & disconuenite in forma, secundùm Philosophum 1. *de Generat. tex.* 87. sed cælestia corpora non conueniunt cum sublunaribus in materia : ergo non possunt agere in illa. *Responsio 1.* Respondeo primò negando Minorem ; suppono enim cum communiori sententia , cælos constare materia prima , non minùs quàm sublunaria , & secundùm Scotistas etiam illam materiam esse eiusdem speciei cum materia sublunarium. *Responsio 2.* Respondeo secundò , distinguendo Maiorem ; in materia prima physica , nego ; in materia , id est , in ratione substantiæ corporeæ susceptiuæ accidentis corporei , concedo Maiorem ; & distinguo Minorem conformiter : non conueniunt cum sublunaribus in materia prima physica , transeat ; in materia , id est , in ratione substantiæ corporeæ susceptiuæ accidentium corporeorum , nego Minorem & consequentiam.

Obiicies secundò : Omne agens agit , vt assimilet sibi passum , vt producat effectum sibi similem , secundùm Philosophum 1. *Generat. tex.* 51. sed manifestum est cælum non posse assimilare sibi aliquod sublunare : ergo non potest agere in aliquod sublunare. Confirmatur , quia omne agens naturale agendo repatitur ; sed cælestia corpora non repatiuntur : ergo nec agunt in sublunaria. Respondeo distinguendo Maiorem : omne agens , quod agit actione vniuoca , cencedo Maiorem : quod agit actione æquiuoca, nego ; & concessa Minori similiter distinguo consequens ; non potest agere actione vniuoca, concedo ; æquiuoca, nego. Respondeo secundò , distinguendo Maiorem aliter , vt assimilet sibi passum quatenus producit in illo talem formam qualem ipsummet habet, vel formaliter, vel virtualiter, concedo; *Responsio 1.* *Responsio 2. Quomodo agens assimilat sibi passum.*

concedo; quatenus producit in illo formam semper talem, qualem ipsummet habet formaliter, nego; & similiter distinguo Minorem; & nego consequentiam. Ad confirmationem respondeo distinguendo Maiorem, quando agens est intra sphæram actiuitatis passi, & capax formæ producibilis à passo, concedo; aliter nego Maiorem: corpora autem cælestia non sunt capacia formæ à sublunaribus producibilis.

Quando agens debet repati.

3\. Secunda Conclusio; *Corpora cælestia agunt in elementa.* Hæc etiam est communis, & patet, quia certum est quòd aër & aqua illuminentur, & calefiant, ac frigefiant per corpora cælestia secundùm quod taliter, vel taliter applicantur ipsis. Doctor duplicem actionem tribuit corporibus cælestibus, respectu elementorum, alteratiuam, scilicet, & generatiuam. Prima actio patet ex eo, quòd vt iam dixi, calefaciant & frigefaciant. Secundam actionem generatiuam probat Scotus experientiâ; quia quando stellæ calidæ effectiuè, hoc est illæ quæ habent virtutem effectiuam caloris, magis accedunt ad aliquam regionem, tum plus generatur ignis & aëris, ad quorum generationem calor est qualitas dispositiua, vt patet; & è contrario quando accedunt stellæ frigidæ non formaliter, sed effectiuè, tum magis generatur de terra & aqua, ad quas generandas valde conducit frigus, vt etiam patet. Et quoniam quando stellæ calidæ accedunt ad vnam regionem, frigidæ accedunt ad aliam; inde fit vt quantum crescant elementa superiora, scilicet ignis & aër, tantum decrescant inferiora, scilicet terra & aqua; vnde fit, vt nunquam detur in vniuerso vacuum, propter hanc maiorem augmentationem illorum elementorum. Alio modo potest faciliùs probari quòd corpora cælestia habeant actionem generatiuam elementorum, quia producunt fulgura & coruscationes, & quia Sol comburit stupam mediantibus radiis solaribus per vitra quædam applicatis: neque enim productio istius ignis ascribi potest calori alio modo quàm dispositiuè, quidquid dicant Thomistæ; nec vlla etiam alia causa applicata est tum, præter corpus aliquod cæleste, cui illa productio possit commodè attribui.

Corpora cælestia agunt in elementa.

Sol Comburit stuppam.

4\. c *Præterea secundò, stellæ habent actionem*, &c. Præter duas actiones præmissas, alteratiuam scilicet & generatiuam, aliam, scilicet locomotiuam attribuit Doctor hîc corporibus cælestibus respectu elementorum: quod probat, quia stellæ, siue per se, siue mediantibus cælis, in quibus sunt, circumferunt secum superiorem partem aëris, & consequenter à potiori sphæram ignis, in concauo sitam Lunæ. Quòd autem circumagat cælum superiorem partem aëris, probat ex eo, quòd Cometæ, & aliæ impressiones ignitæ in illa parte aëris generatæ, circulariter videantur moueri; qui motus non nisi à cælo prouenire dicendus est.

Cæli circumferunt secum localiter superiorem partem aëris.

Quia verò supponit Doctor hîc duo, quæ sunt in controuersia, nimirùm, dari sphæram ignis in concauo Lunæ, & cometas generari in regione aëris, abs re fundamenta, quibus hæc supposita innituntur, hîc proponere, & quæ contra ponuntur soluere.

Quantùm ergo ad primum, de actuali existentia elementi ignis supremam partem aëris inter & superficiem concauam cæli Lunæ, Veteriores quidam Philosophi existimarunt elementum ignis habere pro propria sede medium mundi, atque intra terram contineri circa mundi centrum, sicut nos communiter dicimus ipsam terram locari. Fundamentum huius sententiæ est, quòd ignis sit elementorum perfectissimum, & consequenter habere locum perfectissimum, qualem existimarunt illum qui est circa mundi centrum immediatè.

Contra hanc sententiam inprimis facit, quòd difficile est his authoribus probare perfectissimum locum esse illum, qui est circa mundi centrum immediatè, imò videtur potiùs perfectior esse superior locus proximus cælo. Secundò, quamuis id admitteretur, non minùs difficile est probare quòd quo perfectius est elementum, eo perfectiorem debeat habere locum; quantùm ad locum enim elementorum potiùs spectari debet emolumentum vniuersi, quàm illa maior dignitas, quæ accresceret elemento ex collocatione in perfectiori loco; vnde, si non esset tam commodum vniuerso, quòd ignis in loco perfectissimo collocaretur, non esset in eo collocandus; argumenta verò probantia ignem collocari in alio loco, ostendunt melius esse vniuerso quòd ignis in illo alio loco collocatur. Confirmatur hoc, quia certè non est verisimile quòd locus cæli solaris sit perfectissimus locus, cùm non sit neo medius, nec supremus, nec infimus; & tamen communiter asseritur Sol esse perfectissima stellarum. Tertiò denique ascensus ignis omnino videtur arguere, quòd locus naturalis eius non sit infra terram; nam corpora omnia moueri potiùs deberent motu naturali ad locum naturalem, quàm ab illo, vt in omnibus aliis experientia videmus.

Elementum ignis non residet in centro mundi.

Hieronymus Cardanus 2. *de subtilitate*, negat elementum ignis dari vllibi, & illum, qui apud nos est, esse elementum. Franciscus Vallesius *de sacra Philosophia cap.* 1. admittit quidem dari elementum ignis in magna quantitate in mundo, sed negat ipsi determinatum locum supra aërem, sed potiùs intra aërem reperiri, trahique lumine Solis in magna quantitate, & propterea Solem calefacere. Franciscus Patritius *tom.* 4. *disquisit. peripat. lib.* 7. Scipio Capitius *lib.* 2. *de principiis.* Alexander Tassonicus in suo libro Italico de variis conceptibus *lib.* 1. *quæsito* 1. Paulus Aresius *lib.* 2. *de generat. q.* 3. aliique plures, negant ignem alium esse, nisi qui apud nos communiter habetur, accenditurque, ac extinguitur iuxtà materiæ applicationem.

Variæ sententiæ de elemento ignis.

Communiter tamen Philosophi cum Aristotele 4. *cæli, tex.* 32. & Astronomi vt Cleomedes, Ioannes de Sacrobosco, & alij tenent elementum ignis situm esse tanquam loco naturali, in concauo Lunæ, supra aërem in magna quantitate. Quam sententiam supponunt SS. Ecclesiæ Patres, Origenes *hom.* 13. *in Exodum*; Basilius *hom.* 3. *Hexameron*; Clemens Alexandrinus *lib.* 1. *strom.* Hieronymus *epistol.* 128. Augustinus *lib.* 22. *Ciu. cap. vndecimo*, Boëtius *lib.* 1. *Aronom.* quorum certè authoritate

Elementum ignis residet in concauo Lunæ.

iussi

sufficienter probata manet, quamuis nulla alia ratio suppeteret; presertim cùm nulla sit ratio in oppositum; vnde meritò Scotus eandem sententiam hîc supponit.

Probatio à ratione. Probatur autem vlteriùs, quia non minùs cætera elementa debent habere aliquem locum proprium, in quo quiescant, & sint in magna quantitate, quàm ignis, quem patet tam esse elementum, quàm aquam, aut aërem: sed certè nullus est locus, in quo ita quiescat, & sit, præter concauum Lunæ: ergo debet asseri existere in illo loco. Probatur Minor, quia non existat in meditullio mundi, seu circa centrum terræ, vt patet ex dictis: nullus autem alius locus proprius assignari potest, in quo sit in magna quantitate. Confirmatur primò, quia cùm ignis leuissimus sit, & superiora loca maximè conueniant leuibus, omnino maximè supremus locus ex sublunaribus attribuendus est igni.

Confirmatio ab ascensu. Confirmatur secundò experientiâ, quâ constat ignem, qui apud nos est, sursum semper moueri, non minùs quàm terra deorsum: ergo quemadmodum ex eo, quòd moueatur terra deorsum infra aërem & aquam, dicimus locum naturalem ipsius esse deorsum; ita quandoquidem ignis mouetur sursum, debemus dicere quòd locus ipsius naturalis sit sursum: at non intrà aërem, cùm debeat habere locum proprium, & moueatur etiam supra aërem, vt patet: ergo supra aërem, & consequenter in concauo Lunæ.

Confirmatur tertiò, quia omnino per accidens est, quòd reperiatur ignis ille vsualis noster, & non minùs per accidens est quòd reperiatur ignis ille inferni, qui à Deo productus est ad pœnam damnatorum; nec constat dari ratione naturali. Per accidens etiam est quòd reperiatur ignis subterraneus ille intra terram, qui aliquando erumpit, sicut per accidens est, quòd aër reperiatur inclusus in concauitatibus terræ: ergo si non haberet elementum ignis alium proprium locum, sequeretur quòd elementum ignis omnino per accidens haberetur in mundo, quòd valde absurdum videtur. Itaque multò probabilius asseritur, dari elementum ignis in concauo lunæ.

Quomodo totum spacium à cælo ad terram repletur aëre. Quòd si qui authores, quorum authoritas magni facienda sit, dicant totum spatium inter cælum & terram repleri aëre, intelligendi sunt non de aëre propriè dicto, sed de corpore quocunque, quod est tenue & fluidum instar aëris, tale autem corpus est ignis in loco illo superiori, & inde accidit, vt non possit videri à nobis, nec sit tam vorax, quàm apud nos; quia scilicet est valde tenuis ac subtilis eo loci: per quod satisfit maiori parti obiectionum, quibus aduersarij vtuntur contra hanc communem sententiam.

7. *Obiectio ab indigentia pabuli.* Obiicies prætereà. Ignis indiget nouo pabulo vt patet experientia, & inde fit vt deficiente pabulo deficiat: ergo si daretur in concauo Lunæ, deberet habere pabulum aliquod, seu materiam, in quam ageret; sed certum est quòd talem materiam ibi non habeat: ergo ibi non residet. Respondetur

Responsio 1. inprimis hoc argumentum æquè concludere, quòd non daretur alimentum ignis circa centrum terræ sub ipsa terra; quia neque ibi etiam haberet materiam, aut pabulum magis, quàm in concauo Lunæ. Respondetur secundò ignem non indigere pabulo, aut materia, in quam agat, nisi quatenus circumstarent alia corpora, quæ ipsum destruerent, nisi adesset alia materia, in qua produceret, antequam destrueretur, formam suam; vnde in concauo Lunæ, cùm non adsit causa destructiua, non est necesse, vt adsit materia, in quam agat, vt conseruetur. *Responsio 2. Cur indigeat ignis pabulo.*

8. Quantùm ad secundum quod supponit Doctor de productione Cometarum in suprema regione aëris, Aduertendum est, Cometam sic dici; quia est quasi stella comata, ex eo scilicet quòd appareat instar stellæ habentis comam; quia verò non habet semper comam eiusdem rationis, nam aliquando diffusam habet comam in circuitum totum, aliquando verò non nisi ad vnam partem tantùm: hinc diuiditur Cometa in *crinitum*, qui est cometa diffundens comam in omnes partes; & *barbatum*, seu *caudatum*, qui est cometa habens comam ad vnam partem solummodo diffusam. Alij verò diuidunt Cometam habentem comam ex vna parte, in illum, qui nimis longam habet comam, & hunc vocant *caudatum*; & illum, qui breuiorem habet comam, & hunc vocant *barbatum*. *Quid Cometa.* *Quid Cometa crinitus? Quid Barbatus?* *Quid caudatus.*

Quantùm autem ad præsentem difficultatem Anaxagoras & Democritus, teste philosopho 1. *Meterol. cap* 7. existimarunt Cometam esse collectionem plurium planetarum, qui appropinquantes sibi inuicem, illum exhibent aspectum, quem Cometa exhibet. Artemidorus apud Senecam *lib.7.naturalium qq. q.9.cap.* 13. putauit Cometam esse collectionem aliarum stellarum errantium, distinctarum à planetis septem nobis notis. Alij putauerunt Cometam omnem esse vnam quandam stellam errantem, quandoque tali peculiari modo apparentem. *Variæ sententiæ de Cometis.*

Sed inprimis certum est Cometam non esse aggregationem planetarum, cùm planetæ appareant, apparentibus Cometis, ab illis separati: nec etiam est aggregatio aliarum stellarum errantium; quia non constat vllo indicio alias stellas errantes dari & quia deberent inter se conuenire aliquo determinato tempore cum motus cælorum & planetarum sit ordinatissimus, & quia denique talis stellarum errantium aggregatio non posset tanto tempore durare, quanto durat Cometa. *Cometa non est aggregatio plurium planetarum, stellarum errantium.*

Non est etiam vna aliqua stella errans infixa cælo, & semper in eo manens, licèt non semper apparens; quia vt dixi, si talis esset, deberet apparere aliquo determinato tempore, nec deberet instantaneè, & subitò disparere, sed paulatim & successiuè, quatenus scilicet magis ac minùs appropinquaret Soli, aut Lunæ, aliisque stellis; cuius oppositum constat experientiâ, nec imaginabile videtur quomodo maneret in tali situ per plures menses vt appareret in tanta magnitudine, & postea statim desineret apparere tot annis. *Non est vna aliqua stella errans.*

9. Alij recentiores Astronomi vt Tyco Brahe *lib.2.progymnasmatum*, Cornelius Gemma, Helisæus Roeslin, Christophorus Roshmannus Keplerus, & alij, plures etiam Peripatetici existimant Cometas generari in cælo de nouo, atque adeò cælum non esse ingenerabile, ac incorruptibile.

Cometæ gignitur sub cælis, non in cælis.

Contrariam tamen sententiam, quam Doctor supponit asserens Cometas generari sub cælo in superiori regione aëris, frequentiùs tenent tum antiquiores, tum recentiores Astronomi ac Philosophi; & quòd non generentur in cælo probatur ex incorruptibilitate cælorum, quam præter Philosophum *l.1.cæli, tex.22. & 2. cæli in initio* suósque omnes tenet ex Patribus D. Dionysius *de diuinis nominibus cap.4.* Et sanè hoc est præcipuum fundamentum huius sententiæ. Et qui nouas stellas apparere fatentur in cælo, quæ non sunt semper in illo, inter quos vnus est Auersa *quæst.33. sect.3.* valde difficulter possunt ostendere cur non similiter Cometæ apparerent in cælo; vnde idem author dum hoc negat, & illud asserit, minùs consequenter philosophari videtur; & præsertim non aptè argumentatur ex eo, quòd non possit ostendi qualiter cometæ de nouo gignantur; nam simili modo proportione seruata possunt in eo generari, quo stellæ illæ nouæ: & quemadmodum ipse fatetur stellas nouas in cælo apparere, quarum tamen causam productiuam & modum, quo producuntur fatetur se nescire, similiter permittere deberet, vt dicerentur Cometæ produci in cælo, quamuis non sciretur quomodo producerentur.

Auersa minus consequenter asserit stellas de nouo produci in cælo, non vero cometas.

Verùm quoniam communiter supponitur quòd sublunaria non agant in corpora cælestia; & quia præterea non appareret possibile, vt ipsa corpora cælestia agant in se inuicem, aut habere possint aliquam talem dispositionem, secundùm quam tam incerto modo apparent in cælis, aut stellæ, aut cometæ, potiùs dicendum omnes stellas & cometas, quæ de nouo raris vicibus in cælo apparent sub cælo produci.

Probatur stellas & cometas quæ de nouo apparent produci infra cælum.

10. d. *Præterea, corpora cælestia*, &c. Proponit hîc alium satis mirabilem, & maximè notum effectum corporum cælestium, competentem ipsis per actionem locomotiuam, nempe fluxum & refluxum maris, qui ab astronomis & philosophis antiquioribus communiter attribuitur Lunæ; vt ab Aristotele *lib. de elementis*, Cicerone *lib. 2. de natura Deorum*, Plinio *lib.2. cap.97.* Ptolomæo *lib.2. cap.12.* Auerroë, Alberto 2.Meteorum: quos sequuntur Conimbric. *tract. 8. cap. 6.* Vierius *in Meteor. cap. 6.* Hieronymus Porrus *in tractatu de fluxu & refluxu maris*, Scaliger *exercit. 52.* & alij plures, quamuis ex iis aliqui dicant Solem etiam aliquo modo cum Luna concurrere; & ex his ipsis aliqui Solem ex æquo concurrere cum Luna, ita vt non magis vni, quàm alteri, ascribi deberet hic effectus; alij verò Solem minùs principaliter concurrere, Lunam verò esse causam præcipuam.

Fluxus & refluxus maris prouenit à cælestibus corporibus.

Quod verò hic aquæ motus proueniat ab aliqua causa cælesti, omnino apparet; quia licèt à causis sublunaribus possit prouenire, vt aqua maris variis modis moueretur, tamen quòd moueatur tam regulato motu in certis regionibus, vt in Hibernia, Anglia, ac illis partibus contingit, sic scilicet vt bis quolibet die per spatium sex horarum fluat, bis iterum tanto tempore refluat, idque cum tanto incremento, vt multa milliaria terræ cooperiat, & vt vbi nihil aquæ, mari refluente, sit, eodem fluente magna nauis possit natare; nullo modo potest in aliam refundi causam, quàm in cælestem. Ex causis verò cælestibus nulla potest assignari, cui potiùs potest ascribi hic motus, quàm Luna; quia experientia constat iuxta Lunæ incrementum ac decrementum augeri ac minui æstum maris sic, vt quando Luna est plena longè maior sit iste æstus, quàm aliis temporibus.

Probatur.

Luna potissimùm ascribendus ille motus.

Verùm quia non eodem modo fit vbique hic fluxus & refluxus; quandoquidem in mari Tirrheno vix discerni possit, in Oceano Hibernico, & aliis vicinis partibus valde ingens reperiatur, in mari etiam Adriatico satis notabilis sit, licèt non tam magnus quàm in Hibernico; in aliquibus etiam locis pluribus horis fiat fluxus, quàm refluxus; nam in littore Aquitaniæ ad fauces Garumnæ septem horis fluit, quinque refluit mare, in aliis verò pluribus horis ècontrà fiat refluxus; nam ad Erithræum Africæ promontorium quatuor horis fluit, octo refluit. Sed & id mirum, quod referunt Conimbricenses in littore Cambaiæ ad Indi fauces mare duabus horis triginta terræ leucas obtegere, & aliis duabus detegere, quo fit vt, tanta velocitate agatur fluendo & refluendo, vt homines vix cursu euadere possint, quin & ipsi etiam vnda superueniente capiantur. Quandoquidem, inquam, tanta sit varietas in hoc motu, dicendum est solam Lunam non ita esse causam, quin aliqualiter situs terrarum concurrat, & satis etiam verisimiliter Sol, & aliqua astra possunt habere aliquam actionem ad hoc conducentem.

Quanta varietas in fluxu & refluxu maris?

Aliæ causæ concurrunt præter lunam.

SCHOLIVM.

Relatis duabus opinionibus resoluit esse communem, tumorem aquæ, vnde est fluxus, quem sequitur refluxus, directè supponi lunæ, & circumire totam terram spatio 25. ferè horarum. Ita Ambr.4. Hexam.c.6. Basi.l.6. Hexam. Arist.4. de partibus animalium cap.5. Plin. 2. nat hist. c. 41. & 97. Ptolom 2. Alm. c. 12. Strabo de situ orbis lib.3. Alens. 4. p. q.103. m.1. D.Thom. hic q.2. art.3. Vide Conimb. tr. 8. de Meteor. à c.4. & Mirandulam 1. de exam. vanit. c.15.

3. QVomodo [c] autem ista eleuatio fiat effectiuè à Luna diuersimodè dicitur. Vno modo ponitur, quòd Luna habet virtutē quandā, sibi connaturalē ad attrahendū ad

Ad eleuationem

ad ſe aquas maris, ſicut magnes trahit ferrũ. Alio modo dicitur, quòd hoc fit propter diuerſitatem angulorum, quos faciunt radij Lunæ ſuper aquas in principio ortus Lunæ, & in medio cæli exiſtentis. Ponitur exemplum de pulmento in olla ſuper ignem, & de vapore reſoluto à cibo faciente animal dormire, de hoc nihil ad præſens.

Luna eleuatur aqua.

Prima opinio fuit Albumaſar. 2. *lib. maioris introductorij in Aſtronomia*, ſed ſequendo viam illam, quæ communis eſt vtrique, ſcilicet quòd tumor ille ſemper eſt in directo Lunæ, vbicunque ſit Luna, ſequitur quòd ille tumor circuit totam terram, in tanto tempore, quanto Luna circuit ſuum orbem per motum firmamenti, ſcilicet 25. ferè horis: quia Luna ab ortu eius, vſque ad eius iteratum ortum conſumit plus temporis quàm ſit dies naturalis habens 24. horas per ſpatium temporis, in quo oriuntur 13. gradus æquinoctiales: quia in vna reuolutione firmamenti, tantum pertranſit Luna de ſpatio, motu ſuo proprio, qui eſt ad Orientem contra motum firmamenti; ſed eleuatio 5. graduum æquinoctialis facit vnam horam: ideò ferunt quòd Luna percurrit orbem ſuum in 25. horis minus duobus gradibus: & tumor aquæ in totidem horis circuit totum Oceanum regulariter: etſi tamen irregulariter accidat fluxus in maribus mediterraneis, & fluuiis; ratio eſt, quia inundatio aliorum marium venit in iſto tumore Oceani, in directo alicuius regionis: & tumore Oceani in directo motus Lunæ: pars autem aquæ eiuſdem tumeſcentis in Oceano fluit ad locum, & alueos humiles vicinos, propter naturam grauitatis aquæ, & fluunt tunc maria mediterranea.

Lunam eſſe cauſam fluxus & refluxus.

Fluxus irregularis cauſa.

Recedente autem Luna ab illo aſpectu, vel ſitu, recedit tumor prædictus: & per conſequens in loco Oceani, vbi priùs fuit aqua eminentior, quàm in mari, & in fluminibus mediterraneis, iam per receſſum illius tumoris, fit aqua ibidem humilior terra: & ideò aquæ inundantes ad loca illorum fluuiorum propter loci humilitatem, ex eadem lege naturæ fluunt ad Oceanum: & hæc eſt cauſa in generali fluxus, & refluxus maris. Sed mare mediterraneum magnum, quod decurrit ab Occidente, in Orientem, diuidens Italiam ab Ægypto & ab aliis regionibus Aphricæ, & Aſiæ, non fluit ex illa cauſa ita ſenſibiliter: quia Oceanus ingreditur mare illud per anguſtum introitum, ex parte Orientis verſus Hiſpaniam, qui vocatur anguſtia maris: regulariter tamen non accidit in aliis maribus, ſicut in Oceano: quia maria quantò propinquiora ſunt Oceano, tantò citiùs fluunt: ſicut maria Septentrionalia; præcipuè mare inter Noruegiam, & Scotiam, & inter Hiberniam, & Hiſpaniam: maria autem diſtantia tardiùs.

Mediterraneum nõ ita ſenſibiliter fluit, & quare.

Cauſa tardioris & celerioris fluxus.

al. Normãdiam.

4. Sed quare bis in die fluit, & refluit? Albumaſar *vbi ſuprà* dicit, quòd Luna in quartis cæli, habet effectum conſimilem in quartis terræ oppoſitis: ita quòd ſicut in quarta Orientali, inter Orientem, & meridiem, dum Luna eſt in aſcendendo ſuper hemiſphærium: tunc habet fluxum, in hac quarta: & deſcendente Luna à puncto meridiei ad Occidentem, continuè incipit mare decreſcere in illa quarta, in qua priùs creuit: & fluit in alia quarta Occidentali: & deſcendente Luna ab Occidente, ſub terram vſque ad angulum mediæ noctis, fluit mare in quarta Orientali ſuper terram, illi quartæ oppoſitam, in qua tunc eſt Luna: & ita iam bis in illa die fit fluxus in illa quarta, & ita de aliis.

Quare bis in die fluit & refluit.

Sed quæ ſit cauſa huius, ipſe non dicit: nam videtur quòd radij Lunæ, non poſſint penetrare terram: & ideò videtur quòd eundum effectum, quem cauſauit per radios incidentes: dum eſſet in quarta Orientali ſub terra, eundem cauſet tunc per radios ſuos reflexos à firmamento, dum eſt in quarta Occidentali ſub terra.

COMMENTARIVS.

11. e QVomodo autem iſta eleuatio fiat *effectiuè*, &c. Suppoſito quod Luna cauſat motum illum maris, quo fluit & refluit, aſſignat duas ſententias de modo quo cauſat iſtum motum. Prima ſententia eſt Albumaſaris, qui exiſtimat Lunam cauſare illum motum per virtutem occultam, ſicut magnes cauſat motum localem ferri ad ſe attracti. Et hanc ſequuntur Conimbricenſes *tract.8.de meteoris cap. 6.* Altera ſententia eſt quòd Luna id faciat mediantibus radiis lucis à ſe diffuſæ: hanc tenet Auerroës 1. *Meteororum.*

Quomodo Luna cauſet fluxum & refluxum maris.

Ex his duabus ſententiis quæ verior ſit, non decidit Scotus. ſed certè ſecunda ſententia non videtur probabilis: tum, quia certum videtur lucem non habere virtutem illam loco motiuam; tum, quia in interlunio, & quando etiam Luna in altero hemiſphærio ſita non illuminat noſtrum hemiſphærium, adhuc non deſinit fluxus & refluxus. An tamen prior ſententia vera ſit,

Non fit mediante luce.

non sequitur ex hoc, quia licèt Luna non moueat per lumen aquas, sed per qualitatem occultam, adhuc tamen posset mouere qualitate occulta dupliciter. Vno modo imprimendo occultè impulsum motiuum aquæ, sicut magnes imprimit ferro, & sic videtur tenere illa prima sententia, quandoquidem assimilat modum, quo Luna mouet mare, modo quo magnes trahit ferrum. Alio modo non imprimendo per se directè talem impulsum, sed potiùs rarefaciendo aquas, easque augendo, nam iis auctis per rarefactionem deberent fluere, & iis rursum condensatis deberent refluere. Húncque modum dicendi sequitur Contarenus *lib.2.de elementis*, & post ipsum Auersa *quæst.42. sect.7.*

12. *Fluxus & refluxus fit per motum localem & non per rarefactionem aut cōdensationem.* Mihi magis placet quòd fluxus fiat præcisè per motum localem, & non per rarefactionem; tum, quia non apparet vlla raritas in aqua fluente, magis quàm in refluente; tum, quia nulla prorsus est necessitas istius augmenti aquarum, quod fieret per rarefactionem, cùm purus motus localis sufficere possit, præsertim cùm satis verisimile sit, quòd quo tempore apud nos fiat fluxus, eodem refluxus fiat apud Antipodas, & è contra; vt nec mirum, nec difficile esse possit vnde tanta aquarum copia hauriri possit absque rarefactione, quantam in fluxu adesse conspicimus: nempe hauriri facilè potest ex illis locis, à quibus apud Antipodas refluit, & ad eadem loca facilè recurrere potest, dum apud ipsos fit fluxus, & apud nos refluxus.

Sed siue fiat fluxus & refluxus per rarefactionem & condensationem, siue per purum motum localem absque accretione, aut decretione vlla aquarum; in vtraque & communi sententia attribuente vim eleuatiuam aquarum Lunæ, dici solet quòd eleuatio fiat ex directo Lunæ, eámque sequatur, & consequenter totidem horis circumeat terram quot Luna, hoc est vigintiquinque circiter horis, non viginti quatuor vt Sol, quia vt patet experientiâ, Luna non oritur in eadem parte nostri hemisphærij hodie, quo heri sed relinquitur tantum spatij inter locum, quo heri oriebatur, & hodie oritur, quantum requiritur, vt pertranseat, vnam ferè horam; cuius ratio est quòd Luna motu suo proprio ab occasu ad ortum impediat, quo minus possit ad idem punctum recurrere per motum primi mobilis, quo mouetur ab ortu ad occasum. *Mare circumit terrā tot horis quot Luna.*

Reliqua pars discursus Scoti circa fluxum & refluxum facilis est. Si aduertatur præsertim, quod *suprà* diximus, non à sola Luna, aut aliquibus stellis oriri fluxum; sed ad illum etiam situm regionum aliqualiter concurrere, & etiam dispositiones aliquas particulares climatis; quæ causa est cur in mari mediterraneo non sentiatur fluxus maris sicut in mari Adriatico, nec in hoc, sicut in Hibernico; & cur alibi breuiori tempore fiat refluxus quàm fluxus, & èconrra alibi: & cur etiam quidam putei cum mari refluant, ac fluant, quidam non item. Quòd si quæratur cur fluuij pariter non attrahantur à Luna localiter sicut mare, respondendum id oriri ex diuersitate vtriusque aquæ; nam quemadmodum magnes non trahit plumbum vt ferrum propter diuersam naturam vtriusque, quorum vnum habet naturam aptam, vt à magnete non moueatur, alterum non habet: ita non est mirum propter maximam diuersitatem, quam videmus inter aquam fluuialem, & marinam, hanc moueri posse à Luna, illam non posse. *Vnde oriatur varietas fluxus & refluxus in diuersis partibus.* *Cur aliæ a. quæ non moueantur à Luna.*

SCHOLIVM.

Impressiones generari à stellis, & vapores ab iisdem eleuari, sed Astrologos de his non posse certò iudicare: de quo Conimbric. 2. de cælo c. 3. q. 9. metalla à stellis generari: ita Conimbric. tract. vlt. de meteor. Vide Picolom. l. de cælo c. 38. 39. 40. Zimaram Theorem. 45.

Impressiones generari à stellis. SEcundò dico [f] quòd Planetæ, & stellæ habent actionem super mistâ: nam mista imperfecta, vt impressiones quædam, generantur ab illis: nam materia illarum impressionum, quæ est vapor, non eleuatur ad locum generationis illarum, nisi per calorem incorporatum, vel virtute alicuius stellæ: & hoc maximè patet in stellis comatis, quæ non tantùm mouentur ab Oriente, in Occidens, sequendo motum cæli: sed ab Aquilone in Austrum: sequendo scilicet determinatum motum alicuius Planetæ, à quo generantur. 5.

Sed dices, ex quo habent talem causalitatem stellæ, & orbes super inferiora, quæ quidem causalitas est determinata, & necessaria: quare non iudicant determinatè Astrologi de effectibus eorum?

Quare Astrologi certò non iudicant de effectibus astrorum? Dico, quòd causa huius est, quia non sciunt perfectè qualitates, & virtutes cælorum & stellarum concurrentium ad talem effectum, quas si cognoscerent, possent de his iudicare: & ideò credo, quòd Angeli habent harum perfectam notitiam, ita quòd possunt de his benè iudicare, & quoad tempus quando venturi sunt illi effectus, & quoad qualitatem eorum, vel quantitatem, & etiam si talis effectus sit impedibilis per aliam stellam. Poterunt enim scire quòd non eleuabitur, nisi tantùm de materia, vel sic, & possunt scire si erunt venti dissipantes, & in quo situ, & vbi dissipabuntur, & cadent. Hæc verò omnia, quia non plenè nouerunt Astrologi, ideò nec plenè, nec perfectè, nec securè de his possunt iudicare: tot enim causas oportet ibi concurrere, quòd nimis est difficile iudicare de talibus.

Astra generare metalla. Tertiò dico [d], quòd habent actionem in mixta perfecta inanimata, vt sunt metalla, quæ

quæ in quibuſdam regionibus generantur ex conſtellatione habente reſpectum ad illam regionem,& non ad aliam;nam terra non eſt actiua huius diuerſitatis.

COMMENTARIVS.

13. f *SEcundò dico quòd planetæ*, &c. Hîc proponit Doctor ſecundam concluſionem ſecundùm ordinem ſuum, ſed ſecundùm ordinem à me propoſitum eſt tertia concluſio, ſcilicet quòd Planetæ & ſtellæ agant in mixta imperfecta,qualia ſunt fulgura,coruſcationes,grando,pluuia,Cometæ & ſimilia. Hæc eſt communis,& patet maximè de Cometis,qui habent motum particularem ab Aquilone ad Auſtrum, & hoc non niſi quia attrahuntur à ſtellis, à quibus generantur. Patet etiam in aliis impreſſionibus, quia nulli poteſt aptiùs generatio earum adſcribi, quàm ſtellis quarum virtute materia earum, ex qua ſcilicet fiunt, trahitur nonnunquam ad locum, in quo generantur iſtæ impreſſiones.

Cæleſtia agunt in mixta imperfecta.

Quòd ſi quæratur ſi hi effectus proueniant à cauſis cæleſtibus, quæ naturaliter determinantur ad agendum, & ordinatiſſimo ac certiſſimo modo ſemper applicantur ſuo tempore vniformiter, cur Aſtrologi, qui cognoſcunt quomodo mouentur, non cognoſcant quando & quoties hi effectus ab illis proueniunt? Reſpondet Doctor, quia ignorant,quæ particulares ſtellæ habent illam virtutem, aut quot ex ipſis debeant concurrere; & quia multa alia poſſunt impedire hîc & nunc, ne ſequantur effectus aliàs ſecuturi, vt ſi materia tanta hodie à Sole eleuanda in hac parte aëris diſſiparetur per nimium ventum, ferretúrque ad aliam partem, vbi impediret effectum, qui aliàs ibi eſſet producendus per ſtellas. Deinde licèt ſciant Aſtrologi multa de motibus ſtellarum, & earum concurſibus, ignorant tamen plurima; & facilè hinc in prædictione horum effectuum naturalium decipi poſſunt. Addidit tamen Doctor, & id valde probabile eſt quòd Angeli naturaliter poſſint cognoſcere quando eſſent huiuſmodi effectus producendi, vt quando eſſet futurus Cometa, quando pluuia, quando grando, &c. Sed & boni etiam Aſtrologi ſatis bonam coniecturam habere poſſunt de huiuſmodi effectibus, ſaltem de iis, qui frequentiùs accidunt, vt de pluuia,gelu, ventis,ſerenitate.

Cur aſtrologo non cognoſcant quando erunt Cometæ.

Angeli naturaliter cognoſcunt quando Cometæ ſunt futuri.

14. g *Tertiò dico quòd habent*, &c. Tertia concluſio Doctoris,ſeu potiùs quarta,eſt, quòd ſtellæ habent actionem in mixta perfecta, qualia ſunt metalla auri, argenti,&c. quæ in viſceribus terræ communiter generantur. Hæc eſt communis, & probatur,quia nullæ cauſæ ſufficientes ad metallorum huiuſmodi productionem aſſignari poſſunt abſque cæleſtium corporum influxu;neque enim ipſa terra ſufficit,neque aliæ cauſæ adiacentes poſſunt oſtendi. Deinde nihil impedit quominus cæleſtia corpora habeant virtutem actiuam in hæc mixta, & magna eorundem mixtorum perfectio videtur exigere tam perfectas cauſas. Fatendum quidem eſt certam cauſarum ſublunarium diſpoſitionem requiri vt metalla producantur, quia aliàs vbique producerentur contra experientiam; ſed illa per ſe non ſufficit abſque cæleſtium corporum influxu.

Stellæ agunt in mixta perfecta.

SCHOLIVM.

Aſtra alterare animata,& facere ad eorum generationem & corruptionem, immutare organa ſenſuum, & mediatè intellectum, vt patet in lunaticis, & aliquo modo voluntatem, nullo modo tamen eam neceſsitare. Vide Conimb. 2. de cælo c. 3. q. 8.

6. QVartò dico [h],quòd habent actionem ſuper animata, alterando ſcilicet corpora mixta ad qualitatem conuenientem, vel diſconuenientem animæ perficienti tale corpus,& ita poſſunt agere ad generationem,& corruptionem, & ita ſimiliter in ſenſitiuis:nam organa ſenſuum,quæ ſunt corpora mixta,poſſunt immutari, & alterari ad aliquem gradum conuenientem illis,vt nata ſunt eſſe organa ſenſuum,& etiam ad diſconuenientem ſenſui,& ita poſſet organum corrumpi,& lædi,& per conſequens poſſunt habere aliquam actionem quoad intellectionem quodammodo:quia ſi deordinatur ſenſus in actu ſuo,per conſequens,deordinatur intellectus,vt puta in phreneticis, & lunaticis, in quibus eſt imaginatio confuſa: & etiam quo ad hoc poteſt eſſe cauſa deordinationis in voluntate. Poſſunt enim appetitum ſenſitiuum alterare, vt magis inclinetur ad hoc,quàm ad illud: & quia in viatore voluntas rationalis inclinatur ad proſequendum, quod efficaciter appetitur ab appetitu ſenſitiuo,ideò hoc modo inclinant voluntatem Planetæ,& alia corpora cæleſtia. In nullo tamen neceſſitatur abſolutè voluntas propter hoc:ſed ex ſua libertate poteſt contraire: & propter iſtam pronitatem ad ſequendum appetitum ſenſitiuum contra dictamen rationis, quam cauſant corpora cæleſtia;accidit frequenter Aſtrologos verè prænoſticare, de moribus hominum,puta,quòd erunt luxurioſi, vel per huiuſmodi conſtellationes natiuitatis:non quòd ita eueniat neceſſariò,quod non poſſet aliter eſſe de his, quæ dependent à voluntate rationali,ſi homo vellet magis ſequi per voluntatem,legem rationis, quàm ſenſus:ſed *Cogitationes hominum pronæ ſunt ad malum.* Geneſ. 8. & Eccleſiaſtæ 1. *Peruerſi difficilè corriguntur:& ſtultorum infinitus eſt numerus.*

Quid poſſunt aſtra in ſenſus, intellectũ & voluntatem?

1. de Anima t. c. 66. Vide infra d. 29. & 3. diſt. 15.

Aſtra non neceſſitant voluntate, tamen Aſtrologi ſæpè vera pronoſticãt de moribus hominum.

COMMEN

Commentarius.

15. Svpplem. Poncii. h *QVartò dico quòd habent*, &c. Hîc plures simul inuoluit Doctor conclusiones, quæ claritatis causâ etiam seorsim proponendæ videntur: sit ergo

Stella concurrunt ad productionem viuentium perfectorum sed non vt causa principales.

Quinta conclusio: *Corpora cælestia concurrunt ad productionem viuentium perfectorum, non tamen possunt tanquam causa principales illa producere.* Hæc est communis, & prima pars: patet ex Philosopho 2. Physic. tex. 26. *Sol & homo generant hominem.* Ratio etiam est deducenda à priori quidem ex dependentia naturali causarum inferiorum à superioribus, in ordine ad huiusmodi præsertim effectus, quorum productio prærequirit longam præparationem, & dispositionem materiæ ad formam: & quemadmodum sunt aliqua sidera, quæ formando fœtui sunt obnoxia, vt patet experientiâ, ita certè alia sidera sunt dicenda ad eius formationem propitia. Secunda pars patet, quia semper ad generationem huiusmodi animalium debent concurrere necessariò aliæ causæ sublunares, vel perfectiores, vel æquè perfectæ, quibus propterea principalis causalitas attribui potest absque inconuenientia; vnde potiùs illis attribui debet quàm astris. Voco autem hîc cum omnibus animalia perfecta illa, quæ semper requirunt actionem generatiuam aliorum animalium mediante effusione seminis, ad differentiam aliorum animalium, quæ absque simili propagatione quandoque generantur, vt sunt ranæ, vespæ, muscæ, & similia, quæ propterea animalia imperfecta nuncupantur, & de quorum productione magna est inter Philosophos quæstio. Aliqui enim existimant corpora cælestia esse causas principales productiuas huiusmodi animalium, quando producuntur sine generatione seminali. Alij verò id negant, dicentes, ea esse tantùm causas dispositiuas. Cùm autem quæritur ab ipsis, quænam sit causa principalis; magna cressi difficultate variè respondent. Quidam nempe asserunt causam principalem esse quandam formam abstractam & separatam, quam vocant datricem formarum, sic Themistius & Auicenna apud Auerroëm 12. *Metaph. commen.* 18. Sed nemo non videt commentitiam esse hanc formam, si non dicatur esse Intelligentia, aut Angelus, eandémque difficultatem esse de illa, ac de ipso cælo.

Qua sunt animalia perfecta?

Quanã sunt animalia imperfecta?

Qua causa producunt animalia imperfecta.

16. *Cur Angelus non producat animalia imperfecta secundum S. Th.* Si autem diceretur esse Angelus: S. Thomas 1. *par. quæst.* 110. probat Angelum non posse tanquam causam principalem producere compositum aliquod corporeum, quia Angelus non est similis tali composito, aut formaliter, vt patet, aut virtualiter, quandoquidem non contineat in virtute sua materiam. Verùm hæc ratio non satisfacit, quia vt Angelus produceret compositum, sufficeret quòd includeret virtualiter formam, nam aliàs nulla creatura posset producere compositum materiale, cùm nulla creatura possit includere virtualiter materiam, quæ non potest produci, nisi per creationem, secundùm omnes. Deinde certum est quòd causa producens compositum non magis debeat includere virtualiter materiam ipsius, quàm causa principalis, in cuius virtute causa instrumentalis producit illud compositum: sed secundum D. Thomam 1. *par. quæst.* 70. *art.* 3. *ad* 3. *& quæst.* 6. *de potentia art.* 3. Intelligentia assistens cælo est causa principalis, in cuius virtute cælum producit ista animalia: ergo vt produceret immediatè compositum non deberet includere virtualiter materiam ipsius, sicut nec debet includere illam, vt cælum in virtute eius producat illud compositum.

Reijcitur illa ratio 1.

Reijcitur 2.

Vera ratio cur Angeli non producãt animalia.

Aliter ergo impugnatur illa sententia, quæ diceret quòd causa principalis productiua animalium imperfectorum sit Angelus; quia Angeli secundùm Theologos communiter non habent vllos effectus particulares corporeos in corpora præter motum localem, vt supponi debet hîc ex materia de Angelis. Si tamen haberent virtutem producendi alios effectus corporeos, profectò cælum non deberet dici producere ista animalia in virtute ipsorum, sed posset tamen benè esse causa concurrens dispositiuè, non tamen in virtute Angeli, sed in virtute sua propria, cùm nullam prorsus virtutem recipiat ab Angelo, sed solummodo motum localem, qui tantùm est conditio applicans localiter.

Alij dicunt causam principalem productiuam animalium imperfectorum esse alia similia animalia, verbi gratiâ, causam principalem productiuam ranæ esse aliam ranam, in virtute cuius cælum producit illam ranam. Dicunt verò non esse aliquam determinatam ranam, quæ sit causa productiua sed aliquam indeterminatam, determinari verò à Deo, quænam sit quæ actu sit causa principalis. 17.

Causa productiua animalis imperfecti non est aliquod animal indeterminatum.

Verùm hæc philosophia minùs placet quàm præcedens, quæ productionem adscribit Angelis: nam quamuis nulla demùm rana existeret realiter in rerum natura, & corpora cælestia applicarentur eodem modo, quo applicantur, quando producitur rana sine propagatione seminis, profectò produceretur rana: ergo tum causa principalis productiua non est rana aliqua determinata, aut indeterminata. Probatur consequentia, quia causa realiter non existens non potest esse causa principalis, cui actualis productio effectus attribui debet. Confirmatur primò, quia causa principalis effectus debet habere aliquem influxum in effectum mediatum, vel immediatum; aliàs nulla prorsus esset ratio, cur potiùs illa, quàm alia causa diceretur principalis: sed quando producitur rana absque propagatione seminis, nulla alia rana habet vllum influxum mediatum, aut immediatum in illam ranam, vt patet, quia posset contingere vt nec tum existeret vlla alia rana, nec antea vnquam extiterit, nec postea etiam esset extitura. Euidens autem est, quòd res possibilis, vt possibilis præcisè, non possit habere vllum influxum realem mediatum, aut immediatum in effectum aliquem realem.

Causa principalis debet habere aliquem influxum in effectum.

Si rana non esset generatiua, adhuc produceretur rana.

Confirmatur secundò, quia etiamsi rana non esset productiua alterius ranæ, sed esset omnino animal sterile, sicut mula est; profectò non eo minùs produceretur rana per actionem corporum cælestium, sicut de facto producitur: sed in tali casu certum est quòd alia rana non esset causa productiua vllo modo eius: ergo nec de facto debet dici causa eius, quando producitur per istorum corporum actionem absque propagatione seminali.

Confirmatur tertiò, quia si virtus generatiua hominis

hominis tribueretur lapidi à Deo,& ea medíante lapis produceret hominem, profectò alius homo non deberet dici cauſa,aut principalis,aut vllo modo iſtius hominis producti, quamuis alicui homini connaturaliter deberetur iſta virtus, vt eſt euidens: ergo quamuis alicui ranæ connaturaliter loquendo deberentur iſtæ qualitates, quibus diſponitur materia, ex qua fit rana, aut productio iſtarum qualitatum;tamen ſi de facto iſta productio non competat ipſis, ſed ſoli, aut alij cauſæ, non debet dici quod rana illa producat ranam à Sole productam; ſed tantùm quòd poſſet & deberet connaturaliter illam producere.

Destruitur fundamentũ aduerſariorum.

Hæc confirmatio deſeruit ad impugnationem fundamenti aduerſariorum,qui propterea dicunt ranam eſſe cauſam principalem iſtius productionis,quia connaturaliter exigit qualitates diſpoſitiuas ad productionem illam; ſeu quia connaturaliter exigit producere illas qualitates. Contra quod etiam præterea facit, quòd falſum ſit ranam magis exigere connaturaliter producere illas qualitates,quam exigunt corpora cæleſtia taliter applicata. Deinde certum eſt quòd rana non exigat producere illas qualitates, niſi mediante ſemine: ergo quando producuntur iſtæ qualitates abſque ſemine, non debet dici quod rana producat illas.

Sed longiùs quàm par eſt immoror in huius ſententiæ impugnatione, quæ ſi vera eſſet, tam poſſet dici, quòd homo non exiſtens produceret hominem, quàm homo exiſtens; & quòd filius producat de facto ſuum patrem:quia in hac ſententia ſufficit vt dicatur producere, quòd exigat connaturaliter virtutem generatiuam eius, & qualitates concurrentes ad eius generationem: certum eſt autem quòd vnuſquiſque homo, atque adeo filius,tam exigat illam virtutem, & illas qualitates, ac productionem quamcunque ipſis competentem, quàm rana non exiſtens exigere poſſit productionem ranæ, quæ producitur ſine propagatione ſeminali.

19. Alij ergo tenent corpora cæleſtia eſſe cauſas principales iſtorum animalium, non ſolùm quatenus principaliter producunt diſpoſitionem vltimam ad animas eorum, ſed etiam quatenus principaliter producunt ipſaſmet animas eorum: ita Marſ.1. *quæſt.*1.*art.*2. Auerſa *quæſt.* 35. *ſect.*8.

Corpora cæleſtia non producunt animas animaliũ imperfectorum.

Contra hanc ſententiam ſolum occurrit quod communiter ſupponatur ab omnibus Philoſophis & Theologis, quamlibet animam, cùm ſit principium alicuius vitæ; nobiliorem ac perfectiorem eſſe, quàm vlla alia forma ſubſtantialis, ſicut & quodlibet viuens eſſe perfectius quolibet non viuente: hoc autem ſuppoſito certum eſſe debet,cùm nullum aſtrum,aut cælum ſit viuens, nullum ex ipſis producere poſſe vllum viuens, aut vllam conſequenter animam; quia euidens eſt cauſam principalem debere eſſe ad minùs tam perfectam, quàm ſit effectus ab ipſa producibilis, loquendo de cauſa principali totali, de qua hîc agimus.

Nec valet dicere quòd verum quidem ſit cælum eſſe imperfectius quolibet viuente perfecto,præſertim ſenſitiuo, quod ſcilicet ſolùm natum ſit produci per generationem,non verò quolibet viuenti imperfecto ſenſitiuo: hoc,inquam, nihil valet; quia ſi admittatur cælum eſſe perfectius vllo viuenti ſenſitiuo,verbi gratiâ,ranâ,aut muſcâ, nihil relinquitur fundamenti ad probandum quòd non ſit perfectius viuente quolibet ſenſitiuo,etiam perfecto non rationali, vt equo & leone;quia maioritas illa perfectionis, quæ eſt inter vtrumque genus viuentis, non eſt tanta nec talis vt ex ea præciſè poſſit argui, quod viuens habens illam eſſet perfectius cælo.

Si cælum eſſet perfectius animali imperfecto poſſet dici quod perfectius eſſet animali perfecto.

Si quis autem vniuerſaliter negaret cælum eſſe imperfectius vllo viuente ſenſitiuo & vegetatiuo, non rationali, profectò difficulter impugnari poſſet meo iudicio,aliter quàm authoritate communis ſententiæ;& Sancti Auguſtini, qui lib. de vera & falſa religione cap. 29. ait: *Non enim qualiſcunque moles, quanquam iſta viſibili luce præfulgeat, ſi vita careat magni æſtimanda eſt, qualibet namque viua ſubſtantia cuilibet non viuæ ſubſtantiæ naturæ lege præponitur.* Vnde in lib. de duabus animabus cap. 4. dicit muſcam Soli eſſe præferendam. Porrò hæc communis ſententia tanti Patris authoritate comprobata, facit ſententiam hanc improbabiliorem, præſertim cùm nulla ſit ratio pro illa niſi negatiua, quòd ſcilicet non conſtet cælos eſſe imperfectiores animalibus quibuſque ſenſitiuis. Itaque vt reſoluamus hanc difficultatem,ſit

Concluſio ſexta: *Corpora cæleſtia producunt vltimam diſpoſitionem ad animalia imperfecta producenda, verbi gratiâ, ad ranam, muſcam, & ſimilia; non verò producunt ipſaſmet animas earum tanquam cauſa principalis;ſed earum productio adſcribi debet ipſimet Deo ſpecialiter ſupplenti defectum cauſæ ſecundæ potentis eas producere.* 20.

Cæli ſolum producunt vltimas diſpoſitiones ad animalia imperfecta.

Hæc eſt Scotiſtarum communiter cum Doctore hîc,qui non aliam actionem tribuit cælis in ordine ad animata, quàm actionem alteratiuam ad qualitatem diſconuenientem, vel conuenientem animæ eorum, aſſerens hac ratione cælos concurrere ad animatorum generationem & corruptionem; ad generationem quidem quatenus producunt qualitatem conuenientem, hoc eſt diſpoſitiuam ad receptionem animæ; ad corruptionem autem quatenus producunt qualitatem diſconuenientem. Eſt etiam concluſio Fonſecæ 7.*Met.cap.*7.*quæſt.*2. Suar. *diſp.*18. *ſect.*2. Ruuij 2.*de cælo cap.*3.*quæſt.*2. Et prima pars patet experientiâ, quia ad actionem particularem cauſarum cæleſtium diſponitur materia ex qua fit rana,ad formam ranæ ſic,vt producatur illa forma, nec eſt vllum inconueniens in aſſerendo quod illa productio adſcribatur illis corporibus; nec aliquæ aliæ cauſæ aſſignari poſſunt, quibus potiùs eſſet adſcribenda. Secunda pars etiam patet ex dictis, quia cæli ſunt imperfectiores illis animantibus.

Tertia denique pars non minùs patet, quia ex ſuppoſitione ſententiæ communis, quòd ſcilicet Angeli non poſſint immediatè per ſe habere vllam actionem phyſicam in corpora, præter loco motiuam;nulla alia cauſa relinquitur, quæ poſſit producere illas formas præter Deum: neque eſt inconueniens(vt ſupponit Auerſa malè)ad Deum recurrere deficientibus cauſis ſecundis;imò id eſt conueniens naturis rerum,& ſuaui ipſius diſpoſitioni in ſe recipientis defectus cauſarum ſecundarum ſupplere.

Deus producit animas animalium generatorum ſine ſemine.

Concluſio ſeptima: *Corpora cæleſtia non habent aliquam actionem directam in animam intellectiuam,bene tamen indirectam, tum quoad intellectum,tum quoad voluntatem.* Hæc eſt Doctoris hîc cum ſuis,& D. Thomæ 1. *par. quæſt.* 115. quos ſequuntur Theologi & Philoſophi communiter; & quoad primam partem eſt contra

Corpora cæleſtia indirectè tantùm agũt in animam rationalem.

Priſci

Priscilianistas & iudiciariæ Astrologiæ professores, eósque qui illis fidem adhibent. Probatur quoad illam primam partem, quia anima rationalis est omnino spiritualis & indiuisibilis: ergo nullam actionem habere potest in illam aliqua causa corporea. Probatur secundò, quia anima non est capax aliarum qualitatum, quàm intellectionum, volitionum, habituum, specierum intelligibilium, & passionum lætitiæ, tristitiæ, similiúmque, quæ causantur ab obiectis cognitis talibus, vel talibus; neque enim assignari potest, quas alias qualitates recipere possit, nec vlla est experientia quòd alias recipit. Sed certum est quòd cælestia corpora non habent particularem vim directam ad huiusmodi qualitates producendas, species enim intelligibiles non sunt natæ produci, nisi ab obiectis, quorum sunt species; actus non sunt nati produci, nisi à potentiis mediantibus his speciebus. Habitus solùm producuntur mediantibus actibus (loquendo de naturalibus & acquisitis; supernaturales autem à solo Deo sunt producibiles) & passiones demum solùm produci possunt ab obiecto taliter, vel taliter proposito per intellectum.

Secunda pars conclusionis patet quoad intellectum, quia certum est corpora cælestia posset alterare organa sensitiua, & benè, vel malè illa disponere ad exercendas functiones suas; & hinc fit vt luna habeat particularem influxum in phreneticos, qui propterea lunatici vocantur. Sed non minùs certum est iuxta bonam, vel malam sensuum dispositionem, intellectum benè, vel malè posse discurrere, hominésque esse melioris, vel peioris ingenij: ergo indirectam habent corpora cælestia actionem in animam quoad intellectum, quatenus scilicet agendo in organa sensuum impedit, vel iuuat intellectum in suis operationibus. Probatur eadem pars quoad voluntatem, quia exploratum est iuxta variam dispositionem corporis, aliquos esse magis inclinatos ad hæc, vel illa vitia, & virtutes, & his inclinationibus aliquo modo impelli voluntatem ad actus illarum virtutum, ac vitiorum: sed non minùs compertum est corpora cælestia suis influxibus posse causare istas dispositiones: ergo agere possunt indirectè in animam rationalem quoad voluntatem.

22. *Stellæ nullo modo possunt necessitare voluntatem.*

Conclusio octaua: *Corpora cælestia non habent vllum influxum directum, aut indirectum in voluntatem, ita vt necessitent ipsam ad suas actiones.* Hæc est communis cum Scoto hîc, & patet ex omnibus locis Scripturæ & Patrum, quibus probatur dari liberum arbitrium in hominibus pro hoc statu. Et hinc patet, quamuis Astrologi iudiciarij possint cognoscere ex influxu astrorum inclinationes particulares hominum, & hinc etiam prædicere multa futura coniecturabiliter; nullo tamen modo eos posse scire certò & infallibiliter vllum effectum determinatè futurum, qui dependet à libera voluntate vllo modo; quare cùm dignitatum collatio, mors etiam, & vita dependet à tali voluntate, quatenus nullus est qui non possit occidi ab aliquo, si vellet, omnino stupidum est credere Astrologis asserentibus aliquem victurum tot annis, moriturum morte naturali, consecuturum tot & tales dignitates. Sed nec admodùm certam possunt habere coniecturam ex influxu cælorum de illismet inclinationibus particularibus; quia multæ aliæ possunt adesse circumstantiæ particulares, & influxus aliarum causarum, quibus impediri possit influxus ille cælorum, qui aliàs esset: vnde vlteriùs patet nec probabilem quidem coniecturam posse prædictos Astrologos habere de effectibus liberis dependentibus vllo modo à voluntate. Quare meritò Astrologia illa iudiciaria prohibita est, quoad se extendit ad iudicium ferendum de huiusmodi effectibus. *Astrologi non possunt præscire mortem aut vitam aut collationes dignitatum.*

23. *An cæli agãt per solum lumen & motum, an verò per influentias occultas.*

Quæres, an astra habeant producere hos effectus, quos ipsis ascribimus per lucem & motum tantummodo? an verò habeant etiam aliquas influentias occultas præter has qualitates sensibiles, quibus mediantibus illos producant.

Quòd per solum lumen & motum sine vllis aliis occultis qualitatibus, tenet Auerroës 2. *cæli*, *com.* 42. Zimarra *Theoremate* 45. Mirandulanus, Sirenus, Zabbarel, Piccolomn. & alij. Quod verò non agant per solum lumen & motum, sed etiam per calorem & frigus, & alias etiam qualitates occultas, communis est sententia Philosophorum cum Doctore hîc, ac D. Thoma *cæli lect.* 10. D. Bonauentura & Richardo *in hac distinctione*: quos sequuntur Conimbricenses 2. *cæli cap.* 3. *quæst.* 3. Ruuius *ibid. quæst.* 2. Auersa *quæst.* 35. Probatur hæc communis sententia; quia primò incredibile prorsus est quòd per vnam qualitatem lucis, cùm quocunque motu possint cæli producere tam varios effectus, quàm producunt. Secundò, quia producunt mineralia in visceribus terræ; sed ad illa viscera non pertingit lumen, aut lux. Dices pertingere tamen calorem, qui calor producitur per lucem à cælis. Sed quamuis Conimbricenses existiment calorem à cælis per lucem produci, id nullo modo videtur mihi credibile; tum quia nihil impedit quo minus calorem ipsum immediatè producerent; tum quia cæli eodem modo producunt frigus, quo calorem, sed frigus non producunt per lucem vt patet: ergo nec calorem. Confirmatur hoc, quia non est verisimile quod per vnam qualitatem lucis formas tam contrarias producant, quàm sunt frigus & calor. *Non agunt per solam lucem & motum.*

Probatur tertiò quia magnes trahit ferrum per qualitates aliquas occultas: ergo agere per tales qualitates conuenit corporibus, sed certè nullis potiùs quàm cælestibus. Confirmatur, quia non est probabile quòd vlla qualitate sensibili vrsa minor trahat ad se magnetem, aut Sol heliotropij, aut Scorpionarij flores; sed isti motus omnino tam debent tribui qualitati alicui occultæ illis impressæ, quàm motus ferri: & idem dicendum de motu, quo mare fluit; & aliis multis similibus effectibus. Adde ad hæc, nullo prorsus fundamento inniti aduersarios, quod responsione dignum sit, vt mirum sit eos à communiori recedere sententia. *Agunt per qualitates occultas.*

SCHO

SCHOLIVM.

Habet pulchram doctrinam ad argumenta & ad tertium docet astra agere in inferiora per suas formas permanentes substantiales, vel accidentales. Item cessante motu primi mobilis, vel alterius cæli adhuc eius actionem non cessare: de quo agit 4.d.44.q.4.con.1.contra D. Tho. d.2. q.2.art.3.& q.5.art.8. de potentia.

AD primum [i] argumentum, dico, quòd sufficit quòd agens, & patiens sunt simul, vel secundùm contactum, vel mediante aliquo medio: sed hîc est simul secundùm medium. Et ad probationem in oppositum, dico, quòd non oportet quòd medium sit capax actionis, secundùm eandem rationem cum extremo, in quo perfectè dicitur esse alteratio: sed secundùm aliam rationem huius actionis, alterius rationis, puta sub ratione luminis benè est capax cælum: omnis enim pars cæli, quæ potest esse sub septem pyramidibus, potest esse tenebrosa. Patet de Luna, & aliis quæ patiuntur tenebras, & huiusmodi. Et patet per exemplum commune de pisce, qui per rete medium, facit stuporem: qui tamen stupor non est in rete. *De hoc supra d.9.n.16.& d.2. q.12. de quo etiam Scot.7. Phys. q.3. Torpedo stuporem causat. Arist.9. de animal.37.*

Ad secundum dico, quòd circumscripto omni libero arbitrio humano, Angelico, & Diuino, omnia euenirent de necessitate: & nihil contingenter eueniret, & nihil esset in entibus in potentia ad contradictoria: si enim aliqua causa nata esset eleuare vaporem, de necessitate generaret pluuiam: si verò fortior causa in oppositum eueniret, de necessitate impediretur: & hoc notum est Angelo: & secundùm hoc, quicquid ex talibus causis euenit pro illo instanti, in quo euenit, & in sensu diuisionis, non euenit contingenter, ita quòd possit non euenire. *Si non esset liberum arbitrium, nulla esset contingentia in rebus.*

Sed quid de infirmitatibus? agúntne ad hoc? Dico, quòd sic. Habent enim aliquam actionem dispositiuam in remittendo, & intendendo qualitates, & huiusmodi: & sic est conueniens & necessarium quòd bonus medicus habeat scientiam Astronomiæ: possunt enim propinare aliquo tempore medicinam, quæ interficit, quæ tamen alio tempore liberaret. *Astra multum faciũt ad sanitatem vel infirmitatem.*

Ad tertium dico, quòd non possunt tantùm per motum localem: quia omnis forma absoluta est perfectior respectiua: ergo oportet quòd sit per formam absolutam substantialem, vel accidentalem: quod concedo.

Tu dicis contrà, quia tunc si Planeta, vel corpus cæleste staret, causaret; Concedo, causaret quantùm de se esset; nec eius motus localis facit ad actionem suam, latio enim, vel motus Solis requiritur ad hoc, vt adducat agens, patet *secundo, de Gen.* nec valet illud, cessante primo motu, &c. quòd enim est primum, solùm secundùm eminentiam, & non essentialiter respectu aliorum, non oportet, quod ipso destructo, alia destruantur. *Cessante motu primi mobilis fierent generationes. Scot.4.d.44.q.4. Tex.56. & 58.*

COMMENTARIVS.

24. i AD *primum argumentum*, &c. Respondet ad argumenta principalia; quorum primum erat: Agens & patiens debent esse simul vel immediatè, vel mediatè, hoc est, mediante qualitate producta ab agente per totum medium interpositum inter ipsum & agens; corpora cælestia non sunt sic simul cum inferioribus: ergo, non possunt agere in illa. Probatur Minor, quia certum est quòd immediatè corpora cælestia non sint simul, hoc est, contigua, aut continua visceribus terræ, verbi gratiâ, aut materiæ illi, quam disponunt ad formam ranæ. Deinde æquè certum est quòd non producat firmamentum, verbi gratiâ, talem qualitatem, qualem producit in corpore sublunari, in quod agit in toto medio interiacenti, quia non producit talem in cælis intermediis inferioribus, cùm non sint capaces talis actionis, aut qualitatis. Respondet Doctor negando Minorem, quia ad hoc vt agens, & patiens sint simul sufficienter mediante medio, non requiritur quòd talis qualitas producatur per totum medium, qualis producitur in passo, sed sufficit quòd aliqua qualitas in ipso producatur (si tamen hoc ipsum necessariò semper requiratur) certum autem est astra firmamenti per omnes inferiores cælos diffundere lumen, vnde mediante lumine illo sunt simul sufficienter cum aëre, & mediante hoc, ac qualitatibus per ipsum diffusis vsque ad viscera terræ, tam sunt sufficienter simul cum istis visceribus, quàm requiritur vt agant in illis visceribus. *Primum argumentum principale. Responsio.*

Adde posse dici, quòd qualitates occultas, quibus mediantibus agit cælum in inferiora corpora, diffundat per omnes cælos inferiores; & sic etiam posset dici quòd piscis stupefaciens manũ piscatoris mediante reti, producat illam qualitatem stupefactiuam in ipso reti, quamuis in illo non habeat illã vim, quia non est capax istius effectus. Nec hoc est contra Doctorem hîc dicẽtẽ, quòd illa qualitas non producatur ab illo pisce in reti; non enim necesse est quòd velit illam qualitatem non esse in reti productam secun- *Cæli vt agũt in subiecta distantia fortè diffundunt per totum medium qualitates occultas.*

dùm se, sed tantùm, quod non sit ibi producta quantùm ad effectum stupefactionis. Itaque quemadmodum in sententia communiori species visibiles diffunduntur à coloribus per totum aërem, cùm tamen deseruiant ad visionem quæ producitur in oculo: ita posset dici quòd qualitates occultæ productæ à cælis producantur per totum medium, cùm tamen deseruiant solummodo ad producendos effectus particulares in subiectis aliquibus determinatis capacibus effectuum illorum.

15. *Secundum argumentum principale soluitur.* Secundum argumentum est; quòd tollerentur contingentia. Respondet negando sequelam; quia voluntas tam diuina, quàm humana, cùm sit libera, non obstante quacunque cæli actione potest pro libitu suo applicare causas secundas, illa quidem omnes, hæc aliquas, sic vt contingenter possint oriri aliqui effectus, qui aliàs non acciderent.

Tertium argumentum. Tertium argumentum est: vel agerent per motum, vel per formam absolutam ac permanentem: non primum, quia motus localis formaliter est respectus, respectus autem non est productiuus formarum absolutarum, quas cæli in inferioribus producunt: non secundum, quia sic cessante motu agerent, contra Philosophum dicentem 8. *Physic. & 2. Generat.* quòd cessante primo motu cessarent omnes alij motus. *Soluitur.* Respondet quòd agant per formam absolutam, siue substantialem, siue accidentalem, & quòd possunt agere quamuis nullo modo mouerentur localiter. Ad authoritatem Philosophi in contrarium, respondendum quòd non velit omnes motus omnino cessaturos, eo ipso quo cessarent motus cælestes; *Qui motus cessarent cessantibus motibus calorũ.* esset enim absurdissimum dicere quòd Sol cessans non posset illuminare aërem sibi suppositum, aut quòd ignis non calefaceret. Sed vult solùm quòd motus principales generationum viuentium cessarent; quod verisimile est; quia isti motus dependent à variis Planetarum & cælorum influxibus, qui non possent ipsis exhiberi debito modo, si cælum quiesceret, ex eo quòd ipsimet cæli non applicarentur ipsis vnum post alterum, sicut requiritur.

DISTINCTIO XV.

De productione piscium & auium, &c.

A DIxit etiam Deus, Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram, &c. Opus quintæ diei est formatio piscium & auium, quibus duo elementa ornantur: & de eadem materia, id est, de aquis, pisces & aues creauit: volatilia leuans in aëra, & natatilia remittens gurgiti. *Amb. lib. hexa. 5. c. 1. 2. & 3.*

De opere sextæ diei, quando creata sunt animalia & reptilia terræ.

B SEquitur, Dixit Deus, Producat terra animam viuentem, iumenta & reptilia & bestias terræ, secundùm species suas, &c. Sextæ diei opus describitur, cum terra suis animalibus ornari dicitur.

Vtrùm post peccatum venenosa animalia noxia facta fuerint, an propter peccatum nocere cœperint, priùs facta innoxia.

C QVæri solet de venenosis & perniciosis animátibus, Vtrùm post peccatum hominis ad vindictam creata sint, an potiùs creata innoxia peccatoribus nocere cœperint? Sanè dici potest, quòd creata nihil homini nocuissent, si non peccasset: puniendorum namque vitiorum & terrendorum, vel probandæ, vel perficiendæ virtutis causa nocere cœperunt. Fuerunt ergo creata innoxia, sed propter peccatum facta sunt noxia.] *Aug. li. de Gen. ad lit. 3. c. 15.*

Vtrùm

Vtrùm minuta animalia tunc creata fuerint.

D [DE quibusdam etiam minutis animantibus quæstio est, Vtrùm in primis conditionibus creata sint, an ex rebus corruptis postea orta sint? Pleraque enim de humidorum corporum vitiis, vel exhalationibus terræ, siue de cadaueribus gignuntur, quædam etiam de corruptione lignorum & herbarum & fructuum: & Deus auctor omnium est. Potest autem dici, quòd ea quæ de corporibus animalium, maximè mortuorum, nascuntur, cum animalibus creata non fuerint, nisi potentialiter & materialiter. Ea verò quæ ex terra vel ex aquis nascuntur, vel ex eis quæ terra germinante orta sunt, tunc creata fuisse non incongruè dici potest.] *Aug. li. de Gen. ad lit. 3. c. 14.*

Quare post omnia factus est homo.

E OMnibus autem creatis atque dispositis nouissimè factus est homo, tanquam Dominus & possessor, qui & omnibus præferendus erat, vnde sequitur, Vidit Deus quod esset bonum, & ait, Faciamus hominem ad imaginem, &c. Sed antequam de hominis creatione tractemus, quod suprà breuiter tetigimus, pleniùs versantes clarius faciamus. In hac enim rerum distinctione Catholici tractatores dissentire, vt suprà diximus, inueniuntur: aliis dicentibus, res creatas atque distinctas secundùm species suas per interualla sex dierum; quorum sententiæ quia litera Genesis magis inseruire videtur, atque eam Catholica Ecclesia magis approbat, ideò hactenus studiosè docuimus, quomodo ex illa communi materia priùs informiter facta, postea corporalium rerum genera per sex dierum volumina distinctim sint formata. Aliis autem videtur, quòd non per interualla temporum facta sint, sed simul ita formata ad esse prodierunt. Quod Augustinus super Genesim pluribus modis nititur ostendere, dicens elementa quatuor ita formata sicut modò apparent, ab initio extitisse, & cælum sideribus ornatum fuisse. Quædam verò non formaliter, sed materialiter tunc facta fuisse, quæ pòst per temporis accessum formaliter distincta sunt: vt herbæ, arbores, & fortè animalia. Omnia ergo in ipso temporis initio facta esse dicunt: sed quædam formaliter & secundùm species quas habere cernimus, vt maiores mundi partes: quædam verò materialiter tantùm. Sed vt dicunt, Moyses loquens rudi & carnali populo, locutionis modum temperauit, de Deo loquens à similitudine hominis, qui per moras temporum opera sua perficit, cum ipse simul sua opera fecerit: vnde Augustinus: Ideò, inquit, Moyses diuisim refert Deum illa opera fecisse, quia non potuit simul ab homine dici, quòd à Deo simul potuit fieri. Item, potuit diuidere scriptura loquendi temporibus quod Deus operandi temporibus non diuisit.] Illi qui his auctoritatibus & aliis huiusmodi inhærentes, dicunt quatuor elementa, atque cœli luminaria ita formata simul esse, & habuisse illos sex dies quos scriptura commemorat, sex rerum genera, id est, distinctiones appellant quæ simul factæ sunt: partim formaliter, partim causaliter.

Gen. 1. c. Dist. 12. lit. a. & b. Ibid.

Lib. 4. c. 32. & sequentibus, & lib. 5. c. 4. & 5. Hic prosequitur opinionem illorum qui simul omnia facta contēdunt. Lib. 1. c. 15.

Quomodo intelligendum sit Deum requieuisse ab omni opere suo.

F IAm de septimæ diei requie aliquid nos eloqui oportet. Scriptum est enim, quia compleuit Deus die septimo opus suum, & requieuit die septimo ab vniuerso opere quod patrarat. [Requieuisse dicitur Deus die septimo: non quasi operando lassus, sed ab vniuerso opere requieuit, quia nouam creaturam facere cessauit. Requiescere enim cessare dicitur: vnde in Apocalypsi dicit, Non habebant requiem, dicentia, Sanctus, sanctus, sanctus, id est, dicere non cessabant. Requieuisse ergo Deus dicitur, quia cessauit à faciendis generibus creaturæ: quia vltra noua non condidit. Vsque nunc tamen, vt veritas in Euangelio ait, operatur Pater cum Filio, scilicet administrationem eorundem generum quæ tunc instituta sunt. Creatoris enim virtus causa subsistendi est omni creaturæ. Quod ergo dicitur, Pater meus vsque modò operatur, & ego operor. Illud vniuersæ creaturæ continuam administrationem ostendit. Die ergo septimo requieuit, vt nouam creaturam vlterius non faceret, cuius materia vel similitudo non præcesserit, sed vsque nunc operatur, vt quod condidit continere & gubernare non cesset.]

Gen. 2. a. Apoc. 4. c. Aug. lib. de Gen. ad literam 4. c. 8. & 12. Ioan. 5. c. Lib. & c. eisdem.

Qualiter accipiendum sit, quod dicitur Deus complesse opus suum septimo die, cùm tunc requieuit ab omni opere suo.

G SEd quæritur, quomodo septimo die dicatur Deus complesse opus suum, cùm ab omni opere illo die requieuerit, nec aliquod genus nouum rerum fecerit? Alia translatio habet: Consummauit Deus die sexto opera sua; quæ nihil quæstionis affert, quia manifesta sunt quæ in eo facta sunt, & omnium consummatio eo die perfecta est: sicut scriptura ostendit, cum ait, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Omnia quidem naturaliter bona erant, nihílque in sui natura vitij habentia: [& sunt bona quæ condidit Deus etiam singula, Simul verò vniuersa valde bona, quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo] [in qua etiam illud quod malum dicitur benè ordinatum, & loco suo positum, eminentiùs commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis.] Sexto ergo die facta est omnium operum consummatio. Ideò præmissa oritur quæstio, quomodo dicatur Deus die septimo opus suum complesse, quod Hebraïca veritas habet, in quo tamen nihil nouum creasse dicitur; nisi fortè dicatur die septimo compleuisse opus suum, quia ipsum benedixit & sanctificauit: sicut subiicit scriptura: Benedixit diei septimo, & sanctificauit illum. Opus enim est benedictio & sanctificatio: sicut Salomon aliquid operis fecit, cùm templum dedicauit.

Secundum aliam literam nihil ibi est quæstionis, quã sequitur Augustinus. Gen. 1. c. Aug. in Ench. c. 10. Ibid. c. 11. Hic redit ad quæstionem positam, scilicet quomodo verum sit Deum septimo die complesse opus suum. Gen. 2. a. 3. Reg. 8. c.

Quæ sit benedictio & sanctificatio septimæ diei.

H ILlum autem diem sanctificasse & benedixisse dicitur, quia mystica præ cæteris benedictione & sanctificatione eum donauit. Vnde in lege dicitur, Memento sanctificare diem sabbati. Et inde est, quòd numerando dies vsque ad septimum procedimus, & dicimus, septem esse dies, quorum repetitione omne tempus agitur: non quin alius sit ab illis dies octauus

Exo. 20. b.

octauus & nonus, & ſic de cæteris: ſed quia in ſex diebus rerum genera diſtincta ſunt: & in ſeptimo, licèt non fuerit nouum genus rerum inſtitutum, fuit tamen in eo quaſi quidam nouus ſtatus ſanctificationis operum, & requietionis opificis. Poteſt etiam ſic exponi illud, Compleuit Deus die ſeptimo opus ſuum, id eſt, completum & conſummatum vidit.

Qvæstio Vnica.

Vtrum in corpore animalis, vel in quocunque mixto, remaneant elementa, ſecundùm ſubſtantiam in actu?

Alenſis 2.*p.q.*80.*memb.*1.*art.*2. Albert. Mág. *de generat.tract.*6.*c.*5.*&* 3.*de cælo,tract.*2.*c.*1. Philoponus *ad tex.*64. Iandunus 6.*Phyſ.q.*4. Zimara *Theorem.* 27.*affirmant. Negant* D. Thom. *opuſc.* 33. *&* 1.*p. q.*76. *art.*4. Greg. Capreol. Baſſol. Gabriel. *hîc*, Richard. *hîc art.* 1. *q.* 1. Occham *quodl.* 3. *q.* 4. Philip. Faber. *Theor.*61. *Conimbricenſes* 1.*de generat.c.*10.*q.*3.*&* 4. Vide D. Bon. *hîc art.*2.*q.*2.*&* Sco. 3. *Phyſ. q.* 2.

1. QVòd non, videtur; nam animalia aliqua producebantur, ſiue generabantur ex aqua. Patet hoc Gen. *Producant aquæ reptile, & viuentia ſuper terram*: ſed generatio vnius, eſt corruptio alterius: ergo aqua corrumpitur, cùm ex ea generatur piſcis: ergo & ſimiliter alia elementa corrumpuntur, & non manent. *1. de gene. t.c.17. & inde.*

Item, ſi aliquod elementum, ſecundùm ſubſtantiam maneret in mixto, eadem ratione, & omne elementum maneret, & tunc cùm inclinatio illorum ſit ad loca contraria, mixtum ex illis violenter moueretur, & quieſceret in quocunque loco. *Arg. 2.*

Item, omne habens in ſe contraria, neceſſariò corrumpitur à cauſa intrinſeca: ſed non omne mixtum corrumpitur à cauſa intrinſeca, vt patet de lapidibus, & metallis, vt auro, & huiuſmodi, quæ non nutriuntur: ergo nec corrumpuntur à cauſa intrinſeca: omnia enim inanimata, quæ non recipiunt alimentum, non marceſcunt ex ſe, nec corrumpuntur, niſi ab extrinſeco: ergo non omne mixtum habet in ſe elementa, ſecundùm ſubſtantiam. *Arg. 2.*

2. a Contrà, primo de Gen. c. de mixtione. *Mixtio eſt miſcibilium alteratorum vnio*: ex hoc dupliciter arguo, ſi eſt alteratorum, ergo non eſt corruptorum. Similiter ſi mixtio eſt vnio miſcibilium, & vnio non eſt corruptorum, ſed entium: ergo miſcibilia manent. *Ratio opp. 1.tex.90. Mixtio quid eſt?*

Item, qualitas elementi [b] non eſt ſine elemento: ſed qualitas elementi apparet in mixto, ergo, &c. Probatio maioris ſecundo de Anima, dixit Ariſtoteles quòd corpora non poſſunt ſe tangere in aëre, vel aqua, niſi intercipiatur aër, vel aqua medius: quod probat, quia humida ſunt in ſuperficiebus contingentibus, & humiditas aquæ non eſt ſine aqua. *Ratio 2. Tex.113.*

Item [c] *primo Cœli, & Mundi, tex.* 7. *&* 8. mixtum mouetur ſecundùm naturam elementi prædominantis, ſed ſi effectus eſt, cauſa eſt; ergo ſi graue mixtum mouetur deorſum, in eo eſt terra actualiter. *Ratio 3.*

Item, Ariſtoteles lib. de Morte & vita, In omnibus corruptibilibus duplex eſt corruptio marcedo, quæ eſt corruptio interior; & extinctio, quæ eſt corruptio exterior, ſed non eſſet corruptio intrinſeca, niſi à contrariis intrà exiſtentibus, ergo quoad primam corruptionem neceſſariò eſt dare aliquid intrinſecum actiuum, quod agit ad corruptionem, & aliquod paſſiuum corruptiuum: vbi autem in tranſmutatione ſubſtantiali eſt dare actiuum & paſſiuum, eſt ibi ſaltem dare duas ſubſtantias in actu, vnam corrumpentem & aliam, quæ corrumpitur, ergo, &c. *Ratio 4. Corruptio duplex, marcedo, & extinctio.*

COMMENTARIVS.

1. Arg. princ. a Quòd elementa maneant in misto videtur, primò auctoritate Philosophi 1. *de Gener. cap. de mistione, text. commento 90. in fine*, vbi habetur quòd *Mistio est miscibilium alteratorum vnio.* Ex hoc arguit Doctor dupliciter. Primò, si mistio est alteratorum, ergo non est corruptorum. Vnde Philosophus in illo textu sic habet: *Manifestum igitur ex his quæ dicta sunt, quòd est mistio, & quid est mistio, & quare est, & quæ sunt miscibilia entium tantùm: quoniam sunt quædam quasi passiua ad inuicem, & benè determinabilia, & benè diuisibilia: hæc enim neque corrupta esse necessarium, quando mista, neque adhuc simpliciter eadem esse quæ priùs.* Hæc ille. Ex quo patet quòd ipsa elementa manent in misto, licèt non secundùm suum *esse* perfectum.

2. Arg. princ. Secundò, sic ex eadem auctoritate arguit: Si mistio est vnio miscibilium, & vnio non est corruptorum, sed entium; patet, quia vnio aliquorum est relatio, necessariò præexigens extrema vnita: ergo elementa, quæ dicuntur vniri in misto, manent in misto.

b Item, in misto sunt qualitates elementorum: ergo in misto sunt formaliter elementa. Antecedens patet 2. *de Anima tex. comm.* 113. vbi sic dicit Aristoteles quòd corpora non possunt se tangere in aëre, vel aqua, nisi intercipiatur aër medius, vel aqua: quod probat, quia talia corpora sunt humida in superficiebus contingentibus: sed humiditas est qualitas elementi aquæ, & aëris. Consequentia patet per Philosophum vbi suprà, qui vult quòd humiditas non sit sine aqua. *Quorum*, inquit, *corporum medium est aliquod corpus, non contingit ipsa*, (supple corpora) ad inuicem se tangere: *humidum autem non est sine corpore, nec humectatum sed necesse aquam esse, aut habere, aquam.* vide ibi Commentatorem.

c Tertiò, effectus alicuius causæ nunquam est causa non existente; sed moueri deorsum (loquendo de motu naturali) est effectus grauis, & grauitas primò & per se est à terra; ergo si mistum naturaliter moueatur deorsum sequitur quòd in eo sit actualiter terra: mistum enim mouetur secundùm naturam elementi prædominantis, vt patet 1. Cæli, text. comment. 7. & 8. Secundùm aliam translationem *in fine tex.* 8. sic habetur: *Et motus corporum simplicium simplices; & motus corporum compositorum erunt diuersi: sed tamen mouentur secundùm motum corporis simplicis in eis dominantis.* Id est, secundùm Commentatorem quòd motus corporum compositorum erunt secundùm naturam corporis simplicis dominantis. Impossibile est enim in corporibus compositis, scilicet mistis, aliqua supple corpora, componi æqualiter: & si esset aliquod compositum æqualiter contingeret quòd aliquod corpus non moueretur omnino, &c. Apparet ergo quòd in vnoquoque misto est aliquod elementum prædominans. 3. Arg. princ.

SCHOLIVM.

Opinio Auicennæ elementa manere in mixto substantialiter, remissis tamen eorum qualitatibus: sed Commentator tenet elementa verè manere in mixto, sed remissa tam quoad substantiam, quàm quoad qualitates, Probat duabus rationibus: facitque contra se tres instantias, quibus respondet, sed Doctor solutiones redarguit efficaciter, & clarè.

Opinio 1. reijcitur. Hic est vna [d] opinio Auicennæ, quam recitat Commentator 3. *Cæli & Mundi com. 67. & primo de Gen. cap. de mixtione*, quòd elementa manent in mixto secundùm substantiam, non remissa, sed secundùm qualitates sunt remissa. 6.

3. c. t. vbi sup. Contra illud arguit Commentator quòd si elementa remittantur secundùm qualitates, quod etiam remittantur secundùm substantiam. Primò, idem est iudicium de toto, & de parte: ergo si qualitas potest remitti secundùm partem, manente substantia elementi omnino non remissa, eadem ratione potest elementum remanere secundùm substantiam, amissa tota qualitate & sic posset esse ignis, & non calidus: ideò ponit ipse substantiam elementi remitti, sicut & qualitatem, probat autem quod elementum aliqualiter manet, sed tamen secundùm substantiam remissam: primò sic: Elementum est ex quo componitur res, & in ea manet 5. Metaph. ergo substantia elementi manet, licèt remissa. Secundò sic: Si elementa non manerent in mixto, sed omnino corrumperentur, adueniente forma mixti; sequeretur quòd materia prima immediatè susciperet omnem formam, sine ordine. Tex. com. 4.

Sed ipse arguit contra [e] se tripliciter, primò sic: Quia tunc forma mixti adueniret enti, in actu, composito ex materia, & forma elementari: & sic esset forma accidentalis.

Item, contra hoc, quod dicit formam substantialem remitti, arguit: quia nulli formę intendi conuenit, & remitti, nisi accidentali: ergo forma elementaris accidẽtalis esset.

2. & 3. de Anima. Item, quòd non maneat forma elementaris, probat sic: quia oportet receptiuum denudari à natura recepti, ergo oportet materiam carere omni forma substantiali, ad hoc quod possit aliam recipere vt formam mixti.

Ad

4. Ad iſtud vltimum reſpondet Commentator ſic: Quod non oportet ipſum denudari à toto genere recepti: ſed oportet denudari à natura ſpecifica recepti. *Vt inquit 3. de anima, com. 4.*

Contrà, tunc materia ſub forma aquæ exiſtens, poſſet recipere formam ignis. Sed ad hoc innuit reſponſionem in fine Commenti: quia omnes formæ elementares ſunt eiuſdem ordinis in ſubſtantialitate: ſic autem non ſunt formæ elementares, cum formis mixtorum, & tunc maior debet intelligi, quòd neceſſe eſt receptiuum denudari ab omni forma eiuſdem ordinis, & eiuſdem generis Phyſici, ad hoc, quòd aliquam illarum recipiat: ſed non oportet quòd denudetur ab omni forma alterius ordinis vnde dicit, quòd non oportet recipiens denudari à toto genere eius, quod debet recipere: ſed tantùm ab eis, quæ ſunt eiuſdem generis proximi, non autem remoti, & ideò non poteſt materia, manente forma vnius elementi quantumcunque remiſſi, recipere aliam formam elementarem, quia tunc non eſſet mixtio, & ideò dicit quòd oportet materiam denudari ab omni forma eiuſdem generis proximi, & eiuſdem ordinis, ſi debeat aliquod eorum recipere: huiuſmodi ſunt formæ elementares inter ſe, non in comparatione ad mixtum: Si hæc reſponſio valet, ſequitur quòd lapis exiſtens lapis, poſſit recipere animam intellectiuam.

Ad aliam obiectionem reſpondet, quòd formæ elementares ſunt ſicut mediæ inter formas ſubſtantiales, & accidentales, ideò vtriuſque habent proprietates, & ideò poſſunt intendi, & remitti. Vtrùm autem forma ſubſtantialis poſſit intendi, hoc non tractabitur modò.

Quòd autem neceſſe g ſit ipſas intendi ad intenſionem qualitatum vel remitti ad remiſſionem, non concludit ratio Commentatoris nam cùm dicit, quòd eadem eſt ratio totius, & partis qualitatis, verum eſt inter ſe comparata: ſed non oportet reſpectu tertij, nam quantùm ad eſſe in ſubiecto neceſſario, vel contingenter, vel concomitari ſubiectum, non eſt eadem ratio totius caloris, & partis caloris, ſubiectum enim, ſiue elementum habet talem qualitatem in quadam latitudine: ſed non præciſè ſub tali, vel tali gradu. Vnde ſicut non ſequitur, hoc corpus poteſt eſſe ſine hoc loco, & ſine illo: ergo pari ratione ſine omni: ſic in propoſito, non videtur valere ratio Commentatoris. *Quære ſupr. S. Met. & 4.d.12.*

COMMENTARIVS.

1. d Hic eſt vna opinio Auicennæ quæ vult, quòd in mixto, puta in lapide, remaneant elementa, puta ignis, ſecundùm ſubſtantiam ſuam nullo modo remiſſa, ſed non remanent ſecundùm qualitates ita intenſas, ſicut in igne, quando non eſt pars mixti, ſed qualitas ignis, puta caliditas, vt in mixto habet *eſſe* remiſſum.

Contra illud, &c. & ſententia ſua ſtat in hoc, quòd ſi qualitas ignis, puta caliditas, poſſit remitti ſecundùm aliquem gradum, ſequitur etiam quòd ſecundùm ſe totum, & ſic poterit eſſe ignis, & non calidus, quod eſt falſum. Sed ipſe Commentator ponit ipſam ſubſtantiam elementi remitti ſicut & qualitatem.

Probatur autem. Commentator probat quòd elementum aliqualiter maneat ſecundùm ſubſtantiam remiſſam. Et primò autoritate Philoſophi *primo Metaph. tex. com.*4. qui vult, quòd elementum eſt ex quo componitur res, & in ea manet. *Elementum*, inquit, ſecundùm tranſlationem, *dicitur illud ex quo componitur res primò, & eſt in ea*, ergo elementum manet in mixto. Et vide ibi Commentatorem quomodo *elementum* multipliciter accipiatur.

Secundò probat hoc idem ratione, ſi elementa non manerent in miſto, ſed omnino corrumperentur adueniente forma miſti, ſequeretur quòd materia prima immediatè ſuſciperet omnem formam ſine ordine, quod eſt inconueniens. Sed hæc ratio magis declarabitur infrà parum ante reſponſionem illius rationis.

e *Sed ipſe arguit contra ſe tripliciter*, probando quòd elementa non maneant in miſto, vt patet tertio Cæli com.67. vbi arguit ſic primò, ſi elementum manet in miſto, ergo forma miſti adueniret enti in actu compoſito ex materia & forma elementari, & ſic forma miſti eſſet forma accidentalis. Et ratio Commentatoris eſt ibi: *Dicamus igitur, quòd ſi eſſet*, ſcilicet quòd elementum maneret in miſto, neceſſe eſſet vt nullum ens generaretur ab eis diuerſum in forma ſubſtantiali, ſed tantùm in accidentibus, quia forma, quæ aduenit enti in actu, ſcilicet compoſito ex materia & forma, eſt forma accidentalis.

Ad hanc rationem reſpondet Commentator quòd benè verum eſt de forma, quæ aduenit enti in actu completo, hoc eſt, enti compoſito ex materia, & forma perfecta, & ſic forma ignis in *eſſe* perfecto non manet in miſto. Sed non eſt verum de forma imperfecta, & ſic in propoſito, elementa manent in miſto tantùm ſecundùm formas imperfectas & remiſſas. Vnde ſic dicit, *& ideò neceſſe eſt cùm ex eis generaretur vna forma, vt corrumpantur formæ eorum ſecundùm medietatem, quoniam ſi corrumperentur ſecundùm totum, tunc prima materia reciperet primò, & eſſentialiter omnes formas, & non reciperet formas compoſitorum*, id eſt, miſtorum mediantibus iſtis corporibus, quod eſt inconueniens apud Commentatorem. 2. *Reſponſio Auerrois.*

Secunda ratio Commentatoris eſt contra hoc, quod dixit ſuprà, ſcilicet quòd forma ſubſtantialis elementaris poteſt remitti, quia hoc tantum conuenit formis accidentalibus, vnde ſic dicit in literæ

litera: *Si igitur aliquis dixerit, quòd sequitur ex hoc*, scilicet quòd suprà dixit, videlicet quòd formæ elementares, sunt in mixto secundùm esse remissum, ex hoc sequitur *quòd substantiales recipiant magis & minus, & hac est expositio accidentium non formarum substantialium, dictum est enim in multis locis, quòd formæ substantiales non recipiunt magis & minus.* Hæc ille.

Formæ substantiales, an suscipiant magis & minus.

Respondet Commentator quòd formæ substantiales perfectæ non suscipiunt magis & minus: tamen formæ substantiales, quæ se habent medio modo, quales sunt formæ elementares in misto, possunt suscipere magis & minus, vnde sic dicit in litera: *Dicemus* (inquit) *quòd formæ istorum elementorum substantiales sunt diminutæ à formis substantialibus perfectis, & quòd suum* esse *est medium inter formas* supple substantiales & perfectas, *& accidentia, & ideo non fuit impossibile, vt formæ earum substantiales admiscerentur, & proueniret ex collectione earum alia forma, scilicet forma misti, sicut cùm albedo, & nigredo admiscentur fiunt ex eis multi colores, & cum hoc latuit Auicen.* &c. Hæc ibi.

3. Tertia ratio, quâ probat Commentator quòd forma elementaris non maneat in misto, est, quia oportet receptiuum denudari à natura recepti, ergo oportet materiam carere omni forma substantiali, ad hoc quòd possit aliam recipere, vt formam misti. Respondet Commentator circa medium commenti, quòd non oportet receptiuum denudari à toto genere recepti, sed oportet denudari à natura specifica recepti, dicit enim sic: *Et dissolutio,* inquit, *est quia non est necessarium in receptibili, nisi vt non habeat formam, quam recipit, non vt non habeat formam omnino.* Si enim materia ignis habet formam ignis, stante illa forma non potest aliam formam ignis recipere, loquitur ergo de eadem forma specifica, & non præcisè de eadem numero. Sequitur, *quia igitur prima materia est receptibilis omnium formarum non debet habere aliam formam omnino, elementa verò, quæ non sunt receptibilia omnium formarum cùm non recipiant se* (patet, quia ignis, vt sic, non recipit formam aquæ) *non debent denudari à suis formis apud receptiones; sed est necessarium tantum, vt denudentur à formis quas recipiunt, scilicet à formis misti, & ideo omnis materia habens formam est receptibilis quarundam formarum tantùm.* Hæc illæ.

f *Contrà, tunc materia sub forma aquæ existens posset recipere formam ignis*, materia enim existens sub vna forma potest recipere aliam, sequitur quòd ipsa existens sub forma ignis posset recipere formam aquæ.

Responsio Auerrois.

4. Ad hoc respondet Commentator generaliter, non assignando rationem. Ibi cùm dicit, *Elementa*, inquit, *quæ non sunt receptibilia omnium formarum cùm non recipiant* se, &c. Sed specialiter rationem huius assignat in fine commenti, quare, scilicet vnum elementum non possit recipere formam alterius elementi, quia formæ, inquit elementorum non recipiunt seipsas cùm sint eiusdem generis, contingit quòd non generantur ad inuicem, nisi cum recipiens exuit formam & recipit formam receptam, & ideò non sunt elementa ad inuicem, scilicet receptibilia, scilicet quòd vnum recipiat formam alterius, vel è contra: sed hoc non contingit in receptione formarum compositorum, id est, mixtorum, scilicet vt elementa: supple denudentur à suis formis, scilicet elementaribus apud receptionem formarum compositorum, id est, cum recipiunt formas mixtorum: & ratio huius sequitur, formæ enim compositorum, scilicet mixtorum sunt aliæ, id est, alterius generis à formis eorum, scilicet elementorum, formæ quidem eorum, supple, elementorum, licèt sint diuersæ, vt patet de forma ignis, & forma aquæ, tamen eodem ordine sunt in substantialitate, scilicet quòd possibile est, vt quædam sint materiæ formarum quarundam, id est quòd possibile est, quòd formæ elementares sint materiæ receptiuæ formarum mixtorum. Et dicuntur formæ elementares eiusdem ordinis, licèt sint specie diuersæ, quia illæ sunt natæ immediatè informare materiam, nulla alia forma præcedente in materia, sed formæ mixtorum sunt tantùm natæ informare materiam mediantibus formis elementaribus, & ideò dicuntur alterius ordinis à formis elementaribus, & hoc secundum intentionem Commentatoris. Sed quomodo formæ mixtorum dicuntur alterius ordinis à formis elementaribus patebit infrà, respondendo ad rationem Commentatoris.

Speculare hæc omnia.

g *Quòd autem necesse sit ipsas intendi* supple 5.
formas substantiales elementorum *ad intensionem qualitatum, non concludit ratio Commentatoris*, & dicendo quòd eadem est ratio totius & partis, quòd verum est, vt pars & totum comparantur ad inuicem, quia sicut pars caliditatis potest remitti, ita & absolutè tota: sed vt comparantur ad subiectum, dicit quòd non valet, quia subiectum non determinat sibi fortè aliquam partem, puta forma substantialis ignis aliquem gradum caliditatis, sine quo ipsa non potest esse, vt declarat Doctor *dist.* 12. *quarti.* Non valet ergo quòd si forma substantialis ignis sit calida vt octo, quòd si aliquid gradus potest auferri aut remitti, quòd tota caliditas remittatur, possunt benè comparari ad aliquod subiectum, quod non habet causam intrinsecam, & necessariam alicuius determinatæ qualitatis, sicut forma substantialis aquæ si fiat calida vt sex, sicut illa caliditas potest remitti secundùm vnum gradum, ita etiam secundùm totum; in igne verò non, quia forma substantialis ignis est causa necessaria alicuius determinatæ caliditatis, & ideò non potest esse sine illa, vt patet à Doctor *in* 4. & dicit Doctor quòd elementum, puta ignis habet talem qualitatem, puta caliditatem, in quadam latitudine, sed non præcisè sub tali gradu, quia potest habere maiorem, vel minorem. Et addit text. *non sequitur hoc corpus* &c.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia expressè *in dist.* 12. *huius* dicit quòd determinans sibi aliquid secundùm genus, determinat esse secundùm speciem, &c. ergo si non determinat sibi hoc, vel hoc de necessitate; ergo nec secundùm genus, nec secundum speciem.

Similiter dicit ibi, quod contingenter se habet ad plura, vel ad omnia alicuius generis, contingenter se habet ad totum genus; ergo cùm hoc corpus contingenter se habeat ad hunc locum, vel illum, & sic de aliis, contingenter se habet ad omnem locum, & sic poterit esse sine omni loco, quod est contradictio in dictis suis.

Deus potest facere materiam, sine forma.

Dico, quòd nulla est contradictio, quia ibi *in* 6.
dist. 12. concludit de potentia Dei absoluta, quòd ipse posset facere materiam sine forma, ex quo contingenter se habet ad omnem; sed non concludit de potentia creata, quia licèt materia contingenter

tingenter ſe habeat ad omnes formas, tamen quando agens naturale expellit vnam formam de materia,de neceſſitate cauſatur alia, licèt materia prima contingenter ſe habeat ad illam:patet,quia illam poteſt deperdere,& quando deperdit illam, ſtatim fit ſub alia, vt comparatur ad agens naturale. Sic dico in propoſito,quòd hoc corpus contingenter ſe habet ad omnem locum, & vt comparatur ad potentiam ſupernaturalem,poteſt fieri ſine,omni loco,vt expoſui contra dominum Auguſtinũ;ſi tamen comparetur ad potentiam creatam, dico quòd corpus quamuis contingenter ſe habeat ad omnem locum, tamen quando deſerit vnum locum, ſtatim fit in alio,non enim poteſt deſerere vnum locum quin formaliter expellat aliud corpus,& ſic ſubintrat illum locum, vt patet in quarto. Sic dico de qualitate reſpectu ignis vt comparatur ad agens ſupernaturale, tota poteſt ſimpliciter remitti;vt verò ad agens naturale eſt de neceſſitate ſub alio gradu illo,vel illo.

SCHOLIVM.

Doctor tenet nullo modo manere elementa in mixto ſubſtantialiter,remiſſa, vel non remiſſa. Primò,quia nec ex operatione,tranſmutatione,vel qualitate mixti hoc colligi poteſt. Secundò,eſſent duo ſuppoſita in quolibet mixto. Tertiò, eſſet penetratio in mixto, vel quælibet pars mixti,non eſſet mixta. Quartò,ex mixto deſinente,ſit elementum,ergo & è contra.

5. DIco ergo ad quæſtionem [a] tenendo oppoſitum vtriuſque, quòd elementa non manent in mixto ſecundùm ſubſtantiam,ſiue remiſſam(ſicut dicit Commentator)ſiue non remiſſam, ſicut ponit Auicenna cuius ratio eſt, quia non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate: nihil autem cogit ponere pluralitatem elementorum, vel formarum ſubſtantialium manere in mixto;quia non operatio, quæ maximè concludit formam,non enim operatio mixti,eſt eiuſdem ſpeciei cum aliqua operatione elementi;nec tranſmutatio,nam forma elementi,& forma mixti habent ſufficientem entitatem,vt vna ſit terminus vnius generationis, & alia alterius: vel vt hæc ſit terminus *à quo* corruptionis, & ille terminus *ad quem* generationis: ergo ſicut nihil poteſt eſſe ſub forma aëris,& ignis, ſic nec ſub iſtis,& mixti, nec etiam qualitas mixti hoc cogit puta frigiditas carnis:quia illa non eſt frigiditas aquæ,vel terræ. *1. Phy. & alibi.* *4. Phyſ. & 8. Meta.*

Item, forma elementaris [b] nata eſt cum materia conſtituere ſuppoſitum per ſe ſubſiſtens in genere Subſtantiæ:ergo ſi ſint plures formæ elementares in mixto, quælibet conſtituet ſuppoſitum:& ſic in omni mixto eſſent plura ſuppoſita, quia ibi erit ſuppoſitum aquæ, & ſuppoſitum ignis, quorum quodlibet natum eſt per ſe ſubſiſtere: quod eſt inconueniens, inconueniens etiam eſt, quod ſubſiſtens poſſit habere duas formas ſpecificas,quarum vna non eſt nata perfici ab alia: hoc autem poneretur, ſi elementa ponerentur in mixto ſecundum formas ſuas. *Omne mixtum eſſet duo ſuppoſita ſi maneret forma elementi.*

Item,omnem ſubſtantiam [c] corporalem conſequitur quantitas, quæ eſt propria paſſio ſubſtantiæ corporeæ: ſed forma elementi,quantuncunque remiſſa cum materia conſtituit ſubſtantiam compoſitam: ergo ipſam conſequitur propria quantitas, ſicut paſſio propria, ſed eadem propria paſſio non eſt plurium ſubiectorum: ergo in vno ſubiecto erunt plures quantitates,vt alia quantitas mixti, & alia elementi: & ita vel duo corpora erunt ſimul, vel quæcunque pars mixti, non erit mixta: & ita non erit mixtio niſi iuxtapoſitio.

Item,mixtum generatur [d] ex elemento, vel elementis, & corrumpitur in illa: ergo talis incompoſſibilitas eſt inter formam mixti, & formam elementi, qualis eſt inter terminum generationis *à quo*,& terminum generationis *ad quem*: ergo non compatiuntur ſe in eodem ſuſceptiuo ſimul forma mixti, & forma elementi, vnde ſicut impoſſibile eſt, quando ex aqua fit ignis, materiam perfici ſimul forma aquæ, & forma ignis:ita in propoſito.

COMMENTARIVS.

1. a *DIco ergo ad quæſtionem.* Sententia Doctoris ſtat in hoc, quòd ſi eſſet neceſſe elementum exiſtere in mixto ſecundùm ſuam ſubſtantiam,etiam in *eſſe* remiſſo,vel ſecundùm qualitates, hoc poſſet argui eſſe neceſſarium, vel ex ratione operationis mixti,vel ratione tranſmutationis,quæ maximè arguunt formam aliquam;ſed nullum iſtorum arguit. Si dicatur, quòd in tali mixto eſt caliditas, & per hanc caliditatem volumus arguere ſubſtantiam ignis eſſe ibi. Sed hoc non,quia caliditas mixti eſt alterius ſpeciei à caliditate ignis, quod patet propter diuerſos effectus,nam caliditas mixti hominis,puta cordis habet alium effectum, quem non habet caliditas ignis, quia ipſa caliditas cordis,vel corporis humani habet conuertere elementum in nutrimentum,& in carnem, vel ſaltem cauſare diſpoſitionem ad ſubſtantiam carnis, quâ poſitâ, ſequitur ſubſtantia carnis, hoc non poſſet caliditas ignis, patet;& multos alios effectus habet,quos nõ habet caliditas ignis;ideò per huiuſmodi operationem non poſſumus arguere neceſſarium in mixto eſſe *Reſponſiones ſubtiliſſimæ.*

esse elementum. Non arguimus etiam in ipso mixto duas caliditates alterius & alterius speciei, ita quòd vna sit ignis & alia mixti. Dico etiam, quòd transmutatio non est ratio arguendi ibi elementa esse subiectum generationis:si enim diceretur quòd elementa sunt necessaria in mixto ex hoc, quòd forma mixti recipitur in illis tanquam in subiecto, hoc non videtur, quia forma mixti habet sufficientem entitatem, vt sit terminus generationis,& sic talis terminus potest recipi immediatè in materia,sicut dicimus,quòd forma substantialis ignis est sufficiens terminus generationis ignis,& recipitur immediatè in materia : sicut ergo forma substantialis ignis est sufficiens terminus generationis ignis, & sufficiens terminus *à quo* corruptionis ipsius, & sicut non potest esse simul sub forma aëris & ignis:sic forma substantialis mixti est sufficiens terminus *à quo* corruptionis mixti, & terminus *ad quem* generationis eiusdem, & sic materia mixti non potest esse simul sub forma mixti,& sub formis elementaribus.

2. b *Item forma elementaris.* Ratio est in hoc, quòd in mixto essent quatuor supposita, quod est omnino falsum. Sed ista ratio non videtur multùm concludere, quia si sic, sequeretur quòd in eodem composito essent plura per se singularia,nam materia prima habet propriam singularitatem,vt patet ab ipso,& etiam forma.

Similiter videtur contra ipsum *in 4. dist.* 12. vbi tractat de pluralitate formarum : nam forma substantialis cum materia nata est facere vnum suppositum ; ergo si in composito essent plures formæ substantiales , vt ipse vult, puta in boue , vel in homine, tunc essent ibi plura supposita.

Dico , quòd hæc ratio concludit , quia est inconueniens, quòd plura supposita in actu constituant vnum tertium suppositum,& non est simile de singulari,quia singulare est communicabile saltem , vt *quo* vel vt pars *in primo distin.* 2. & sic non est inconueniens,quòd duo singularia efficiant vnum singulare totale , seruata tamen eorum propria singularitate;nam habet homo constitutus ex anima & corpore etiam singularitatem animæ , & corporis. Suppositum autem est simpliciter incommunicabile , & vt *quo* , & vt *quod*,& non potest aliquo modo esse pars alicuius:quia tunc esset communicabile saltem, vt *quo* vt subtiliter probat Doctor *in primo,dist.*2. *& in quodl.* & sic non est simile. Cùm verò infertur, igitur hoc compositum esset duo singularia , negatur consequentia,quia etiam non sequitur duæ albedines singulariter distinctæ sunt in Francisco,ergo Franciscus est duo alba singularia.

3. Ad aliud , quòd forma substantialis nata est constituere suppositum, dico quòd non quælibet forma substantialis constituit propriè suppositum maximè quando ordinatur ad aliam , sicut patet in generatione hominis.

Nota. Dico vltrà , quòd ad suppositum requiritur quòd forma materialis habeat distinctam materiam ex qua & ipsa fiat vnum suppositum.Sed in proposito si plures formæ substantiales essent in eadem materia tantùm vnum suppositum constituerent : modò elementa & forma elementaris est nata facere proprium suppositum per se existens perfectè,vt patet de elemento ignis , & illa forma elementaris non est propriè ordinata ad vlteriorem formam perfectiorem,sicut sunt multæ formæ in homine præcedentes animam intellectiuam,&c.

c *Item omnem substantiam.* Hîc Doctor ex hac ratione intendit reducere ipsum ad aliquod istorum inconuenientium , vel quòd scilicet duo corpora essent simul in eodem loco , vel quòd non esset vera mixtio,& declaro sic:nam certum est quòd formam mixti consequitur propria quantitas , & etiam formam ignis in mixto consequitur propria quantitas , non enim ignis in mixto est quantus quantitate mixti, nec mixtum est quantum quantitate ignis ; ergo si mixtum est perfectè mixtum ex elementis , ita quòd quælibet pars mixti sit mixta,hoc non poterit esse, nisi per penetrationem dimensionum , & sic duæ dimensiones essent in eodem loco , & similiter ita aqua & terra habent propriam quantitatem in mixto : non enim aqua est quanta quantitate ignis, nec è contra;ergo si aqua & ignis , & terra sunt perfectè mixta , cùm mixtio sit miscibilium vnio , ita quòd in qualibet parte mixti sit ignis, aqua , & terra , sequitur quòd dimensio terræ aquæ,& ignis erunt in eodem loco per penetrationem dimensionum ad inuicem , quod est inconueniens & contra Aristotelem 4.*Physi.*Etiam si ibi non sit penetratio dimensionum , sequitur quòd non erit ibi perfecta mixtio,sed magis iuxtapositio, & sic nihil ad *B.*

d *Item mixtum generatur.* Intendit hîc Doctor quòd ex quo elementa (ex quibus generatur mixtum tanquam à termino *à quo*) non manent:& vltrà, quia in ipsa tanquam in terminum *ad quem* corrumpitur mixtum , sicut ex igne generatur aër tanquam à termino *à quo* , sequitur quòd adueniente forma aëris in materia ignis, quòd corrumpitur ipse ignis : cùm ergo mixtum generetur ex elementis tanquam ex termino *à quo* , sequitur quòd generatâ formâ mixti in materia elementorum , quòd formæ elementorum corrumpantur:patet,quia terminus *à quo* generationis & terminus *ad quem* sunt incompossibiles.Nec valet dicere quòd ly *ex* notat habitudinem causæ materialis , & non habitudinem termini *à quo*, & sic cum dicimus mixtum generari ex elementis debet intelligi tanquam ex subiecto generationis, sicut dicimus quòd ignis generatur ex materia aëris tanquam ex subiecto generationis.Sed contrà,quia eo modo, quo aliquid generatur ex alio,vt ex subiecto, eo modo corrumpitur in illud tanquam in subiectum generationis: sicut dicimus quòd compositum generatur ex materia tanquam ex subiecto generationis , sic corrumpitur in materiam tanquam in subiectum generationis : sed in proposito , hoc non est verum;quia si mixtum generetur ex elementis tanquam ex subiecto generationis , tunc corrumperetur in illa tanquam in subiectum corruptionis, quod est manifestè falsum:nam quando mixtum corrumpitur non corrumpitur in elementa sibi inexistentia tanquam in subiectum corruptionis:patet,quia de nouo generantur,vel vnum vel duo:non sic quãdo ignis corrumpitur in materia inexistentẽ sibi, quia separatâ formâ ignis remanet simpliciter eadem materia , licèt sub alia forma, non sic corruptâ formâ mixti remanent simpliciter eadem elementa ex quibus generabatur; patet enim ad sensum, quòd quando vnum mixtũ corrumpitur , puta generatum ex quatuor elementis , non statim videmus quòd sint ibi quatuor elementa : & si hoc videremus illa de nouo genera

4. Opinio Scoti.

Quomodo mixtum generatur ex elementis.

generarentur. Ordo enim naturæ talis eſt, quòd eadem materia non poteſt eſſe ſimul ſub duabus formis ſpecificis & vltimatis, quia certum eſt quòd forma ſubſtantialis ignis eſt talis forma, quòd conſtituit ipſum in ſuo eſſe ſpecifico & vltimato: quòd modò fiat ſub forma mixti, puta forma lapidis, quæ forma habet conſtituere ipſum in vltimo *eſſe* ſpecifico, hoc non videtur, quia ſicut forma aëris conſtituit ipſum in *eſſe* vltimato ſpecifico, & forma ignis ſimiliter ipſum ignẽ non eſt poſſibile materiã ignis eſſe ſimul ſub forma ignis & ſub forma aëris, ſic in propoſito.

5. Si dicatur: nonne eadem materia poteſt eſſe ſub pluribus formis ſubſtantialibus ſecundùm tenentes plures formas ſubſtantiales eſſe poſſibiles in eodem compoſito.

Dico, quòd nulla formarum præcedentium conſtituet aliquid in ſuo *eſſe* vltimato, & ſpecifico, cùm omnes tales ordinentur ad vlteriorem formam. Licèt enim homo ſit ſubſtantia, deinde corpus, deinde viuens, deinde ſenſitiuum, tamen nunquam habet *eſſe* perfectum & vltimatum, niſi per formam vltimatam, quæ eſt anima intellectiua, non ſic eſt de forma ignis & aquæ, quia conſtituunt in *eſſe* vltimato. Nec valet dicere vt nonnulli dicunt, quòd forma ignis ſecundùm eſſe intenſum conſtituit ipſum in *eſſe* vltimato; & ſpecifico; & ſecundùm tale eſſe non eſt in mixto, ſed ſecundùm *eſſe* remiſſum, & ſecundum tale *eſſe* remiſſum non conſtituit ipſum in tali *eſſe* vltimato, & ſpecifico. Sed hoc non intelligo, ita enim albedo vt duo, eſt ſpecificè albedo ſicut albedo vt quatuor; imò forma ſpecifica propria præſcindit à gradibus intrinſecis intenſionis, & remiſſionis; ergo forma ignis quantumcunque remiſſa erit forma ſubſtantialis, & ſpecifica nata conſtituere compoſitum in *eſſe* vltimato & ſpecifico, ſi modò intendatur illa forma non magis conſtituit ipſum, quantùm ad *eſſe* ſpecificum, licèt fortè quantùm ad perfectionem gradualem, quæ conſequitur naturam indiuiduorum. Si ergo per poſſibile ipſa anima bouis poſſet intendi, non magis conſtitueret bouem in *eſſe* ſpecifico, quàm ſi non intenderetur: & certum eſt quòd ipſe bos non poteſt eſſe pars alicuius, cùm habeat ſuum *eſſe* vltimatum, & ſpecificum per formam ſenſitiuam, etiam quantumcunque remiſſam: non vult ergo dicere quòd ſint in mixto ſecundùm formas ſubſtantiales in *eſſe* remiſſo, cùm ſit eadem difficultas de remiſſo ſicut de intenſo, propter rationem formalem conſtituendi in eſſe ſpecifico.

Lychetus bene ponderat verba Scoti.

SCHOLIVM.

Propter Philoſophum concedit elementa dici manere in mixto. Primò, propter conuenientiam naturalem cum eo. Secundò tanquam virtualiter vt imperfectius in ſuo perfectiore. Docet non neceſſariò quatuor elementa concurrere ad mixtum, nec mixtum gigni actione elementorum ſeſe corrumpentium. Primò, quia eſſet à non ente. Secundò, quia perfectius eſt elemento.

6. SEd tamen propter [e] verba Ariſtotelis, qui videtur dicere quòd elementa manent in mixto, oportet dicere quomodo manent. Dico ergo, quòd in omni genere eſt inuenire medium eiuſdem rationis cum extremis, vt patet ex 10. *Metaph.* & medium dicitur componi ex extremis, vt rubor ex albo, & nigro: & iſta compoſitio non eſt niſi conuenientia naturalis medij cum extremis, quæ non eſt extremi ad extremum, non ita quòd media qualitas habeat extremas partes ſui, imò eſt ita ſimplex ſicut extremum; & ideò ſicut qualitates extremæ dicuntur manere, vel habere *eſſe* in medio, & non dicitur quod extremum ſit in extremo, ita dico de forma mixti, quod in mixto dicuntur manere formæ ſubſtantiales elementorum, propter naturalem conuenientiam, quæ eſt formæ mixti cum elementis, quæ non eſt vnius elementi ad aliud.

e de Gen. t.com.84. & circiter. Tex.23. *Quomodo elementum manere dicatur in mixto?*

Item Ariſtoteles vult quòd forma generati, ſiue mixti, eſt actualior, & perfectior forma elementi, ita quod forma elementi inferior, & potentialior eſt: ideò dicuntur elementa virtualiter manere in mixto, ſicut imperfecta, & inferiora manent in ſuperioribus, in quibus non manent niſi virtualiter. Vnde Ariſtoteles poſtquam dixit quòd elementa manent in mixto, ſubdit, *Saluatur enim virtus eorum.* Dico ergo quòd elementa non manent in mixto ſecundùm ſubſtantiam, nec oportet dicere, quòd maneant ſecundùm qualitates ſuas, ſicut nec qualitates extremæ manent in medio: manent ergo in mixto, ſicut ſi diceretur, quod ſenſitiua, & vegetatiua manent in intellectiua.

Tex.84. *Pro exemplo iſto vide. Aug. de eccl. dogma.c. 14.*

7. Sed quomodo generatur mixtum ex elementis? Dico, quòd non oportet neceſſariò quatuor elementa concurrere ad compoſitionem mixti. Aliquando enim mixtum fuit factum ex vno elemento. Patet per literam Gen. 1 *producant aquæ reptile*, &c. Quãdo etiam concurrunt [f] elementa ad generationem, non generatur mixtum per actionem illorum corrumpentium ſe mutuò: ſed oportet illa agere in virtute vniuerſalis agentis. Probo, quia quæro de inſtanti, in quo generatur mixtum, vtrùm in illo ſint omnia corrupta, vel adhuc manent? Si omnia ſint corrupta, & in illo inſtanti, in quo inducitur forma ſubſtantialis mixti, eſt vera actio, & productio, & generatio: ergo mixtum generatur ex non ente. Si aliquod illorum maneat, ergo non corrumpunt ſe mutuo in generatione mixti & tunc etiam non generaretur mixtum niſi ex illo vnico.

Quomodo ex elementis generatur mixtum? *Mixtum non generari per elementum effectiuè.*

Præterea, cauſa æquiuoca nobilior eſt ſuo cauſato: ſed elementa in inſtanti, in quo corrum

corrumpuntur, & in quolibet inſtanti ſunt imperfectiora ipſo mixto: ergo non cauſant, nec generant ipſum mixtum per actionem ſuam.

Reſolutio.

Dico ergo, quòd quatuor elementa manent in vno mixto, virtualiter habente formam ſubſtantialem, continentem in virtute formas elementorum: non tamen ſecundùm ſubſtantiam, vt partes ſui: ſed propter prædictam conuenientiam, & continentiam virtualem: & pro hoc videtur eſſe Philoſophus, qui dicit, quòd manent potentia, & virtute.

Ad rationes opp. n.2.

Quomodo mixtio eſt miſcibiliū vnio?

Ad primum in oppoſitum, dico, quòd *alteratorum* eſt præteritum paſſiuum & verum eſt, quod mixtio eſt eorum, quæ fuerunt alterata; ſed quod dicitur, quod eſt vnio, debet ſic intelligi, quia omnis mixtio eſt quædam generatio, & per conſequens corruptio alterius: in generatione autem illius formæ mixti, dicuntur elementa vniri, ſecundùm virtutem, non ſecundùm ſubſtantiam: ita quòd aliqua forma producatur ex illis, quæ contineat vnitiuè qualitates illorum in virtutè: & non ſubſtantias in actu: manent ergo in mixto, ſicut ſi diceretur, quòd ſenſitiua, & vegetatiua manent in intellectiua. 8.

Qualitates elementares non manere in mixto ſed ſimiles eis.

Ad aliud, cùm dicitur: qualitates elementi non ſunt ſine elemento; dico, quòd in mixto ſunt qualitates ſimiles qualitatibus elementi: non eædem. Vnde eſt ibi conuenientia qualitatis elementaris, cum qualitate mixti: in mixto enim animato eſt calor, & alius, quàm in igne: licèt ſint in aliquo ſimiles. Calor enim ignis alterat ad ignem, & ille alius alterat ad carnem, non ad ignem. Vnde qualitas mixti eſt perfectior, quàm qualitas elementi.

al. & ſic omnia mixta vt plurimum habent talem qualitatē, quæ conuenit magis cum terra, quam cum alio elemēto.

Ad aliud de prædominante, dico, quòd prædominium elementi in mixto, attenditur, ſecundùm conuenientiam in qualitate naturali, quæ qualitas eſt principium motus, vt grauitas mouendi deorſum, non quod elementum ſit ſecundùm ſubſtantiam, vnde ſecundùm diuerſam mixtionem elementorum, concurrentem in generatione illa, aliquando mixtum magis conuenit in forma cum vno elemento, quàm cum alio: & ſic in qualitate ſimili, quæ eſt qualitas mixti, & non elementi: & ideò habet ſimilem modum conſequentem, & ſimilem actionem. 9.

Vnde ſi elementa eſſent actu in mixto, cum non eſſent ibi niſi cum ſuis qualitatib. magis eſſet motus violentus quātum ad tria elementa quā naturalis.

Ad aliud dico, quod dubium eſt, Vtrùm iſta corpora, quæ non nutriuntur, nec fluit aliquid ex illis, vt aurum, & huiuſmodi inanimata, habeant corruptionem intrinſecam, quæ vocatur *marcedo*, ſed de omnibus viuis manifeſtum eſt, quod habent corruptionem intrinſecam: quia nutriuntur propter reſtaurationem deperditi, ſed huius cauſa non eſt, quia habent in ſe contraria elementa in actu: quia extrema, vt ſunt in medio, non agunt ad corruptionem ſui, ſicut cùm ſunt in ſeipſis: non enim rubor, in quo dicuntur extrema manere corrumpit ſe magis, quam albedo, vel aliud extremū.

Quomodo in animali eſt corruptio intrinſeca?

al. quia calor naturalis conſumit humidum & partes materiales ſic exhalando conſumit ſe, & niſi reſtauretur moritur, ſi reſtauratur, redditur impurior.

Sed quomodo tunc eſt in animali corruptio? Dico vno modo, quòd animalia habent partes multas organicas, & diuerſas: & in iſtis partibus organicis diuerſis, nihil prohibet eſſe qualitates contrarias alterantes ſe inuicem. Cor enim eſt calidum, & cerebrum eſt frigidum: & hepar etiam, vnde calor in corde, poteſt alterare frigiditatem hepatis, ſiue cerebri. Quando autem vltra debitam proportionem, augetur qualitas actiua vnius organi, ſupra qualitatem, & virtutem alterius; accidit infirmitas in animali ſi ſit pars minus principalis: & mors, ſi ſit principalis: niſi ei apponatur medicina iuuans partem debiliorem. Alio modo accidit corruptio ab intrinſeco, propter contrarietatem partium organicarum. Verum etiam propter corruptionem, quæ poteſt accidere in eadem parte, vt in digito ſunt diuerſæ qualitates: nam vna pars fluit, & alia refluit, quæ conuertitur in carnem per virtutem caloris naturalis, quæ debilitatur in agendo, cùm ſit actiuum naturale; & caro ſecundò genita non eſt ita pura, ſicut prima: & ideò magis eſt diſpoſita ad iterum fluendum: & ſic tandem redditur improportionabilis animæ; & ſic ex iſta actione contraria, accidit corruptio intrinſeca in omnibus illis, quæ nutriūtur: licèt non haberent partes organicas diuerſarū complexionū.

Ad dictum Commentatoris de definitione elementi; dico, quòd definitio illa elementi poſita *in 5. Meta.* conuenit ſoli materiæ primæ generaliter: nam illa manet in re, quæ componitur ex ea.

Ad aliud cùm dicit, quod non eſſet ordo formarum, ſi elementum non maneret, quia immediatè quælibet perficeret materiam primam, Dico, quòd nihil prohiberet formam mixti æquè immediatè perficere materiam primam, ſicut formam elementi: & hoc loquendo de immediatione perfectionis, ſcilicet quod perficiat materiam non mediante alia forma: ſed non perficit immediatè, immediatione tranſmutationis. Natura enim ſeruat ordinem in tranſmutando, quia vna forma præcedit 10.

aliam

aliam in materia, quantùm ad fieri, & transmutari. Nam prius est materia sub forma seminis, quàm sanguinis: & sanguinis, quàm carnis: & carnis, quàm hominis: ita quòd obseruatur ordo formarum in transmutando, sed non in essendo, & perficiendo, & sic dico de formis elementorum, respectu formæ mixti. Forma enim mixti non perficit materiam mediante forma elementi, licèt ordo in transmutari: quia priùs materia transmutatur in forma elementi, quàm mixti, ita quòd non inducitur forma mixti, nisi præcesserit forma elementi.

Vt inquit Auer. 1. Met. c. 17. quod materia recipit formas vniuersales, & sic deinceps.

COMMENTARIVS.

e *SEd samen propter verba.* Vult hîc dicere quòd ipsa elementa non manent in mixto secundùm aliquid formæ substantialis, neque secundùm qualitates suas, puta quòd forma substantialis ignis non est ibi; ergo quando mixtum generatur ex igne, forma substantialis ignis totaliter desinit esse; nec etiam sunt ibi qualitates ignis, quia illæ corrumpũtur ad corruptionẽ formæ substantialis ignis: est ergo ibi ignis secũdum quandam conuenientiã (non dico tamen specificã) quia sicut aliquod mixtum potest habere operationes similes, saltem in genere, operationibus ipsius ignis, ita dicimus quòd ignis est ibi propter talẽ conuenientiam: patet, quia dicimus, quòd homo, vel corpus hominis sic mixtũ habet qualitatẽ istam, puta calefacere, & fortè exsiccare, nã cor hominis est valde calidũ, & valde calefacit. Non dico tamẽ quòd ille calor sit eiusdẽ speciei cũ calore ignis; propter ergo istam conuenientiã operationum cũ elementis dicimus elementa manere in mixto, sicut etiã dicimus quòd anima sensitiua est in intellectiua, sicut in homine habente animã intellectiuam non quòd ibi sit realiter, nec aliquid ipsius, nec qualitas propria animæ sensitiuæ, sed est ibi secundùm conuenientiam, & in virtute, quia anima intellectiua vnita corpori potest in similes operationes, in quas & anima sensitiua, si esset verè vnita corpori: sunt ergo elementa in mixto tantum virtualiter, & secundum conuenientiam.

Quomodo elemẽta non maneant in mixto.

2. f *Quando etiam concurrunt elementa*, patet litera, id est, quòd ipsum mixtum, quando generatur ex pluribus elementis, non generatur ex actione mutua. Hic Doctor supponit vnum dictũ iam suprà, quòd quando mixtum generatur ex vno elemẽto, vel ex pluribus, quòd in eodem instanti, quo generatur forma mixti, desinit esse totaliter forma elementi. Dicit ergo, si mixtum generatur ex actione mutua aliquorũ elementorum, puta ex actione mutua ignis, & aëris, ita quod mutuo se corrumpant. Quæro tunc, aut in eodem instanti, in quo generatur forma mixti, sunt corrupta ista elementa; ergo non generant ipsum, quia quod non est generare non potest, nam certum est quòd semper generans, etiam in instanti, quo generat, est prius natura ipso genito, vt aliàs exposui in hoc secundo: cùm ergo in instanti *A* verè generetur mixtum, & in eodem instanti elementa sunt corrupta, & generans, debet esse prius genito in instanti, quo generat, sequitur quòd non sunt ibi corrupta. Si vis dicere, quòd in instanti, in quo generatur forma mixti sunt ibi elementa, ergo in generatione mixti non corrumpuntur, & sic simul in eadem materia erit forma mixti, & forma elementaris, quod suprà improbatum est. Si dicas, quòd benè mixtum generatur ex actione mutua ignis, & aëris, sic quod in instanti generationis mixti corrumpitur aër, & remanet ignis. Contrà, quia tunc nõ generatur mixtum ex actione corruptiua mutua ad inuicem. Tum etiam, quia tunc non generaretur ex aëre, & igne, si ignis remaneret, sed tantùm ex aëre, & sic non esset genitum ex pluribus elementis, quod est contra suppositum. A quo ergo generatur mixtum? Dico, quòd ab agente naturali alterante huiusmodi elementa, quibus alteratis in vltima dispositione corrumpit formas elementorum, & producit formam mixti: nam si mixtum generatur ex quatuor elementis, tunc aliquod agens naturale sic alterat illa quatuor elemẽta ad inuicem, quòd tandem corrumpit illa, & in materia eorum producit formam mixti, sic dico, cùm generatur ex tribus, vel duobus elementis. Sed difficultas est, si agens naturale possit generare mixtum ex vno elemento, sicut in Genesi. *Producant aquæ*, &c. de hoc aliàs.

A quo generatur mixtũ.

Secundo sic: Si elementa, &c. Deducit enim ad hoc inuonueniens, quòd materia prima immediatè posset suscipere omnem formam, successiuè tamen, quod tamen est manifestè inconueniens, non enim videtur quòd materia prima immediatè possit transmutari ad omnem formam, quia materia prima existens sub forma aquæ, non immediatè potest transmutari ad formam vini, sed oportet fieri prius sub alia, & alia forma, ad hoc vt possit, fieri sub forma vini: ergo si elementum, puta ignis, ex quo generatur, puta lapis, non remanet in ipso lapide mixto, sequitur quòd materia ipsius ignis immediatè transmutat ad formam lapidis, & sicut dico de forma vnius mixti, ita de forma cuiuslibet alterius. quod est valde incõueniens. 3.

Respondetur ibi; *Ad aliud cum dicit.* Et responsio stat in hoc, quòd immediatè perficere materiam contingit dupliciter, aut immediatione perfectionis, aut immediatione transmutationis: ilia forma immediatè perficit materiã immediatione perfectionis, quæ perficit illam nulla alia forma mediante, & sic dicimus quòd forma mixti potest immediatè informare materiam, ita quòd forma præexistẽs in materia totaliter desinit esse, & illa immediatè perficit, & hoc nullum est incõueniens, siue fiat modo per transmutationes, ita quòd semper forma prior corrũpitur per aduentum formæ posterioris. Si verò loquamur de immediatione trãsmutationis eo modo, quo dicimus, quòd forma aquæ immediatè trãsmutatur ad formã ignis, ita quòd est ibi tantùm vna trãsmutatio, qua deperditur forma aëris, & generatur forma ignis, & hoc modo nõ omnis forma perficit materiã sic immediatè, sed mediãtibus multis trãsmutationibus, sicut forma corporis organici non perficit materiam seminis immediatè, ita quòd materia ipsius seminis vna tantùm transmutatione

Materiam perficere contingit dupliciter.

tranſmutetur ad formam corporis organici, ſed prius tranſmutatur ad formam lactis.

Nunc ſoluenda ſunt argumenta principalia, quibus Doctor probat, * quòd elementa manent in mixto. *✱ n. 2.*

Reſponſio Scoti. Reſpondet ad autoritatem Philoſophi, quòd *alteratorum* eſt præteritum paſſiuum, *&c.* Et ſic poteſt exponi alia litera, cum dicit, *Hac enim, neque corrupta eſſe neceſſarium*, quando mixta ſupplè ſunt, quia in mixto manent virtualiter, & cùm infert, *neque adhuc ſimpliciter eadem eſſe, quæ prius*, quia ſupple elementa ſecundùm ſuum *eſſe* formale non manent in mixto. & hoc modo Auicenna dicit in commento ſuo, quòd elementa tantùm manent in mixto virtute. Vide ibi commentum 90. *Scotus eſt cũ Auicenna.*

Ad ſecundum reſpondet concedendo, quòd qualitas elementi non eſt ſine elemento, ſed poſtea negat quòd qualitas mixti, puta humiditas, vel caliditas ſit qualitas elementi, ſed benè concedit, quòd eſt ſimilis qualitati elementi.

Ad tertium reſpondet quòd ſi prædominium elementi in mixto attenditur ſecundùm conuenientiam in qualitate naturali, quæ qualitas eſt principium motus, vt grauitas reſpectu moueri deorſum, non quòd elementum ſit ſecundum ſubſtantiam. Vnde ſecundum diuerſam mixtionem elementorum concurrentium in generatione illa aliquando mixtum magis conuenit in forma cũ vno elemento, quàm cũ alio, & ſic in qualitate ſimili, quæ eſt qualitas mixti, & non elementi, & ideo habet ſimilem modum conſequentem, & ſimilem actionem.

DISTINCTIO XVI.

De productione hominis.

A His excurſis, quod ſuprà de hominis creatione promiſimus, effectui mancipare, atque ordine explanare nunc ſuſcipimus: vbi hæc conſideranda videntur, ſcilicet, quare creatus ſit homo, & qualiter inſtitutus, & qualis, & quomodo factus; deinde, qualiter ſit lapſus: poſtremò, qualiter, & per quæ ſit reparatus. Horum autem primò & ſecundò poſita, id eſt, cauſam creationis humanæ, & modum inſtitutionis, ſuperiùs pro modulo noſtræ facultatis tractauimus. Ideóque ſupereſt, vt qualis, vel quomodo factus ſit, diſcutiamus. In Geneſi legitur, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, &c. In eo quod dicit, *Faciamus*, vna operatio trium perſonarum oſtenditur: in hoc verò quod dicit, *Ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, vna & æqualis ſubſtantia trium perſonarum monſtratur. Ex perſona enim Patris hoc dicitur ad Filium & Spiritum ſanctum, non, vt quidam putant Angelis: quia Dei & Angelorum non eſt eadem imago vel ſimilitudo.

Auguſt. lib. de Gen. ad literam 3. c. 19. Gen. 1. c. Beda. Quomodo intelligendum eſt, Faciamus hominẽ ad imaginẽ & ſimilitudinẽ noſtram.

Quod imago & ſimilitudo hic à diuerſis accipitur variè: à quibuſdam increata, & ab aliis creata, & increata, vel eſſentia trinitatis, vel Filius, vel Filius & Spiritus ſanctus.

B Imago autem & ſimilitudo in hoc loco, vel increata intelligitur, id eſt, Trinitatis eſſentia, ad quam factus eſt homo: vel creata, in qua factus eſt homo, & ipſa homini concreata. Increatam enim imaginem, quæ Deus eſt, intellexiſſe videtur Beda cùm dicit, [non eſſe vnam imaginem Dei & Angelorum, ſed trium perſonarum: & ideò perſonis non Angelis fit ibi ſermo.] Impropriè tamen imago dicitur, quia imago relatiuè ad aliud dicitur cuius ſimilitudinem gerit, & ad quod repræſentandum facta eſt,

Beda ſuper Geneſim.

est, sicut imago Cæsaris, quæ ipsius similitudinem præferebat, ipsúmque quodammodo repræsentabat. Propriè autem imago dicitur, id quod ad aliud fit: sicut exemplum propriè dicitur quod sumitur ex aliquo, & exemplar ex quo sumitur aliquid. Ponitur tamen & aliquando abusiuè alterum pro altero: ita & minus propriè accipitur imago essentia trinitatis, si tamen ea nomine imaginis in hoc loco intelligitur.

Opinio eorum qui putauerunt filium per imaginem *&* similitudinem *hîc accipi.*

C Filius verò propriè imago Patris dicitur, sicut suprà in tractatu de Trinitate diximus. [Vnde fuerunt nonnulli qui ita distinxerunt, vt imaginem in hoc loco intelligerent filium: hominem verò non imaginem, sed ad imaginem factum dicerent: quos refellit Apostolus dicens, vir quidem est imago & gloria Dei. Hæc namque imago, id est, homo cùm dicitur fieri ad imaginem, non quasi ad Filium dicitur fieri: alioquin non diceret ad imaginem nostram. Quomodo enim nostram diceret, cùm filius solius Patris imago sit?] Fuerunt autem & alij perspicacius hæc tractantes, qui per imaginem filium, & per similitudinem Spiritum sanctum intelligerent, qui similitudo est patris & filij. Et ideo pluraliter putauerunt dici nostram, id referentes ad similitudinem tantum: ad imaginem verò, subintelligendum esse meam. Hominem verò & imaginem esse, & ad imaginem & similitudinem factum esse tradiderunt: & imaginem imaginis esse & similitudinis.

Dist. 27. primi lib. lit. e. Aug. in 7. lib. de Tri. c. 6. in fine 1. Cor. 11. b.

Aliorum opinio.

Nec horum nec illorum sententiam approbat, sed imaginem & similitudinem Dei in homine quærendam & considerandam docet, vt imago & similitudo creata intelligatur.

D Veruntamen hæc distinctio, licèt reprobabilis penitus non videatur, quia tamen de medio montium, id est, auctoritatibus Sanctorum non manat; congruentiùs in ipso homine imago & similitudo Dei quærenda est & consideranda. Factus est ergo homo ad imaginem Dei & similitudinem, secundùm mentem qua irrationabilibus antecellit: sed ad imaginem secundùm memoriam, intelligentiam, & dilectionem. Ad similitudinem, secundùm innocentiam & iustitiam: quæ in mente rationali naturaliter sunt. Vel [imago consideratur in cognitione veritatis, similitudo in amore virtutis.] vel imago in aliis omnibus, similitudo in essentia: quia & immortalis & indiuisibilis est. Vnde Augustinus *in libro de quantitate animæ*, [Anima facta est similis Deo: quia immortalem & indissolubilem fecit eam Deus.] Imago ergo pertinet ad formam, similitudo ad naturam. [Factus est ergo homo secundùm animam ad imaginem & similitudinem non Patris, vel Filij, vel Spiritus sancti, sed totius Trinitatis] [ita & secundùm animam dicitur homo esse imago Dei, quia imago Dei in eo est. Sicut imago dicitur & tabula, & pictura quæ in ea est: sed propter picturam quæ in ea est, simul & tabula & imago appellatur: ita propter imaginem Trinitatis etiam illud in quo est imago, nomine imaginis vocatur.]

Psal. 103. in quibus cōsideratur imago & similitudo. Aug. lib. de spiritu & anima, c. 10 Cap. 2. to. 1 Aug. de verbis Domini serm. 63. August. in 15 lib. de Trin. c. 2. in fine.

Quare homo dicitur imago, & ad imaginem: Filius verò imago, non ad imaginem.

E QVocirca homo & imago dicitur, & ad imaginem: Filius autem imago, non ad imaginem: quia natus & non creatus: æqualis, & in nullo dissimilis: homo creatus est à Deo, non genitus, non parilitate æqualis,

Cap.6.in fine. sed quadam similitudine accedens ei. Vnde Augustinus *in lib.7. de Trin.* [In Genesi legitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. *Faciamus* & *Nostram* pluraliter dixit; & nisi ex relatiuis accipi non potest, vt facere intelligantur Pater & Filius & Spiritus sanctus ad imaginem Patris & Filij & Spiritus sancti, vt subsisteret homo imago Dei. Sed quia non omnino æqualis fiebat illa imago, tanquam non ab illo nata, sed ab eo creata, ideò ita imago dicitur quod & ad imaginem: quia non æquatur parilitate, sed accedit quadam similitudine. Filius autem est imago, sed non ad imaginem, quia æqualis Patri. Dictus est ergo homo, ad imaginem, propter imparem similitudinem. Et ideò nostram, vt imago Trinitatis esse homo intelligatur, non Trinitati æqualis, sicut Filius patri.] Ecce ostensum est secundùm quid sit homo similis Deo, scilicet secundùm animam. [Sed & in corpore quandam proprietatem habet, quæ hoc indicat: quia est erecta statura, secundùm quam corpus animæ rationali congruit, quia in cælum erectum est.]

Aug. lib. de Gen. ad lit. 6. c. 12. Et lib. de Gen. cōtra Manich. 1. c. 17. in fine tomo 1.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm imago Trinitatis consistat in tribus potentiis animæ rationalis realiter distinctis?

Alensis 2.*p.q.*65.*m.*1. D.Thom. 1.*p.q.*77.*ar.*1. Heruæus *quodl.*1.*q.*9. Capreol. 1.*d.* 3.*q.*3. *&* Conimbri. 2.*de anima c.*3.*q.*4. *aiunt potentias distingui ab anima realiter.* D. Bon. 1. *d.*3. *q.*3. Dur. *ibi q.*2. Greg. *hic q.*3. Occam. *q.* 24. Gabr. *q.*1. *& omnes Nominales negant. cum* Scot. *hic &* 4. *d.* 44. *q.* 2.*eiusque discipulis. Vide* Alen. 2.*p.q.*55.*m.*4. D.Tho.1.*p.q.*93.*a.*1. D. Bon. *hic art.* 1.*q.*1. Richar. *q.* 1. Dur. *q.*1.

CIrca distinctionem decimam sextam, quæro: Vtrùm imago Trinitatis consistat in tribus potentiis animæ rationalis realiter distinctis? Quòd sic videtur, quia in Trinitate, personæ sunt realiter distinctæ: sed imago Trinitatis est in anima hominis: ergo anima hominis habet tria realiter distincta, sed non sunt actus, quia imago est perpetua, cuiusmodi non sunt actus: ergo sunt potentiæ, quæ sunt realiter distinctæ. 1.

Arg. 1.

Arg. 2. Text. 33. Item, *secundo de Anima*, potentiæ distinguuntur per actus, sed actus illarum potentiarum, in quibus est imago Trinitatis, sunt realiter distincti; ergo & potentiæ.

Arg. 3. Item, quorum est identitas realis, eorum est prædicatio vera, prædicando hoc esse hoc: si ergo intellectus, & voluntas essent idem realiter, hæc esset vera, intellectus est voluntas, quod est inconueniens.

Quod si non habeatur pro inconuenienti. Contrà, si intellectus formaliter esset voluntas, quicquid formaliter conueniret alicui per vnum illorum, conueniret sibi per alterum: ergo sicut aliquis dicitur intelligere per intellectum, ita dicetur intelligere per voluntatem, & per idem probatur conclusio principalis, quod non sint idem realiter, quia tunc quod realiter conueniret vni, realiter conueniret alteri.

Ratio opp. Contrà August. 14. de Trin c.8. *In eo quærenda est imago: quo, in anima nostra nihil est melius:* sed essentia animæ nihil est melius; ergo potentiæ, in quibus est imago, non 2.

differunt

differunt ab essentia realiter: quia si sic, tunc essentia animæ, quæ est substantia simplex, & indiuisibilis esset melior ipsis.

Præterea, anima est immaterialis intrinsecè, & per essentiam suam: ergo per essentiam est intelligibilis, & intellectualis, siue intelligens, secundùm illam propositionem Proculi famosam: *Omne immateriale, est supra se conuersiuum*: & sic intelligens, & intellectum, sunt idem realiter in anima: ergo potentia non differt ab essentia, & sic erit de aliis: quare nec inter se. *Ratio 2.*

Præterea Augustinus 15. *Trin. c. 6. & 7. de paruis,* dicit, quòd memoria pertinet ad imaginem, quia repræsentat Patrem: & intelligentia similiter, quia repræsentat filium. Cuius rationem assignat, quia memoria perfecta, est principium sufficiens intellectionis, tanquam actus primus: sed actus primus est principium operationis: ergo memoria, & intelligentia, quæ sunt principium operationis, non differunt realiter, & sic erit de voluntate. *Ratio 3.*

S C H O L I V M.

Refertur sententia D. Thomæ & aliorum dicentium potentias distingui ab anima realiter, iuxta varios eius dicendi modos, ponunturque variæ variorum pro illa sententia probationes.

3. HIc est vnus a modus dicendi, quòd intellectus, & voluntas, sunt duæ potentiæ realiter distinctæ inter se, & ab essentia animæ (de memoria modò non loquor) passiones enim animæ sunt illæ duæ potentiæ, & proprietates, & accidentia fluentia ab ipsa: accidens autem realiter differt à substantia. Alius modus dicendi est, quod istæ potentiæ non sunt accidentia animæ: sed partes essentiales eius. Primus modus tenetur à multis, & probatur sic ab vno antiquo Doctore. Potentia, & actus pertinent ad idem genus: sed actus potentiarum istarum, scilicet intelligere, & velle, sunt accidentia animæ: ergo & potentiæ animæ. *Quare D. Bon. & alios hic & Goff. D. Tho. 1. par. sum q. 77. ar. 2.*

Præterea, si anima secundùm suam essentiam sit immediatè principium operationis, cum semper sit in actu, quia est actus, semper ageret, & operaretur: igitur habens animam semper intelligit, sicut habens animam, vel essentiam animæ, semper viuit.

Vnus Doctor modernus addit talem rationem, Nullum simplex creatum potest esse immediatum, & totale principium diuersarum operationum, & hoc probat in illo vbi magis videtur, nam materia vna, & simplex, non potest secundùm se esse principium receptiuum diuersarum formarum, alterius rationis, nisi mediantibus perfectionibus & dispositionibus quibuscam, determinantibus ipsam ad diuersas formas; alias enim quodlibet posset fieri ex quolibet, quod est impossibile, vt patet *primo Phys.* & multò minùs in potentiis actiuis: igitur vna essentia simplex, non potest esse principium immediatum diuersarum operationum, cuiusmodi sunt intelligere, & velle: ergo hoc erit per potentias realiter distinctas. *Heruæus quodl. 1. q. 9. Text. 37.*

4. Vnus alius modernus, ponit rationem talem: Accidens variabile non inest substantiæ, nisi mediante accidente inuariabili; intelligere, & velle, sunt accidentia variabilia, & conueniunt animæ mediante intellectu, & voluntate: ergo. Maior probatur, quia maior distinctio, vel differentia non procedit ab vnitate, nisi mediante aliqua distinctione minori. *Ægidius quodl. 3. q. 10.*

Præterea, apponitur ratio talis: Agens per essentiam suam, vel semper agit, vel semper potest agere: sed anima cùm in operando maximè dependeat ab alio agente, non potest sic semper agere: igitur quo agit, non est essentia.

Præterea, sicut *esse* ad essentiam, ita *operari* ad potentiam; igitur per commutationem proportionis, sicut *esse* ad *operari*, ita essentia ad potentiam: sed in omni creato, *esse* realiter differt ab *operari*; ergo & essentia à potentia.

Præterea, hoc ostenditur per Augustinum *de Spiritu, & anima,* per Aristotelem *in Prædicamentis,* per Simplicium *super Prædicamenta, cap. de Qualitate,* & per Damascenum *in Logica sua,* qui omnes ponunt potentias naturales in secunda specie Qualitatis: igitur sunt accidentia.

Præterea, Commentator 1. *de Anima* dicit, quòd anima diuiditur in has potentias, sicut pomum in colorem, odorem, & saporem; talis est in accidentia: ergo. *Comm. 92.*

Præterea, quod recipit magis, & minus, non est substantia: sed istæ potentiæ recipiunt magis, & minus: ergo, &c. Maior patet in Prædicamentis. Minorem videtur ponere Augustinus 15. *de Trin. c.* 23.

Præterea Anselmus *de casu diab. c.* 8. dicit quòd potentiæ istæ, etsi non sunt substantiæ: non sunt tamen nihil.

SCHOLIVM.

Doctor fusè & clarè soluit, & refutat rationes omnes adductas: suadentes potentias realiter distingui ab anima.

Potentia dupliciter sumitur.

Text. 17. Tex. 2. & 3. & inde. Tex. 13. 3. Phys. t. c. 8. vide comm. 8. Met. c. 15. De hoc supra d. 12. Tex. c. 31. & vlt. Substantia immediatè facit accidens. Vide 1. Phys. t. c. 80. Receptiuũ non semper est eiusdem generis cũ recepto.

Rationes istæ non cogunt: & cùm pluralitas non sit, sine ratione cogente ponenda: ergo. Ad primam dico, b quòd ibi est æquiuocatio de *potentia*. Nam *potentia*, vno modo est principium operandi; & sic diuiditur in potentiam actiuam, & passiuam, 5. & 9. *Metaph.* Alio modo accipitur, vt diuiditur contra actum, & hoc modo potentia & actus non sunt tantùm eiusdem speciei, sed etiam eiusdem numeri, vt dicitur 9. *Metaph.* Illud enim indiuiduum, quod nunc est in actu; illud idem fuit in potentia. Potentia autem primo modo, est principium transmutandi aliud inquantùm aliud, vel ab alio inquantùm aliud. Cùm ergo dicitur, quòd potentia, & actus sunt eiusdem generis, falsum est de potentia, quæ est principium transmutationis: quia accidens immediatè recipitur in substantia; aliter esset processus in infinitum. ergo potentia passiua, vel actiua sic accepta non est eiusdem generis cum suo actu. Hoc etiam probatur per Arist. 7. *Metaph. in fi.* qui dicit, quòd substantia non producitur in *esse*, nisi à substantia præexistente in actu, sed quantum, vel quale producitur in *esse*, nullo quanto, vel quali præsupposito in actu sed in potentia tantùm; ergo secundùm ipsum substantia ponitur immediatè esse effectiua accidentis. 5.

Item, iste ponit in anima virtutem actiuam respectu istarum potentiarum; quia fluere ab essentia attribuitur virtuti actiuæ essentiæ.

Similiter Doctor iste ponit in tertio suo, quòd essentia animæ est immediatum principium, & proximum receptiuum istarum potentiarum, quantuncunque sint accidentia, secundùm ipsum, & tamen secundùm ipsum non sunt in eodem genere, cùm essentia animæ; ergo receptiuum non semper est eiusdem generis, cum recepto; vel receptiuum actus, & ipse actus.

Anima est principium formale viui, efficiens operationis

Secunda ratio non valet, c non enim sequitur, anima secundùm suam essentiam est actus; igitur habens ipsam semper operatur, vel potest operari semper, sed benè sequitur, ergo semper est in actu, nec est simile, de dare vitam, & operari, quod scilicet, sicut est principium viuendi per essentiam, ita est principium operandi per essentiam, &c. quia anima est principium formale quo viuum est viuum, quia ipsa formaliter dat esse viuum: sed anima est principium operationis, secundùm quòd reducta ad genus causæ efficientis; & sicut ars se habet ad effectum, scilicet in genere principij effectiui. Est igitur ibi æquiuocatio, quantùm ad *immediationem*. Vno enim modo est sic & alio modo non sic. Est enim anima immediatum d principium formale essendi, & immediatum principium operandi: sed non similiter se habet ad causam formalem & ad effectiuam, non enim oportet quòd habens formam, sit semper in actu secundo.

Tu dicis, actus non est e immediatum principium recipiendi actum: falsum est, & etiam contra te, sicut contra me; quia essentia, & substantia, quæ est actus, est receptiua actus alicuius accidentalis, scilicet potentiæ, quæ est forma quædam & actus in anima secundùm eos: nec est maius inconueniens quàm de forma substantiali, quæ est propria ratio recipiendi propriam passionem: sicut propria forma hominis, est ratio recipiendi risibilitatem.

Tex. com. 5. & 14. de hoc 1. d. 3. q. 7.

Præterea, si actus non potest recipere actum: cùm omnis potentia naturalis animæ sit quidam actus, nulla recipiet actum. Sed dicunt f quòd anima non recipit actum per potentiam, quæ sit actus inquantùm huius: sed per potentiam intellectiuam, quæ non est actus, sed potentia pura; vt dicitur tertio de Anima, quòd intellectus ante suum *intelligere*, nihil est de numero intelligibilium: sed est sicut materia prima Hoc nihil est, quia omnes ponunt, quòd intellectus est quidam actus.

Præterea, omnes ponunt, quod accidens simpliciter non recipitur, nisi in enti- 7.

rate

tate actuali, quæ est necessariò subiectum accidentis, non in potentia pura, quam ponis esse intellectum.

Præterea, si intellectus esset potentia pura, sequeretur quòd tot essent intellectus in homine, quot intellectiones: quia pura potentia, est variabilis sicut actus sunt varij, dicente Aristotele 5. Physi. quod *posse sanari, & posse ægrotare differunt sicut sanari, & ægrotare*. Similiter ipse ponit, quod est accidens de secunda specie qualitatis: ergo est actus: aliter non qualificaret.

Tex. c. 10.

Ad illud autem Philosophi 3. *de Anima*: [g] dico, quòd illa propositio est distinguenda, secundùm amphibologiam: eo quòd ly *antè*, potest construi cum ly *intelligere*: & tunc propositio est vera sub hoc intellectu: intellectus nihil intelligit ante intelligere, vel intellectus non est potens de propinquo seipsum intelligere, ante intelligere aliorum intelligibilium. Si autem construitur cum ly *posse*, vel cum ly *possibilis*, sic est propositio falsa: quia tunc esset sensus, quòd non est possibile, quòd habeat intelligere. Quod additur de materia: dico, quòd hoc non concludit, nisi quòd intellectus non est primò intelligibilis à se. 8.

Vide sup. d. 3. q. 8.

Ad tertium, idem simplex non potest esse principium diuersarum operationum; Falsum est: tunc enim substantia animæ, non posset esse immediatum receptiuum trium potentiarum.

Dices, [h] quòd verum est æquè primò, sed quodam ordine, sic quod vna recipitur mediante alia vel prius natura alia. Hoc non valet, quia vna forma in corporalibus, non est principium recipiendi aliam, vt raritas, non est principium recipiendi calorem, etiamsi priùs recipiatur: nec calor in igne, vel in ligno, est ratio receptiua leuitatis: quia si sic, nusquam posset inueniri leuitas nisi esset ibi calor, ex quo esset per se ratio recipiendi ipsam. Sic in proposito, [i] si vna priùs alia recipiatur: tamen immediatè intelligere, & velle, in eodem susceptiuo recipiuntur: scilicet in essentia animæ.

Vide D. Th. 1. p. q. 77. a. 4. in solutione priu.

Quod dicis de materia, quòd non recipit diuersas formas, nisi diuersimodè determinata: hoc posito habetur propositum, quia saltem immediatè recipit ista absoluta. 9.

Et quod dicis, [k] quòd mediantibus illis recipit, falsum est, quia quod est per se receptiuum, vel per se ratio recipiendi formam substantialem, est de substantia compositi: igitur illud absolutum, quod determinat materiam, vel est forma substantialis: & tunc sunt plures formæ substantiales in eodem, quod tu negas: quia prima faceret ens vnum per se cum materia, & sic secunda adueniret enti in actu, & ita esset accidentalis, vel si est simpliciter accidens, hoc est impossibile: quia tunc de ratione compositi, quod est in genere substantiæ, esset accidens.

D. Thom. negat plures formas in eodem. 1. p. q. 76. a. 3. Vnde Conimb. 1. de gen. c. 4. q. 19.

Ad aliud [l] quæro vtrùm potentia sit variabilis vel non? si non, cùm anima sit ita inuariabilis sicut potentia, ipsa poterit immediatè recipere actus variabiles, sicut potentiæ. Si autem potentia est variabilis, non potest per te recipere variabile, nisi immediante inuariabili, cuiusmodi est essentia: ergo.

Ad aliud dico [m] quòd agere per essentiam est dupliciter. Vno modo, idem est, quod in agendo non dependere ab alio, & non habere essentiam per participationem: & secundum hoc, maior est vera: sed minor falsa. Alio modo idem est quod non per accidens, siue per additum, licet dependeat: & secundum hoc, maior est falsa, & hoc patet per Auic. 6. Metaph. c. 2. qui dicit, quod virtutes aliquæ sunt agentes non per additum. 10.

Agere per essentiam stat dupliciter.

Ad aliud dico [n] quod maior propositio est falsa, sicut se habet esse ad essentiam, ita operari ad potentiam; quia esse est idem realiter cum essentia non progrediens ab essentia: actus autem, vel operari, est progrediens à potentia, nec est idem sibi realiter. Sed si argueres sic, sicut essentia ad esse, sic potentia ad posse: igitur sicut essentia est potentia, sic esse est posse, concederetur argumentum. Auctoritates soluentur inferius, quia solutio earum dependet à solutione quæstionis.

COMMENTARIVS.

1. INtentio principalis huius distinctionis est, an potentiæ animæ realiter distinguantur ab ipsa anima, & à seipsis inuicem?

a *Hic est vnus modus dicendi*, & est S. Bonauenturæ & aliorum antiquorum hîc, & maximè Gottifredi, Thomæ *prima parte summæ, quæst. 77. art. 1.* quòd intellectus, & voluntas sunt duæ potentiæ realiter distinctæ inter se, *&c.*

Opin. D. Bonau. & aliorum.

 b *Ad pri*

2. b *Ad primam dico*, &c. Sententia literæ stat in hoc, quòd *potentia* potest tripliciter accipi. Primò pro potentia obiectiua, de qua suprà *dist.* 12. quæ distinguitur contra actum; & sic potentia, & actus diuidunt ens, loquendo de tali potentia, dico quòd simpliciter pertinet ad idem genus etiam, ad eandem speciem, etiam ad idem indiuiduum, ad quæ pertinet actus oppositus, sicut Antichristus, qui nunc est in potentia obiectiua, erit ille idem, qui erit actu; sed hæc est sola differentia, quia vt est in potentia obiectiua habet tantum *esse* possibile, & secundùm *quid*, vt verò est in actu, habet *esse* simpliciter, & sic loquitur Aristoteles 9. *Meta. tex. com.* 2. 23. & inde de actu, & potentia: & hoc modo intellectus, & voluntas non dicuntur potentiæ, quia tunc nihil essent.

Potentia potest tripliciter accipi.

Secundo modo accipitur *potentia*, prout est principium operationis; & hoc dupliciter, vel receptiuum operationis, vel productiuum actionis: & tale de necessitate est in actu, vt patet suprà *d.* 12. & tale non est communiter eiusdem generis cum operatione, quam recipit, vt patet, quia substantia recipit accidens. Aliquando potest esse eiusdem generis, vt puta materia recipit formam substantialem, vt patet suprà *dist.* 12. Aliquando potest esse alterius generis, & hoc modo potentiæ animæ sunt immediatè potentiæ receptiuæ suarum operationum, vt patet à Scoto in pluribus locis, & secundùm communem opinionem & talis potentia receptiua est alterius generis ab operatione, quam recipit, vt patet, quia ipsa potentia est in prædicamento Substantiæ, & operatio in prædicamento Qualitatis: volitio enim, & intellectus sunt in prædicamento Qualitatis absolutè, vt patet à Scoto in pluribus locis, maximè in quarto, *dist.* 10. & *q.* 13. *quodl.* Vel accipitur potẽtia, quæ est principium operationis, vt est principium non tantum receptiuum, sed etiam productiuum; & sic intellectus est principium productiuum intellectionis, vt probat Scotus *in primo, dist.* 3. *q.* 7. 8. & 9. Similiter voluntas est principium productiuum suæ volitionis, vt probat Scotus *in secundo, dist.* 25. Loquendo de tali principio productiuo non semper est eiusdem generis cum producto, vt patet de substantia producente accidens, & in proposito de intellectu, & voluntate. Aliquando est eiusdem generis, vt substantia, quæ producit effectum æquiuocum, qui est substantia, vt Sol producit vermem. Aliquando est eiusdem speciei specialissimæ, vt causa vniuoca producit effectum eiusdem speciei specialissimæ, non potest autem idem esse numero producens, & productum, quia ista implicant, vt patet à Scoto in primo, dist. 2. & 26. & in hoc secundo, dist. 25.

Potentia vt est principiũ operationis, accipitur dupliciter.

Voluntas est principium volitionis.

3. c *Secunda ratio non valet.* Quæ talis est in sententia, quia cùm ipsa anima semper sit in actu, videtur quòd non sit immediatum principium operationis, quia si esset immediatum principium intellectionis, ergo semper intelligeret. Hîc Doctor in ista responsione multa dicit, licèt implicite, nam primò dicit, quòd non sequitur, anima est actus, & principium operandi, ergo habens illam semper operatur, quia calor est actus & principium calefaciendi, ergo habens calorem semper calefacit, & semper operatur, non sequitur, quia etiam requiritur passum in quo recipiatur calefactio. Licèt enim anima sit actus & immediatum principium operandi, puta intelligendi, non tamen habens ipsam semper operatur, maximè pro statu isto, quia anima secundùm intellectum non potest immediatè exire in operationem, etiam respectu sui, cùm pro statu isto sit determinata ad sensibilia quæ primò mouent, vt diffusè patet à Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 1. & *vltima, & in secundo, d.* 3. & *in quodli.* habetur enim tantum hoc, quòd ex quo est actus dat ipsa habenti vitam formaliter, quia est forma informans illud, & forma dicitur vita. Nec est simile de dare vitam & operari, quia dum est in corpore semper dat vitam formaliter, sed non effectiuè, non tamen semper dat operari, vt patet.

Anima est principium operandi.

d *Est enim anima immediatum*, &c. ideò ly *immediatum* accipitur aliter & aliter, quia vt est immediatum principium operandi hoc reducitur ad genus causæ efficientis; vt verò est immediatum principium essendi reducitur ad genus causæ formalis. Est etiam differentia aliter & aliter, quia vt est principium formaliter essendi, semper dum est in corpore dat corpori *esse* formale; vt verò est principium operandi, non dat semper corpori operari, vt patet. Et nota, quia dicit hîc Doctor quòd est immediatum principium operandi, nam si sic intelligeret, contradiceret sibi in multis locis, in quibus vult, quòd intellectus est immediatum principium intelligendi, & non anima, vt anima; & similiter voluntas, vt satis patet infrà. Debet ergo sic intelligi, quòd si intellectus, & voluntas ponantur distingui saltem ex natura rei ab anima, vt ipse tenet in ista quæstione, possumus dicere, quòd ipsa anima est immediatum principium realiter, quia est simpliciter eadem res cum intellectu & voluntate, licèt non sit immediatum principium secundùm propriam suam realitatem; sed immediatum principium intelligendi est realitas intellectus, distincta ab anima. Vel si ponatur intellectum formaliter distingui ab anima, habemus dicere, quòd ipsa anima est principium intelligendi modo præexposito, sed non formaliter, quia secundùm aliam formalitatem, quæ est intellectus est principium immediatum intelligendi, quia mediante intellectu. Hic verò Doctor respondet sic absolutè, quòd est immediatum principium operandi, puta intelligendi, vel volendi realiter, sic quòd in ipsa anima nihil est distinctum realiter, quod sit immediatum principium, vel etiam mediatum intelligendi, vel volendi, & sic debet intelligi Doctor. 4.

Intellectus est immediatum principium intelligendi.

e *Tu dicis.* Diceret Thomas si anima est immediatum principium operandi, igitur anima est in actu, quia omne quod operatur, operatur vt est in actu, & ipsa recipit suam operationem, puta intellectionem: modò videtur impossibile, quòd actus sit immediatum principium productiuum alicuius operationis, & immediatum receptiuum eiusdem. 5.

f *Sed dicunt, quòd anima.* Isti dicunt quòd recipit actum intelligendi mediante potentia intellectiua, quæ nihil est cum sit potentia pura, vt dicitur *tertio de Anima tex. com.* 5. & 14. Doctor improbat, quòd intellectus sit potentia pura, & improbationes sunt claræ, & in vltim

Intellectus nõ est pura potentia.

vltima in qua dicit, quòd tunc *tot essent potentia intellectiua, quot intellectiones*, patet, quia potentia quæ est ad actum variatur ad variationem actus, sicut posse sanari, siue potentia ad sanitatem, distinguitur à posse ægrotare eo modo quo sanitas distinguitur ab ægritudine; sic potentia intellectiua, quæ est ad intellectionem lapidis, eo modo distinguitur à potentia intellectiua, quæ est ad intellectionem hominis, quo lapis distinguitur ab homine, quod est valde inconueniens.

An intellectus intelligat seipsum. g *Ad illud autem Philosophi*, &c. Ista propositio, *intellectus non potest intelligere seipsum ante intelligere aliorum, est distinguenda secundùm amphibologiam*, nam si ly *ante* determinat ipsum *intelligere*, sensus est verus qui talis est, quòd non potest seipsum de propinquo intelligere ante quàm intelligat alia, & hoc est verum; si verò ly *ante* determinat ipsum *posse*, sensus est falsus, quia tunc non tantùm negatur potentia propinqua, sed etiam remota, quia tunc sensus est, quòd nullo modo potest intelligere seipsum, idest, non ante potest seipsum intelligere absolutè, quem intelligat alia quasi intelligere seipsum sibi tantùm adueniat per intellectionem aliorum, quod est falsum: certum est quòd ipse intellectus ex natura sui potest seipsum immediatè intelligere ante intellectionem aliorum, vt patet de intellectu nostro separato, vel etiam coniuncto corpori glorioso, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 3. sed pro statu isto potentia propinqua non potest seipsum intelligere ante intellectionem aliorum. Hæc auctoritas Aristotelis exposita est suprà in primo, dist. 3. q. 7. & in hoc 2. dist. 3.

6. *Esse immediatum receptiuum plurium potest dupliciter intelligi.* *Dices, quod verum est*, &c. quia dicit Doctor quod vnum & idem simplex potest esse receptiuum plurium immediatè, & æquè primò: & declarat quòd esse immediatum receptiuum plurium potest dupliciter intelligi, scilicet, vel quod sint duæ rationes recipiendi, ita quòd si *A*, & *B*, recipiatur in *C*, ratio recipiendi *A*, erit simpliciter alia à ratione recipiendi *B*, & hoc non est verum, *quia vna forma in corporalibus non est principium recipiendi aliam, vt raritas non est principium recipiendi calorem*, patet, quia si esset ratio recipiendi calorem nunquam posset recipi in aliquo ente, cuius tamen oppositum experimur, *nec etiam calor in igne, vel ligno est ratio recipiendi leuitatem.* Alio modo potest intelligi immediatè receptiuum respectu *A*, & *B*, ita quòd in eodem receptiuo sit simpliciter ratio recipiendi, *A*, & *B*, tamen *B* posteriùs recipiatur, & *A* priùs, & hoc modo dicimus, quòd aliquid potest immediatè esse receptiuum plurium, ita quòd ex sua ratione formali non includit priùs, *A* quàm *B*, vel è contra. Aliquando verò hoc contingit, sed non semper, & sic materia prima quantum, ex sua ratione formali æquè primò potest recipere vnam formam sicut aliam, & è contra, quia si comparatur ad agens supernaturale, ipsum potest infundere quamcunque formam, & non oportet ipsum priùs recipere aliam, nisi fortè illa alia requiratur ad *esse* intrinsecum compositi, sicut forma organica, quæ requiritur ad esse compositi hominis.

i *Sic in proposito.* Dicit Doctor quòd licèt anima immediatè recipiat intellectionem priusquam volitionem, tamen ipsam volitionem immediatè recipit, quia non recipit eam mediante intellectione, tanquam formali ratione recipiendi, ita quòd ipsa priùs recipiatur in intellectione, sicut dicimus, quòd albedo recipitur in substantia mediante quantitate, quæ est ratio formalis recipiendi illam, ita quòd si ibi non esset quantitas, talis albedo non reciperetur.

Sed hîc occurrit vna difficultas, quia dicit Doctor in pluribus locis, quòd anima intellectiua est ratio formalis recipiendi risibilitatem in homine, & etiam est ratio formalis producendi illam; si tamen sit producibilis, ergo videtur quòd risibilitas recipiatur in ipsa anima intellectiua immediatè, & sic separata anima intellectiua potest esse risibilis, quod est valde inconueniens. 7. *Dubium.* Dico, quòd dicta Doctoris valde sunt ponderanda; non enim risibilitas immediatè recipitur in ipsa anima, nec etiam in ipso corpore, vt expresè dicit *in tertio, dist.* 2. sed in tertia entitate, puta in humanitate resultante ex his, & similiter ipsa anima non est ratio formalis producendi illam, sed magis ipsa humanitas, quia ipse dicit *in primo*, quòd subiectum est causa suæ passionis. *Responsio.* Debet ergo intelligi, quòd ipsa risibilitas immediatè recipitur in ipso homine, & ratio formalis, & totalis recipiendi illam est ipsa humanitas, siue definitio humanitatis: & quia humanitas primò, & principaliter habet *esse* à forma, puta ab anima intellectiua, & etiam definitio primò, & principaliter constat ex forma vltima, vt declarat Doctor *in tertio*, credo, *dist.* 22. ideò dicimus, quòd ipsa est ratio formalis recipiẽdi, nõ quòd in ipsa immediatè recipiatur, sed quia est ratio formalis, & principalis, & dat magis *esse* composito, quod est ratio formalis, & totalis recipiendi illam, ideo benè nota quando Doctor in dist. 25. huius, & alibi dicit, quòd anima, siue rationale est ratio formalis recipiendi propriam passionem, intellectus verò non solum est ratio formalis producendi intellectionem partialiter, sed etiam ratio formalis recipiendi illam, ita quòd anima non recipit intellectionem, nisi mediante intellectu; nec suppositum recipit, nisi mediante anima, & intellectu; etiam si, per impossibile, intellectus esset separatus ab anima, puta, quòd ipsa anima non posset recipere intellectionem, sicut etiam si substantia esset separata à quantitate non posset recipere albedinem. *Quomodo anima recipiat intellectionē.* Nota tamen, quia hîc Doctor dicit quòd anima intellectiua immediatè recipit intellectionem, ita quòd ipsa est ratio formalis recipiendi, & tamen alibi contrarium dicit. Solutio patet ex supradictis. Eo modo soluatur sicut solutum est ibi, quando dicebatur, quòd est immediatum principium productiuum intellectionis & volitionis.

k *Et quòd dicis quòd mediantibus illis*, &c. 8. Hîc dicit vnum valde notabile, scilicet, quòd illud, quod est receptiuum, vel ratio recipiendi formam obiectalem est de essentia compositi: hoc patet, quia natura ignis est receptiua formæ substantialis ignis, & etiam sic ratio recipiendi, quòd ipsa forma substantialis ignis non posset recipi, nisi in materia, vt patet.

Sed hîc occurrit vna difficultas, quia tunc videtur quòd quantitas sit de essentia hominis, & tunc accidens erit de quiditate illius; patet, quia corpus organicum non potest dici *Dubium.* orga

organicum, nisi habeat partes ordinatas, & distinctas organicas, quod non potest fieri, nisi per quantitatem, quia separata quantitate à materia non sunt ibi partes organicæ; si ergo anima intellectiua non potest recipi, nisi in corpore organico, & quantitas est illa, quæ communiter distinguit partes organicas, sequitur quòd illa quantitas erit de ratione formali ipsius hominis.

Responsio. Dico, quòd anima intellectiua informat corpus organicum, & tamen quantitas illa non recipit immediatè ipsam animam, nec est simpliciter ratio recipiendi, licèt præexigatur, consequatur corpus organicum de necessitate, siue substantiam talem. Aliud enim est esse rationem formalem alicuius, & aliud est esse ipsum necessarium ad illud; patet, nam dicimus quòd materia, & forma sunt partes essentiales compositi, & de ratione formali constitutiua compositi, & tamen vnio partium præexigitur ipsi composito de necessitate, & non pertinet ad essentiam, vel quiditatem compositi, quia ipsa est quædam relatio, & relatio non est de essentia alicuius absoluti, vt patet à Doctore in pluribus locis. Sic dico in proposito, non enim anima intellectiua potest recipi in corpore organico, nisi necessariò præsupponat vnionem partium, & tamen non sequitur quòd talis vnio sit immediatè receptiua animæ intellectiuæ, vel ratio formalis recipiendi.

l *Ad aliud*, &c. Et quia in litera videtur concedere, quod ipsa anima sit immediatum receptiuum operationum, exponatur vt suprà, & quia Ægidius ad probandum, quòd variabile accidens præsupponit accidens inuariabile, & non potest esse immediatè, nisi ab accidente inuariabili, per hoc probat, quia distinctio maior non potest esse immediatè ab vnitate, sed à minori distinctione; & hoc dicit, quia distinctio essentialis in creaturis est à minori distinctione in mente diuina, puta à distinctione ideatum, quæ ideæ sunt aliæ, & aliæ rationes in mente diuina, per quas alia, & alia creatura producitur, de quibus Scotus *in primo, dist.* 35. *Errat Ægidius.* Sed in hoc errat, quia Sol sub eadem ratione formali potest esse causa plurium specie distinctorum; similiter voluntas diuina, & ideæ non concurrunt, vt rationes formales producendi, licèt præexigantur, vt aliàs exposui *in primo, dist.* 8. *quæst.* 3. & ideò falsum est quod dicit, quòd distinctio maior non potest esse, nisi à minori; imò ab eadem vnitate eadem voluntas sub eadem ratione formali est productiua volitionis, & nolitionis, quæ distinguuntur specie.

m *Ad aliud dico*, &c. Nota, quòd multa sunt agentia per essentiam, hoc est, quòd essentia eorum est ratio formalis agendi, & non aliquid sibi additum, vel sibi adueniens, nam ignis per essentiam suam producit alium ignẽ, ita quòd essentia ignis est ratio formalis producendi; similiter calor per essentiam suam calefacit lignum, id est, quòd essentia formalis caloris est ratio formalis calefaciendi, & sic de multis aliis; *Quomodo calor sit ratio formalis calefaciendi.* lignum verò per essentiam suam non calefacit, quia essentia ligni non est ratio formalis calefaciendi; sed si aliquando calefacit hoc erit per aliquod sibi additum, quod erit ratio formalis calefaciendi, vt puta, si addatur sibi calor, anima verò potest agere per essentiam, ita quòd essentia animæ est ratio formalis intelligendi, & volendi. Quod sic tamen debet intelligi, quòd scilicet ipsa per essentiam realem realiter agit, quia secundum Doctorẽ ratio formalis immediata respectu intellectionis, est ipse intellectus, quia verò ipse intellectus est eadem res cum anima realiter, concedimus animam per essentiam immediatè realiter agere, non tamen concederemus quòd per eandem realitatem immediatè ageret, quia realitas animæ non est immediata ratio agendi, sed realitas intellectus. Idem dico respectu volitionis, quòd nullo modo potest agere per essentiam, capiendo *per essentiam* pro illo, quod est ratio agendi, ita & aliter, quòd nec in essendo, nec in agendo dependet ab anima, quia hoc soli Deo conuenit, & subtiliter probatum est in primo, dist. 2.

n *Ad aliud dico.* Hîc Doctor negat similitudinem, quia esse, siue existentia non egreditur ab essentia, vt effectus à causa, cùm sit eadem cum essentia, vt suprà patet in hoc *secundo, dist.* 1. *Esse essentia & existentia sunt idem realiter.* operari verò egreditur à potentia, vt effectus realis à sua causa, à qua realiter distinguitur. Sequitur in tex. *Sed si argueretur sic*, &c. Hîc Doctor quando dicit *potentia*, & *posse* accipitur ibi potentia, non quæ est differentia entis, quia illa non est productiua, nec receptiua, vt patet suprà *dist.* 12. *q.* 1. sed accipitur vel pro potentia receptiua, vel pro potentia productiua, & *posse*, accipitur ibi pro aptitudine, sicut dicimus quòd materia prima est apta nata recipere formam, & voluntas est apta nata producere volitionem, & tale *posse* est idem realiter cum potentia, siue receptiua, siue productiua. Valet ergo argumentum hoc, sicut essentia ad *esse*, puta vt essentia ad *esse* existentiæ, sic potentia productiua ad posse producere; ergo sicut essentia est ipsa potentia, puta realiter, sic *esse* existentiæ est posse, hoc est idem realiter cum posse: nam essentia animæ est idem realiter cum sua essentia, & est idem realiter cum sua potentia productiua, & idem realiter cum *posse*, quod conuenit potentiæ productiuæ, & sic in proposito valet argumentum à commutata proportione, quia si primum est realiter idem cum tertio, sic secundum est realiter idem cum quarto.

SCHOLIVM.

Ponitur sententia asserens potentias esse partes animæ, & inter se realiter distingui, quamuis non ab essentia, hanc quæ videtur D. Bon. 2. d. 24. a. 2. q. 1. sed obscurè, refutat Doctor ex Augustino & duplici clara ratione.

21. Alia opinio dicit [a] quòd sunt partes animæ realiter distinctæ inter se, quamuis non ab essentia. Quod confirmatur per Philosophum 3. de Anima. t. 1. *De parte* *Bon. in 2. d. 34. a. 2. q. 1.*

parte (inquit) *anima*, &c. Præterea, per Boëtium in lib diuisionum; *Anima diuiditur in potentias, sicut totum in partes virtuales.* Præterea Augustinus 15. de Trin. cap. 7. *Detracto etiam corpore, si sola anima cogitetur, aliquid eius est mens tanquam caput eius, vel oculus, vel facies*, & sequitur: *Non igitur anima, sed quod excedit in anima, mens vocatur.* Præterea Anselmus de Concor. gratiæ, & lib. arb. c. 19. dicit, quod potentiæ sic sunt in anima, sicut in corpore membra: ergo.

Quære Rs. in quodl. q. illa, an potentiæ angelorum, & animarum sint accidentia. Vide Magistrum 3. d. 1.

Hoc videtur b contra Augustinum 9. de Trin. c. 5. vbi dicit, quòd quælibet istarum complectitur totam essentiam animæ: pars autem non complectitur suum totum, & ibi etiam concludendo dicit: *Vnius eiusdémque essentiæ, necesse est hæc tria esse*, nulla autem pars est eiusdem essentiæ cum alia. Vnde cùm istæ tres potentiæ sunt in vna essentia, vna vita; vt in pluribus locis dicit, sequitur quòd non sunt partes essentiæ.

Refutat dictam sententiam.

Præterea, pars in *esse* naturali, præcedit suum totum, origine: sed intellectus, vel quæcunque alia potentia sequitur essentiam animæ: ergo non est pars animæ.

Præterea, si sunt partes, aut integrales, aut essentiales: si integrales, igitur oportet dare aliquod tertium præter ista: quia semper partes integrales faciunt aliquod totum, aliud à qualibet partium, per aliquod formale concurrens, vt patet. 7. *Metaph.* de hac syllaba *AB*, cuius partes sunt, *A*, & *B*, *AB* autem non est, nec *A*, nec *B*: Si sunt partes essentiales substantiales, igitur vna erit perfectibilis ab alia essentialiter, vt intellectus à voluntate: igitur anima non posset informare corpus. Probo, quia potentia receptiua, & perfectibilis ab alia potentia, non potest esse magis dependens quàm materia ignis, vel alterius corporis: sed materia ignis, vel ignis ipse, non potest inesse alicui, ipsum informando: igitur sic nec anima potest esse forma, vel actus primus alicuius: quia suæ parti essentiali, scilicet potentiæ illi repugnat informare, igitur tota anima non potest esse forma alicuius. Si autem dicatur quòd in idem redit, scilicet quòd vna non perficit aliam, sed omnes perficiunt materiam animæ, tunc videtur idem, quod priùs, scilicet quòd toti animæ repugnat esse actum primum alicuius, & informare primò: quia parti suæ essentiali, scilicet suæ materiæ, repugnat informare, homo etiam non esset vnum per se, & primò.

Potentias nõ esse partes essentiales nec integrales. Tex. c. 60. Si anima haberet partes essentiales physicas non informaret corpus.

COMMENTARIVS.

1. *An intellectus dicat totam essentiam animæ.*

a **A***Lia opinio* S. Bonauenturæ *in 2. dist. 24. art. 2. q. 1.* quæ dicit quòd sunt partes animæ realiter distinctæ inter se, quamuis non ab essentia, &c.

b *Hoc videtur contra Augustinum.* Hîc Doctor probat quòd non sunt partes essentiales animæ, nam pars essentialis non complectitur totam essentiam: complecti enim sic, est dicere totam essentiam, intellectus verò complectitur totam essentiam animæ, & similiter voluntas; ergo si intellectus dicit totam essentiam animæ, sequitur quòd non est pars essentialis ipsius, sed hoc est sanè intelligendum, quia sustinendo, vt sustinet Doctor quòd distinguantur ex natura rei ab anima, & ab inuicem ex natura rei, & formaliter quomodo vna potentia potest esse tota essentia animæ, & alterius potentiæ. Sic ergo intelligitur, quòd intellectus est tota essentia animæ realiter, licèt non ex natura rei, quia realitas intellectus non est realitas essentiæ animæ, licèt sint vna res realiter. Similiter intellectus est tota voluntas realiter, licèt non ex natura rei, neque formaliter, quia realitas, aut formalitas intellectus non est formalitas, neque realitas voluntatis, licèt sit eadem res realiter.

2. Si dicatur, quòd hoc etiam est falsum, quòd intellectus complectatur totam essentiam animæ quia tunc sequeretur quòd intellectus contineret ipsam animam per identitatem realem, quod tamen est falsum, vt patet in ista quæstione, imò essentia animæ continet per identitatem potentias, & non è contra.

Dico, quòd complecti totam essentiam animæ potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd dicat eandem rem absolutè quam dicit anima, vel quòd sit eadem res absoluta cum ipsa anima. Alio modo, quòd ipse intellectus sit tantæ perfectionis, quòd ab ipso pullulet ipsa anima per identitatem realem, sicut dicimus, quòd essẽtia diuina est tantæ perfectionis, quòd ab ipsa pullulant relationes reales per identitatem realem, & etiam omnia attributa, vt patet à Doctore *in primo, dist. 8. q. 3. & in quodlib. q. 1.*

Complecti totam essentiam animæ potest intelligi dupliciter.

Dico ergo, quòd intellectus complectitur animam tantùm primo modo, anima verò complectitur suas potentias primo, & secundo modo. Sequitur in textu: *ergo anima non posset*, &c. Hîc Doctor intendit probare, quòd si anima esset constituta ex intellectu, & voluntate, tanquam ex partibus essentialibus, quòd ipsa anima non posset informare corpus: & supponit vnum, quod partes essentiales alicuius sic se habent, quòd vnum habet rationem materiæ, & aliud rationem formæ, & tale sic compositum non potest informare aliquid, vt patet de omni composito constituto ex materia, & forma, quod non potest esse forma alterius, forma dico partis, multominus forma totius.

3. *Intellectus quomodo complectatur animam.*

Si dicatur, nonne albedo est compositum ex partibus essẽtialibus, quia ex genere, & differentia,

rentia[a], cùm sit perfecta species prædicamenti Qualitatis, & tamen ipsa potest informare?

Dico, quòd Doctor intelligit de partibus physicalibus & non metaphysicis quæ se habent, vt quædam realitates, vt realitas animalis, & realitas rationalis constituunt hominem hæc autem constituentia in proposito nō constituunt, nisi vt partes reales, & physicæ, & non vt conceptus, sicut genus, & differentia.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici potentias esse idem animæ realitate absoluta, sed distingui ab ea realiter realitate relatiua, hanc fusè & clarè refutat Doctor, redarguendo Henricum inconstantiæ, & soluit eius fundamentum.

Hen. quodl. 3. q. 14. Litera hæc est parum mutata, sed sensus idē.

Alij dicunt[c] quòd potentiæ animæ sunt idem essentiæ animæ, distinctæ tamen inter se realitate relatiua, ita quòd potentia animæ non dicit nisi esse cum respectu coassumpto: quod probatur, quia secundùm se non dicitur potentia, nisi in ordine ad actum, & obiectum, quia anima secundùm se non dicit potentiam, quia 9. *Met. t.* 15. dicitur quòd potentia definitur per actum, & è conuerso: anima autem secundùm se considerata, non definitur per huiusmodi actum; ergo nec sic est potentia: sed essentia animæ sub tali respectu, dicitur talis potentia: secundùm hoc igitur, quòd anima secundùm se comparatur ad diuersos actus, sunt in anima diuersi respectus qui dicuntur diuersæ potentiæ; & per huiusmodi diuersos respectus, determinatur ad diuersos actus. 12.

Intellectum esse actiuū patet ex 1. d. 3. q. 7. 8. 9 idem de voluntate infr. d. 25.

Aliter tamen, & aliter determinatur his respectibus, secundùm quosdam: nam ad potentiarum organicarum actus determinatur anima per organa: ad intellectum autem agentem, & voluntatem quæ sunt potentiæ actiuæ, determinatur anima, ex comparatione ad obiectum: siue determinetur ex se, ex eo, quòd huiusmodi potentiæ habent determinatum agere scilicet intellectus agens, & voluntas, siue per species receptas, sicut intellectus possibilis.

Hæc opinio videtur consona rationi imaginis, quæ est in anima, nam sicut in diuinis est vna essentia, & distinctio personalis per tres res relatiuas: sic in imagine creata, erit vna essentia cum tribus potentiis, re relatiua distinctis.

Præterea. Aug. 9. de Trin. c. 5. *Vnius ergo eiusdemque essentiæ, necesse est hæc tria esse:* ergo non sunt tria absoluta. Item, pro hoc est auctor de spiritu, & anima, c. 2.

Contrà, quia non[d] quærimus hîc de potentia, prout dicit respectum ad actum: sed quærimus de fundamento istius respectus, quasi de potentia, quæ est, vel potest esse principium operationis, siue actus quantùm ad potentiam actiuam: vel principium receptionis alicuius absoluti, quantùm ad passiuam; quærimus igitur de proximo fundamento relationis principij ad principiatum, siue de principio immediato actionis, vel operationis. Istud autem principium non potest esse absolutum, cum relatione. Probo, quia impossibile est absolutum, cum relatione facere per se vnum: sed vnius operationis per se, est vnum principium per se: ergo impossibile est, quòd in ratione illius principij includatur per se relatio: sed intelligere est actus per se vnus, & similiter: ergo, &c. 13.

Vnius operationis per se est vnum principium per se. 1. d. 3. q. 8.

Prætereà, principium per se vnum, prius est operatione, & potest esse absque contradictione, sine ipsa: sed relatio, nec potest esse, nec intelligi, sine termino qui in proposito est operatio: ergo.

Relatio non est de ratione potētia.

Præterea, respectus non est per se de ratione potentiarum receptiuarum, siue passiuarum: ergo nec actiuarum. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia recipiens, cuiusmodi est materia, recipit formas per essentiam suam, non per relationem. Aliter probatur, quia quod est per se de ratione principij passiui, est, per se pars compositi, faciens per se vnum cum illo: respectus autem non est per se pars alicuius absoluti, nec facit per se vnum cum absoluto.

Vide supr. dist. 1. q. 5

Prætereà, secundùm ipsum, respectus est idem essentialiter, & realiter cum fundamento: ergo essentia animæ non est nobilior illo respectu; nobilitate reali: nec etiam vna potentia erit nobilior alia: quæ enim vni, & eidem fundamento reali sunt eadem realiter, vnum non est nobilius alio: quod est contra eum qui ponit voluntatem nobiliorem intellectu, realiter.

Prætereà, ipse ponit, quod intellectus, & voluntas sunt duo distincta, ita quod non est talis distinctio in aliquo eorum per se, vt in voluntate per se, vel in intellectu per se, qualis est inter intellectum, & voluntatem, sed posito, quod isti

respectus

respectus sint idem fundamento suo, non videtur hoc verum.

14. Præterea, si potentia includit respectum, & distinguitur per respectũ; voluntas erit duæ potentiæ, vel plures. Probo, quia ante relationem ad actum, vt ad velle, non distinguitur, vel non est distincta voluntas contra aliam potentiam: igitur secundùm multiplicationem respectuum ad diuersa velle, erit multiplicatio potentiarum volitiuarum: ibi autem sunt diuersa velle, scilicet respectu finis, & respectu eorum, quæ sunt ad finem: & sic etiam erit de intellectu.

Præterea, contra illud, quod dicit de potentia organica, est Commentator *primo de Anima*, qui dicit, quòd membra cerui, non differunt à membris leonis, nisi quia anima cerui differt ab anima leonis, forma enim determinat sibi membra conuenientia, & distinguit, non autem materia respectu talium actuum: materia enim non distinguit formam, sed è conuerso. *Com. 53.*

Præterea, dicit, quòd intellectus possibilis determinatur ad actum per speciem: & tamen negat species recipi in intellectu, sed tantùm ponit phantasmata: quomodo autem determinetur intellectus, vel distinguatur per phantasmata non video. *Vide sup. dist. 3. q. 8. & 3. dist. 1. q. 7.*

Præterea, si species determinat intellectum possibilem: igitur species alterius rationis constituet intellectum alterius rationis, si enim determinantia aliquorum sunt alterius rationis, & determinata erunt similiter.

Ad primum pro opinione ista, dico, quòd necesse est imaginem creatam in aliquo deficere ab increata: & illud, in quo deficit, est, quia principium operandi, & distinguendi, non potest esse relatio.

Ad auctoritates dico, quòd loquatur de relationibus potentiarum comparatis inter se: non autem vt comparantur ad extrà.

COMMENTARIVS.

1. c Alij dicunt. Henricus *quodlib. 3. quæst. 14.* Hæc opinio Henrici stat in hoc, quòd ipsa anima intellectiua est quædam essentia absoluta, & potentiæ animæ sunt tantùm quædam relationes, & sic substantia animæ absoluta distinguuntur realiter ab ipsis potentiis, cùm sint tantùm relationes, & ipsa anima, vt ponitur sub relatione, dicitur talis potentia, vt totum definitur per sanitatem, quæ nihil aliud est, nisi ordo ad sanitatem, & similiter potentia ad ægritudinem: vult ergo Henricus quòd sicut corpus comparatur ad diuersos actus, sic habet diuersas potentias, vt enim comparatur ad sanitatem, ad quam est in potentia, est ibi vna potentia, si verò ad ægritudinem, ad quam est in potentia, est alia potentia; sic anima, vt comparatur ad intellectionem, dicitur potentia intellectiua; vt verò ad volitionem, potentia volitiua, ita quòd ipsa potentia intellectiua est ipsa anima sub illa ratione ad actum intelligendi, eodem modo de volitiua.

2. d *Contra. Quia non quærimus.* Nota quòd Doctor dicit, quòd si anima cum relatione illa esset principium operationis, illud esset ens per accidens; operatio autem illa videtur vnius effectus per se, & ideò requirit causam per se. Si diceretur hìc, quòd intellectus, & species intelligibilis est vnum ens per accidens, & intellectio causata ab illis est vnus effectus per se, vt dicit Scotus *in primo, dist. 3. quæst. 8.* & similiter voluntas, & habitus sunt vnum ens per accidens, & actus causatus ab vtraque est vnus effectus per se, vt patet à Doctore *in primo, dist. 17.* Sic posset dicere Henricus quòd quamuis ipsa anima cum relatione sit vnum per accidens, tamen operatio est vnum ens per se. Dico, quòd hoc, quod dicit Doctor hìc benè concludit contra Henricum, quia ipse Henricus vult quòd ipsa anima absolutè sumpta non est principium operandi, sed sumpta sub tali potentia, quæ est relatio, est principium operandi. Doctor autem *in primo in locis præallegatis*, vult quòd intellectus sit ratio formalis, partialis tamen causandi intellectionem, & species intelligibilis alia causa partialis formalis causandi eandem intellectionem, & quòd talis species intelligibilis informet intellectum accidit sibi, non enim ex hoc est ratio formalis, quia informat, nec informat, vt ratio formalis; sed quia accidens accidit etiam intellectui, vt est causa partialis, quòd informetur à tali specie: hìc autem Henricus vult quòd anima sub tali potentia est ratio formalis causandi, ita quòd si talis potentia, vel relatio esset separata ab anima non posset causare. *Scotus benè concludit contra Henricum.*

Si iterum dicatur, quòd quamuis anima habens talem relationem, sit principium operationis, non tamen sequitur, quòd sit principium per accidens, quia licèt homo albus sit vnum per accidens, non tamen ipse homo, vt sub albedine, vel vt habens albedinem; est ens per accidens, vt patet in simili à Doctore in Vniuersalibus: sic in proposito dico, si Henricus intelligat, quòd hoc totum habens relationem est principium producendi operationem. 3.

Dico, quòd argumentum Scoti concludit, quia est vnum per accidens. Si verò intelligat, quòd ipsa anima non potest esse principium immediatum operationis, sed mediante potentia tali, quæ est relatio, stat quòd ipsa relatio sit principium immediatum ipsius operationis, & sic principium operandi non erit vnum ens per accidens, sed tunc est aliud argumentum contrà, quia nulla relatio potest esse principium immediatum producendi aliquod absolutum, cuiusmodi est intellectio. Si verò intelligatur sic, quòd ipsa anima intellectiua est ratio partialis producendi, & relatio alia ratio, patet quòd hoc

hoc non potest esse, cum relatio non possit necesse causa totalis, neque partialis entis absoluti. Si intelligat quòd in ratione formali principij productiui includatur in ipsa anima ipsa relatio, patet tunc expressè quòd est vnum ens per accidens.

S C H O L I V M.

Resoluit Doctor, cùm entia non sint multiplicanda sine necessitate, potentias non distingui realiter ab anima. Primò, quia paucitas est notabilitatis. Secundò, perfectionis est immediatè attingere finem suum. Tertiò, aliàs anima esset beata per accidens. Quartò, forma inferior anima agit. Quintò, substantia generat substantiam, & si accidens sit instrumentum, supponit substantiæ influxum.

Dico igitur, quod potentiæ non distinguuntur realiter inter se, nec ab essentia: illud enim est ponendum in natura, quod melius est, si sit possibile, *ex secundo de Gen.* natura enim semper desiderat quod melius est: sed paucitas, sine multitudine est melior in natura, si sit possibilis. Patet *primo physic.* igitur si possunt esse actus diuersi, ab vna essentia simplici animæ, sine distinctione reali potentiarum, hoc est ponendum: sed huiusmodi paucitas est possibilis. Patet autem per prædicta, quòd non est necesse, quòd istæ potentiæ sint accidentia absoluta, vel relatiua; nec partes animæ essentiales, siue integrales: hæc enim [e] omnia patent per responsionẽ ad argumenta opinantis. Quòd autem ista paucitas sit nobilitatis, patet, quia aliter non competeret enti nobilissimo, cui competit per vnicam essentiam suam operari diuersa. 15.

Tex. 59. Idem 8. Physic. t. com. 56. Tex. 35. 41. & 50. Paucitas est melior 1. d. 10. q. 1.

Præterea, quantò ordinatum [f] ad finem, immediatiùs attingit finem, tantò maioris nobilitatis est: sed essentia ordinatur ad finem: igitur quantò immediatori modo attingit finem: tantò erit nobilior; sed hoc est si seipsa immediatè, non mediante aliquo accidente realiter differente ab ipsa operetur & agat: ergo.

Anima non esset beata nisi per accidens, si potentiæ ab ea realiter essent distinctæ.

Et præterea, sequeretur quòd anima non esset beata, nisi per accidens Probatio, illa non est perfectio propria alicuius, quæ non recipitur in illo, nisi recipiatur priùs in alio realiter differente ab illo, in quo etiam reciperetur si esset separatum ab illo: verbi gratiâ, color non est propria perfectio substantiæ corporeæ: quia non recipitur in illa, nisi mediante superficie, quæ realiter distinguitur ab ea: & reciperetur in ipsa, si esset separata ab ipsa & maneret; ideò substantia est colorata per accidens: sed visio, vel intellectio Dei, non recipitur in anima, nisi quia recipitur in intellectu, qui secundùm te, est potentia realiter distincta ab anima, & reciperetur in ipso etiam si esset separatus: igitur anima non esset beata, nisi per accidens, & intellectus per se.

Præterea, aliquis actus, vel aliqua forma inferior anima, potest esse principium immediatum agendi. Patet de calore, & qualitatibus actiuis, aliter esset processus in infinitum; hoc etiam est nobilitatis, aliter non competeret Deo sic operari, scilicet immediatè per essentiam suam: igitur multò magis debet hoc competere animæ intellectiuæ. 16.

Substantia necessario generatur à substantia.

Præterea, necesse est substantiam generari à substantia, tam in generatione vniuoca, quàm æquiuoca. Probo, quia necesse est quòd forma generantis, quæ est principium generationis, sit nobilior, vel æquè nobilis, sicut forma geniti: sed impossibile est formam accidentalem quamcunque esse perfectiorem forma substantiali; ergo non potest esse principium immediatum generandi.

Instrumentum non agit nisi vt motum.

Dices, quòd forma accidentalis non est agens principale, sed instrumentale, contrà, quia si sic, habetur propositum: instrumentale enim agens non mouet, nisi quia motum: igitur aliqua immediata efficientia datur superiori agenti, scilicet substantiæ.

Præterea, principale agens vbi non potest habere instrumentum quod attingat terminum, vel passum, ibi immediatè attingit terminum: sed in generatione substantiali instrumentum non potest attingere passum, scilicet materiam primam: ergo tunc non vtitur eo: igitur saltem tunc attingit immediatè passum, scilicet materiam primam.

Non loquitur ex propria, sed in aliorum sententia.

Dico igitur [g] quòd potest sustineri, quòd essentia animæ indistincta re & ratione, est principium plurium actionum, sine diuersitate reali potentiarum, ita quòd sint vel partes animæ, vel accidentia eius, vel respectus. Nam non est necesse, quod pluralitas in effectu, realis, arguat pluralitatem in causa: pluralitas enim ab vno illimitato procedere potest.

Dices,

Dices, quòd erit ibi saltem differentia rationis, penes diuersa connotata, à quibus imponitur nomen intellectus; & voluntatis; Concedo, sed hoc nihil faciet ad principium operationis realis. Concipere enim Solem vt est principium vermis, vel ranæ, iste conceptus nihil facit ad hoc, quod Sol producit realiter, vel vermem vel ranam, & tunc oportet dicere, quòd potentiæ vt distinctæ includunt respectus, sed non vt sunt principium operandi. Ista via sustineri posset, sicut sustinetur de Deo, quòd omnino idem re, & ratione reali, est principium plurium realiter distinctorum.

COMMENTARIVS.

1. e HÆc enim omnia patent per responsionem, &c. Hoc debet intelligi per vnicam essentiam realiter, & essentialiter: nam essentia diuina, vt essentia, non est ratio producendi diuersa, neque ad intrà, vt patet, quia hîc loquitur de diuersitate essentiali; neque ad extra, quia tunc ista diuersa producerentur de necessitate, vt patet à Doctore in pluribus locis. Sed accipiendo *essentiam* pro voluntate diuina, quæ distinguitur saltem ex natura rei ab essentia diuina, licèt sit eadem res cum essentia diuina realiter, & essentialiter est ratio producendi diuersa ad extrà.

Si dicatur, si paucitas est nobilitatis: ergo producendo diuersa, vel saltem quasi diuersa, esset magis nobilitatis in diuinis ad intrà vnitas principij productiui, quàm pluralitas, quod tamen est impossibile, quòd scilicet sit tantùm vnum principium ad intrà, vt subtiliter deducit Doctor *in primo, dist.* 2. *par.* 2. *& dist.* 10. *q.* 1. *ac* 26. *&* 2. *q. quodlib.*

Dico, quòd licèt non sit ibi vnitas formalis principij, est tamen vnitas realis, & essentialis, & hoc sufficit.

2. Si dicatur, quòd si paucitas est nobilitatis, & per consequens vnitas principij maioris nobilitatis, sequitur, quòd adhuc erit maioris nobilitatis, quanto illud principium erit simpliciter magis vnum; sed vnitas formalis est magis vnitas vnitate reali, & essentiali, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 2. ergo sequitur quòd principium productiuum ad intrà, non tantùm debet poni vnum vnitate reali, & essentiali, sed etiam vnitate formali. Dico, quòd Doctor multùm castigatè loquitur, quia dicit hîc in litera, quod paucitas est melior, si tamen sit possibilis, ac per consequens quantò maior erit vnitas, tantò melior, si tamen sit possibilis; sed vnitas formalis productiuorum ad intrà non est possibilis, nec compossibilis, vt probat Doctor *in primo, dist.* 2. *par.* 2. vbi sic arguit: *Omnis pluralitas reducenda est ad vnitatem*, &c. Hoc idem dicit *dist.* 10. *q.* 1. Dico vltrà, quòd adhuc non sequitur hoc, quòd si paucitas est nobilitatis, & vnitas maioris vnitatis, loquendo de vnitate reali, & essentiali: ergo vnitas formalis nobilior non sequitur, imò distinctio formalis arguit minorem perfectionem, quæ tamen includit identitatem realem, & essentialem, nam maioris perfectionis est in essentia diuina tanta pluralitas attributorum, quæ distinguuntur ab inuicem formaliter, & quæ sunt formaliter infinita, & quæ habent distinctas infinitates formaliter, licèt non realiter, quæ tamen realiter sic se habent, quòd continent se ad inuicem secundùm perfectam identitatem realem, & quòd ex perfecta essentia diuina, tanquam ex pelago omnium perfectionum pullulant huiusmodi perfectiones attributales sic formaliter infinitæ, & formaliter distinctæ, quàm si omnia essent tantùm vna formalitas. Hæc omnia possunt patere à Doctore *in primo, dist.* 8. *q.* 3. *& penul. q. quodlib.* Posset enim saltem probari per talem rationem; talis est ordo inter aliqua distincta natura rei, vel formaliter, aut ratione, qualis esset, si realiter distinguerentur. Hæc propositio patet à Doctore *in prolog. q. pen. & in primo* credo, *dist.* 2. & *in secundo, & in quodlib.* sed si attributa distinguerentur realiter ab essentia diuina, maioris perfectionis esset in essentia diuina, continere ipsa virtualiter, quàm si esset illa formaliter. Hæc propositio patet à Doctore *in primo, dist.* 24. *& in secundo*, ergo vbi tantùm distinguuntur formaliter erit similis ordo, & per consequens maioris perfectionis est in essentia diuina, habere huiusmodi attributa formaliter distincta ab inuicem, eadem tamen sibi realiter, quàm quòd esset tota perfectio illorum formaliter; si tamen distinguerentur realiter, hoc argueret imperfectionem, vt patet à Doctore in pluribus locis.

Scotus castigatè loquitur.

Attributa sunt infinita formaliter ex se, per se, sed emanant ab essentia.

f *Præterea, Quantò ordinatum*, &c. Hîc Doctor dicit, quòd ex hoc ipsa anima intellectiua est eadem res cum suis potentiis, quia maioris nobilitatis est ipsam immediatiùs attingere finem, quàm per aliquod distinctum ab illo; sed in hoc videtur sibi contradicere, quia Doctor infrà *dist.* 27. probat, quòd gratia sit in voluntate, & non in anima. Et vult alibi, quòd ipsa gratia magis vniat nos vltimo fini, ac perfectiùs quàm iustitia originalis, vt patet infrà *dist.* 29. *& in quarto, dist.* 22. ergo secundùm hoc, quod dicit hîc, si perfectionis est in anima magis immediatè vniri fini, sequitur quòd ipsa gratia medians magis debet poni in anima, quam in voluntate, cùm voluntas sit posterior ipsa anima, quia pullulat ab ipsa, vt dicit *in q. præsenti.* Contradiceret etiam sibimet *in quarto, dist.* 49. *& in* 2. *dist.* 27. vbi probat, quòd beatitudo non recipiatur immediatè in anima, tamen dicit hîc, quòd perfectionis est in anima immediatiùs attingere vltimum finem, qui est beatitudo: ergo ipsa anima debet recipere immediatiùs beatitudinem, quàm potentia. 3.

Dico, quòd non contradicit sibi, quia quando loquitur hîc immediatiùs coniungi fini, potest accipi dupliciter. Primò, quòd ita sit coniungatur secundùm eandem rem realiter, & essentialiter, quòd non per aliquid distinctum realiter, & essentialiter. Secundò, quòd per eandem omnino realitatem, & formalitatem coniungatur. Primo modo dico, quòd ipsa anima realiter, & essentialiter immediatiùs coniungitur fini, quia licèt gratia, quæ est medium vniendi, recipiatur immediatiùs in voluntate, tamen ipsa voluntas est simpliciter eadem res cum ipsa anima. Licèt etiam beatitudo immediatiùs recipiatur in realitate potentiæ, tamen ipsæ

potentiæ sunt eadem res cum anima. Accipit ergo Doctor hic quòd nobilitatis est in anima vniri vltimo fini per eandem rem, quæ ipsa est, quàm per aliquid distinctum realiter. Sequitur in litera ibi: *Hoc est si seipsa.*

Nota singula verba, quia aliquis posset dicere, quòd Doctor contradicit sibi, quia in *in 4. dist. 49.* vult quòd beatitudo consistat in vnione potentiæ rationalis cum obiecto beatifico, quæ vnio fundamentaliter est ipsa operatio. Probat etiam ibi, quòd beatitudo consistit in operatione: probat etiam in *quæst. 13. quodlib.* quòd intellectio, & volitio sunt qualitates absolutæ, ex hoc, quòd perfectissimè vniunt intellectum, & voluntatem perfectissimo obiecto, & tamen operatio realiter distinguitur: ergo ipsa anima vnitur vltimo fini, puta obiecto beatifico, per aliquod distinctum realiter, quia per ipsam operationem: ideò verba Doctoris sunt consideranda. Vult enim hic quòd maioris perfectionis est in anima ex seipsa realiter, & essentialiter operari circa vltimum finem, qua operatione vnitur illi, quàm posse operari per aliud distinctum realiter, nam maioris perfectionis esset in ligno ex sua natura posse producere caliditatem in alio, quàm per aliquod sibi additum distinctum realiter, quod esset principium calefactionis. Sic in proposito, maioris perfectionis est in anima per suam essentiam posse operari circa vltimum finem, in quo vltimatè beatificatur, ita quòd ipsa realiter, & essentialiter possit esse principium suæ operationis, qua coniunguntur vltimo fini, quàm esse principium per aliquod sibi additum realiter distinctum, patet, quia tunc ipso addito remoto, anima se haberet vt lignum, quod ex se non posset operari.

Vbi consistat beatitudo.

5. g *Dico igitur*, &c. Hoc non dicit Doctor ex intentione propria, scilicet quòd ipsa anima intellectiua; & potentiæ nullo modo distinguantur præter opus intellectus, quia tunc apud ipsum multa inconuenientia sequerentur, quæ possent deduci *ex dist. 2. primi & dist. 10. & 26.* & quòd non sit opinio Doctoris patet infrà. Dicit etiam ipse, quòd non est necesse, quòd distinguantur, nec re, nec ratione. Accipit ergo distinctionem rei, quæ est inter rem, & rem: & quia Thomas & quodammodo communis opinio negat distinctionem ex natura rei, ac distinctionem formalem. Dicit, quòd non est necesse, quòd distinguantur realiter, & quòd potest sustineri, vt patet, ergo. Et quod addit in litera ibi, quòd *nec ratione* hoc dicit, quia si illa poneretur, omnino superflueret, cum distinctio potentiarum rationis nullo modo requiratur ad operari, nec ad distinctas operationes, nec relatio rationis aliquo modo possit esse principium operatiuum, nec relatio rationis necessariò præexigatur ad distinctionem realem aliquorum, puta intellectionis, & volitionis, vt patet *in primo, dist. 8. q. 5.* Dicit ergo Doctor quòd potest sustineri, quod non sit ibi distinctio realis, & hoc verum est, sed tamen non negat distinctionem ex natura rei, vel formalem, imò illa est simpliciter, vt patet infrà *in primo, d. 2.* quia agere per modum libertatis, & agere per modũ naturæ sunt simpliciter modi oppositi agendi distincti præter quamcunque operationẽ intellectus; cùm ergo voluntas sit ratio agendi per modum libertatis, & intellectus per modum naturæ: igitur inter illa est aliqua distinctio præter opus intellectus: & similiter inter illa, & animam: quia si nullo modo distinguerentur ab anima præter opus intellectus, nec etiam inter se. Potest ergo sustineri quòd sit ibi distinctio rationis, quia illa omnino superflueret.

Scotus non loquitur secundũ mentem propriã.

SCHOLIVM.

Resoluit secundò potentias distingui formaliter inter se, & ab anima, & esse quasi passiones eius, sicut vnum, verum, bonum entis: de qua distinctione formali latè agit Doctor 1. d. 2. q. 7. n. 41. & d. 8 q. 4. & d. 10 & 26. & aliàs sæpè. Secundùm hanc viam solui possunt auctoritates, dicentes potentias egredi ab anima, esse eius partes, esse quasi medias formas inter substantiales, & accidentales, quia hæc conueniunt quasi passionibus.

Sed quia via hæc non posset saluare aliquas auctoritates, quæ ponunt, quòd potentiæ exeunt, & quòd fluunt ab essentia, & huiusmodi. 17.

Ideò dico aliter sic, secundùm Dionysium *5. c. de Diui. no.* continentia vnitiua, non est eorum quæ omnino sunt idem, quia illa non vniuntur: nec est eorum quæ manent distincta, ista distinctione, qua fuerunt distincta ante vnionem: sed quæ sunt vnum realiter, manent tamen distincta formaliter, siue quæ sunt idem identitate reali, distincta tamen formaliter, huiusmodi autem contenta sunt in duplici differentia: quia quædam sunt de natura continentis, vt quæcunque sunt superiora ad continens, verbi gratiâ, ab eadem re accipitur ratio albedinis, coloris, qualitatis sensibilis, & qualitatis: & hæc sunt superiora ad hanc albedinem, & ideò omnia sunt de essentia eius. Alia sunt contenta in aliquo vnitiuè, quasi posteriora, quia quasi passiones continentis, nec sunt res aliæ ab ipso continente. Isto modo ens continet multas passiones, quæ non sunt res aliæ ab ipso ente, vt probat Aristoteles *in prin. 4. Metaph.* distinguuntur tamen ab inuicem formaliter, & quiditatiuè, & etiam ab ente; formalitate dico reali, & quiditatiua; aliter Metaphysica cõcludens tales passiones de ente, & illas considerãs, nõ esset sciẽtia realis, sicut ergo ens continet vnitiuè rationẽ vnius, veri, & boni aliorũ: sic anima cõtinet potẽtias istas vnitiuè, quanquã formaliter sint distinctæ.

De distinctione formali. Vide 4. Meta. q. 2. ad fin. & eiusdem q. 13. & 46. d. 4.

Tex. com. 3. & 5.

q. 1. prol. Reportationum, ar. 4.

Præterea, accipio hanc propositionem positam in principio primi Sententiarum: *Quæcunque habent aliquam distinctionem realem, si essent separata realiter, illam* 18.

distinctio

distinctionem habent secundùm rationem, vbi non sunt distincta realiter: sed ens, & vnum si essent separata, essent distincta distinctione quiditatiua reali: igitur & nunc habent illam formalem distinctionem, & quiditatiuam secundùm rationem. Vel forma sic rationem: Quæcunque habent aliquem ordinem inter se, vbi sunt distincta realiter, eundem ordinem habent vbi sunt vnitiuè contenta. Vnde si esset *vnum* priùs quàm *verum*, si essent distincta realiter; etiam & in ente, in quo vnitiuè continentur, & habent distinctionem rationis, *vnum* esset prius quàm *verum*. Si ergo *vnum*, *verum*, & *bonum*, essent realiter distincta ab ente, essent passiones entis, sequitur etiam quòd vnitiuè contenta in ente habent eundem ordinem ad ens, scilicet, quod sunt quasi passiones entis. *Vide in quodl. q. 1.*

Sic ergo possumus accipere de intellectu, & voluntate, quæ non sunt partes essentiales animæ, sed sunt vnitiuè contenta in anima, quasi passiones eius, propter quas anima est operatiua; non quòd sint essentia eius formaliter, sed sunt formaliter distinctæ: idem tamen identicè, & vnitiuè, vt in primo lib. probatum est de attributis diuinis. Imaginandum est ergo, quòd anima, quasi in primo instanti naturæ est natura talis, in secundo instanti est operatiua, siue potens operari secundum hanc operationem, vel illam: & potentiæ, quæ sunt principia istarum operationum, continentur vnitiuè in essentia. *d. 2. q. 7. n. 41. & d. 8. q. 4.*

19. Et secundùm istam viam possunt saluari omnes auctoritates illæ: quæ dicunt, quòd huiusmodi potentiæ egrediuntur ab essentia animæ, vt quædam virtutes, item quòd sunt mediæ inter formas substantiales, & accidentales: quia sunt quasi passiones animæ; & passio egreditur à subiecto, vel ebullit: sunt tamen idem essentiæ animæ: vt dictum est: & possunt etiam dici partes, secundum quod nulla dicit totam perfectionem essentiæ continentis; sed quasi partialem. Similiter isto modo facile est concipere quòd vna potentia non continet perfectiones omnium, nec totam perfectionem ipsius animæ, licèt sit eadem res propter distinctionem formalem. Vnde sic contenta non continent se mutuò: quia sunt distincta formaliter, & inter se à continente primò cui idem realiter: vnde duo contenta, inter se distinguuntur, & respectu tertij sunt idem realiter. *Doctrina resolutissima.*

Ex hoc patet, quòd relatio in diuinis est idem essentiæ, & continetur ab essentia: non tamen continet aliquam relationem nec essentiam formaliter, sed omnes relationes continentur vnitiuè ab essentia, tamen persona in diuinis habet intra se omnes perfectiones, propter illimitationem essentiæ, non sic autem est in imagine creata, vel in anima: quia anima non est illimitata.

Ex hoc patet ad Augustinum qui dicit quòd mens meminit sui, quia meminit eius, quod est idem sibi realiter, non tamen formaliter. *14. Trinit. c. 8.*

Similiter ad illud tertij de Anima, de parte autem animæ. patet enim, quòd sunt perfectiones partiales.

Similiter de Anselmo est dicendum, quòd sicut in corpore sunt diuersa membra, quæ respondent diuersis potentiis, sic in anima sunt diuersæ perfectiones formaliter distinctæ, propter quam formalem distinctionem, currit similitudo.

COMMENTARIVS.

1. *Opi. Scoti.* h IDeò dico aliter. Hîc Doctor intēdit probare quòd ipsæ potentiæ animæ distinguuntur ab inuicem, & ab ipsa anima præter omne opus intellectus, & talis distinctio vel erit ex natura rei, vel formalis.

Nota tamen, quòd hîc loquitur de notitiis intellectiuis, & non de sensitiuis, quæ requirunt aliam difficultatem.

Dico tamen, quòd si potentia sensitiua est potentia constituta ex anima intellectiua, & organo, vt puta potentia visiua, quæ resultat ex anima, & organo tali, vt vult Doctor *in primo, dist. 3. q. 6. & in 4. dist. 44.* manifestè apparet, quomodo talis potentia realiter distinguatur ab anima; patet, quia anima separata à corpore non est ampliùs potentia sensitiua, vt patet à Doctore *in 4. dist. 44.* si tamen accipiatur potentia sensitiua pro quadam virtute ipsius animæ, quæ non potest habere operationem, nisi vnita tali organo, tunc nullum sequitur inconueniens ponere ipsam esse idem realiter cum anima. Nec valet dicere, quòd tunc anima separata possit videre, quia ad hoc quòd talis virtus possit habere talem actum videndi, necessariò requirit determinatum organum, sed quicquid sit, de hoc aliàs.

2. i Sequitur in litera ibi; *Vt probat Aristoteles*, &c. Cùm dicit ibi, quòd *passiones entis distinguūtur formaliter, & quiditatiuè ab inuicē, & etiā ab ipso ente*, non debet accipi *quiditatiuè*, id est, essentialiter, quia tunc passiones essent distinctæ essentialiter, nec sic quiditatiuè, quòd habeant proprias quiditates definibiles propriis definitionibus, quia passiones entis non definiuntur sed accipit ibi *quiditatiuè*, prout idem est, quod *formaliter*,

maliter, sicut dicimus quòd accipiendo entitatem vnius passionis, dicit aliam formalitatem, siuè quiditatem largè sumptam ab entitate alterius passionis, & ab entitate entis. Sequitur in litera: *Aliter Metaphysica concludens tales passiones de ente, & illas considerans, non esset scientia realis.* Hîc dicit Doctor quòd si tales passiones entis non essent ibi reales, id est, præter opus intellectus, & distinctæ, vt dixi suprà, quòd Metaphysica non esset scientia realis.

Hic posset oriri vna difficultas, licèt fortè extra intentionem, quòd ex quo sit vera Logica, est vera scientia realis, cùm sit habitus intellectus, & tamen est de secundis intentionibus.

Quomodo Logica sit scientia realis. Sed pro nunc dico, quòd Logica est realis in se formaliter, cùm sit in prædicamẽto Qualitatis, non tamen dicitur realis, vt comparatur ad conclusiones demonstratas in Logica: Metaphysica autem est verissima scientia realis, tam in se formaliter, quàm in comparatione ad considerata in illa scientia.

SCHOLIVM.

Resoluit tertiò ex dictis de distinctione potentiarum animæ, quæstionem Theologicã, scilicet imaginem Trinitatis non consistere in tribus potentiis, sed consistere in memoria, intelligentia, & voluntate, seu volitione, de quo egit 1. dist. 3. quæst. vlt. vbi q. 5. egit de distinctione vestigij ab imagine. Alij patres, & ipse Augustinus alibi aliter videntur constituere imaginem, sed, vel non totam, sed partem eius explicant, vel quia non certò constat, secundùm quid *in anima hominis, sit homo imago Dei Trini, Vnde Epiphan. in Ancorato, & epist. ad Ioan. Ierosol. dicit id definiri non posse: quod verum est, nisi coniecturaliter, vide Estium hic § 3. & 4.*

Vide 3. d. 1. q. vlt. Dist. 3. q. 5.

EX hoc dico ad formam quæstionis, quòd imago non consistit in aliquibus tribus potentiis realiter distinctis: sed consistit in aliquibus tribus realiter distinctis, puta in actibus. Vbi sciendum, quòd differt imago à vestigio, vt dictum est in *in primo lib.* quia imago repræsentat per modum totius primò; Vestigium autem primò repræsentat partem, licèt arguitiuè repræsentet totum, vt patet de pede in puluere. Trinitas autem in diuinis est quasi quoddam totum numerale: & ideò quod repræsentat ipsam totam, dicitur imago: sed quod repræsentat quasi partes, dicitur vestigium: Anima autem repræsentat totam Trinitatem, inquantùm enim est vna essentia, habens intellectum, & voluntatem, repræsentat diuinam essentiam: non sic autem tres personas, quia essentia, & intellectus, & voluntas sunt in qualibet persona: repræsentat autem tres personas, vt potentiæ suæ sunt sub actibus suis: quia vnus actus est ab alio per modum originis, sicut personæ inter se originantur, sicut enim à Patre, Verbum, & ab vtroque Spiritus sanctus, sic quodammodo à memoria, actus intellectus, & velle ab vtroque, originatur. 20.

Idem in quodl. q. 15.

Ad arg. 1. Quomodo imago Trinitatis est in anima? de quo 1. d. 3. q. 6. Ad 2.

Ad primum argumentum, dico, quòd imago Trinitatis non est completè in anima, absolutè considerata sub potentijs suis, nisi in radice: sed vt est sub actibus suis cum vnitate suæ essentiæ, repræsentat Trinitatem: & sic consistit imago in tribus realiter distinctis: non autem in potentiis, quæ realiter non distinguuntur: imago enim vt est perpetua, solùm est virtualiter in anima, & formaliter vt est sub actibus. 21.

Ad aliud, potentiæ distinguuntur per actus; Verum est; non tamen oportet quòd sit tanta distinctio in potentiis, sicut in actibus, licèt sit aliqua: vna enim potentia visiua, est plurium colorum.

Ad aliud de [k] prædicatione vnius de alio; dico, quòd quantumcunque istæ perfectiones sint vnitiuè in essentia, ex quo tamen non sunt * quiditatiuè in essentia, non sequitur in abstracto, quòd hoc sit illud: sicut animal est de ratione quiditatiua hominis, & tamen non sequitur quòd vnum abstractiuè prædicetur de alio: hæc enim est falsa, *humanitas est animalitas.* Accipiendo autem concretiuè, sic vnum prædicatur de alio, vt *homo est animal*: sic etiam potest dici, quòd intellectiuum est volitiuum.

al. formaliter. De hoc 1. d. 5. q. 1.

Ad auctoritates pro opinione ponente quòd sunt accidentia; Dico quòd æquè probabiles, & apparentes auctoritates sunt ad oppositum; nam Augustinus 5. *de Trinit.* dicit, quòd sunt vna essentia, & vna substantia, &c.

Tex. com. 39. idem 4. Metheo. ad fi.

Item Philosophus 7. *Metaph.* & 2. *de Anima*, t. 8. dicit, quod vnumquodque dicitur tale cùm potest in operationem sibi debitam: quod autem non potest, non dicitur tale, nisi æquiuocè. Patet de dolabra, acutie remota, & de oculo eruto: sed propter amissionem accidentis non dicitur tale æquiuocè: ergo,

Tex. com. 9.

Pretereà, Aristoteles 2. *de Anima*, dicit quòd si oculus esset animal, potentia visiua esset eius forma: ergo.

Ad auctoritates in oppositum. Ad primam dico, quòd potentia naturalis absoluta, non 22.

non est in secunda specie Qualitatis:sed facilitas ad vtendum illa potentia:vnde posse leuare festucam, vel baculum,non est in secunda specie:sed facilitas leuandi. Vnde huiusmodi agilitas dicitur hîc potentia naturalis:& patet hoc per eius exempla de pugilatore,& cursore:& ideò eius potentia currendi absolutè non est in secunda specie,sed agilitas illius potentiæ,siue in vtendo illa potentia,siue potentia, quo ad illam agilitatem.

Ad auctoritates adductas n.4.

Potentia non est in secunda specie qualitatis.

Ad illud Commentatoris dico,quòd similitudo est pro tanto, quia sicut color non est tota perfectio pomi,vt est quid sensibile,similiter, nec sapor; sic vna potentia non continet totam perfectionem animæ.

Ad illud Anselmi dico, quòd non dicit, quòd non sunt substantiæ : sed supposito quòd non essent substantiæ, adhuc haberet intentum suum : quia non sunt nihil, & hoc sufficit sibi.

Ad illud de magis,& minùs : dico quòd potentia de secunda specie Qualitatis recipit magis, & minùs : vnus enim dicitur magis ingeniosus altero, non tamen illud, quod verè est potentia,sed habilitates illæ. Vel potest aliter dici, quòd ipse 10.de Tri. dicit,quòd sunt vna mens, vna vita. Vnde ibi ponit eas æquales: & tunc quod in 15. ponit eas inæquales,est intelligendum,vt sunt sub actibus suis,& non aliter.

COMMENTARIVS.

1. k AD *aliud de prædicatione*, &c. Cùm dicit Doctor quòd illæ perfectiones non sunt quiditatiuè idem essentiæ animæ, ideò vna non prædicatur de alia in abstracto, vt dicendo, intellectus est voluntas,& debet accipi ibi *quiditatiuè*, id est, formaliter. Et quia dixit suprà,sicut animal est de quiditate hominis, & tamen non prædicatur in abstracto de homine videtur repugnantia in dictis,quòd ideò potentiæ non prædicantur ad inuicem in abstracto, quia non sunt idem quiditatiuè, siue formaliter, cum illa alia, quæ sunt idem quiditatiuè,vnum non possit prædicari de alio in abstracto. Dico, quòd Doctor non intendit hîc, quòd si aliqua sunt idem quiditatiuè, quòd vnum possit prædicari de alio in abstracto,imò hîc magis arguit à fortiori, quòd si animal, quod est de quiditate hominis, non prædicatur in abstracto de homine, multò minùs illud,quod non est de quiditate alterius.

2. *Caietanus nititur soluere rationes Scoti.*

Quidam nouus expositor S. Thomæ nititur soluere rationes Doctoris subtilis : vnde dicit sic ad literam super primam partem summæ S.Thomæ *q.54. art. 3.* Ad euidentiam præsentis materiæ notandæ sunt aliquæ distinctiones. Prima est de actu. Quidam est adæquatus potentiæ, vt intelligere respectu intellectus, & videre respectu visus : Quidam verò inadæquatus, vt tale intelligere, puta intelligere bouem, & tale videre, puta album. In proposito est sermo de actibus adæquatis tantùm, quoniam de talibus tantùm verificatur, quòd potentiæ distinguuntur per actus. Secunda est de graduatione rerum, Quædam enim res sunt, quæ primaria intentione intenduntur à natura, vt actus : Quædam verò,vt potentiæ, quamuis contingat res intentas, vt actus habere aliquid potentiæ ad mixtum, & similiter res intentas,vt potentias,habere aliquid actualitatis admixtum;& illæ quidem sunt per se primò, & essentialiter actus, ac per hoc simpliciter locantur in coordinatione actuum, istæ verò sunt per se primò, & essentialiter potentiæ. Et consequenter simpliciter locantur in ordine potentiarum. Ita quòd imaginandum est, quòd quemadmodum in genere Substantiæ, est inuenire quasdam res à natura intentas per se primò,

Speculare omnes responsiones Caietani.

vt principia aliorum sint, ita in quolibet genere sint quædam res per se primò intentæ à natura, vt principia proxima aliorum,& si ita est,ex hoc habetur tertia distinctio actus, & potentiæ, quia vterque est duplex. Actuum enim quidam est per se primò actus,& secundariò potentia. Quidam verò èconuerso. Et similiter potentiarum quædam est per se primò potentia, & secundariò actus. Quædam verò èconuerso. Quamuis in his sit latitudo quædam,quoniam potentiæ passiuæ sunt actus tantum modaliter, pro quanto subiectis inhærent aliquæ earum; habent enim ex hoc quædam actus modum, potentiæ verò actiuæ actus quidem sunt,sed tales,quòd sunt essentialiter intenti, & ad hoc producti in natura, vt principia operationum sint. Et propter hoc in genere principiorum essentialiter locantur. In proposito ergo sermo est de actu per se primò intento in ratione actus, & de potentia per se primò intenta in ratione potentiæ, quòd autem dentur in natura tales res,specialem quæstionem exigeret. In promptu tamen apparet rationabiliter eas poni posse, quandoquidem habitus omnes practici,vt docuit Aristoteles in Ethicis, res tales sunt, quoniam ad nihil aliud sunt, nisi ad operari. Similiter formalia significata potentiarum animæ ad nihil aliud sunt, nisi ad operari.

His præsuppositis ad obiectiones contra rationem S.Thomæ factas,respondetur,quòd præsens sermo est de diuersitate reali, non quacumque,sed formali;non quorumcunque actuum,sed adæquatorum, & per se primò intentorum in ratione actus. Talis enim diuersitas totalis, potentiarum diuersitatem exigit, non à posteriori, sed à priori, inferens eam, quoniam actus adæquatus est finis potentiæ, & ex 2. *Phys.* expresè patet, quòd ex fine assignare rationem & contradictionem eius,quod est ad finem, est reddere causam à priori, imò potissimam causam in rebus naturalibus, quia naturalia sunt propter finem. Et propterea argumentum illud: distinctio in principiatis non arguit distinctionem in principiis, sophisma est accidentis,quoniam actus potentiarum,non in eo quod effectus, sed in eo, quòd fi- 3.

nes potentias distinguunt. Ad id verò, quod obiicitur contra propositiones subsumptas, dicitur, quòd (vt patet ex verbis S. Thomæ in responsione ad vltimum argumentum) *esse* hic non sumitur vniuersaliter, prout est commune quid ad actum primum substantialem, & accidentalem, sed pro *esse* substantiali tantum. Et ratio est, quia hæc sumitur, vt totaliter distinguitur contra *esse*, quod datur per operari. Talis autem est *esse* accidentale, quia operari est quoddam accidentale *esse* habere. Et ideò non est mirum, si forma accidentalis proximum principium essendi, & operandi est, quia & *esse* eius, & operari eiusdem est quoddam *esse* accidentale. Non sic autem se habent operari, & *esse* substantiale, vt de se patet, quia illud est substantia, & hoc accidens.

4. *Nota.* Ad obiectiones contra conclusionem ordinatè dicendo, respondetur, quòd sermo præsens propriè loquendo est tantum de potentia operatiua, siue actiuè, siue passiuè operari dicatur; modò ibi vera operatio sit. Et per hoc excluduntur omnes potentiæ puræ receptiuæ, id est, quæ non media aliqua operatione aliquid habent, vt actum, qualis est potentia subiecti respectu propriæ passionis, & vniuersaliter respectu eorum, quæ per se congenita sunt rei. Vnde non videtur inconueniens ponere potentialitates tales congenitas substantiis rerum. Nec multiplicantur entia sine necessitate, quoniam vt patet 12. *Metaph. in tex.* 26. *&* 28. in quolibet genere est dare propriam potentiam, & proprium actum, quæ sunt, vt principia illius entis. Ex hoc enim sequitur manifestè, quòd oportet alterum duorum dicere, aut quòd substantia sit reductiuè in aliis generibus, vt potentia reducitur ad genus actus, aut quod dentur istæ potentiæ congenitæ. Et cùm primum sit inconueniens, vt etiam ipse Scotus fatetur, oportet dicere secundum. Neque potest ad illum textum Aristotelis responderi, quòd loquitur de potentia obiectiua, quoniam expresè loquitur de potentia, & actu, vt principia sunt eius, quod est in genere. Constat autem, quòd potentia obiectiua principium non est rei, imò est res ipsa, vt possibilis est esse. Ad id verò, quod de potentia materiæ obiicitur, patet responsio à S. Thoma, intendente quòd potentia materiæ est ad *esse* substantiale nulla mediante operatione, quæ sit verè operatio, ac per hoc accidens inter istam, & formam substantialem, quoniam in instanti generationis, nulla res est in materia nisi forma substantialis cum consequentibus ad ipsam.

5. *Ad primam rationem Scoti.* Ad primam autem rationem Scoti dicitur, quòd esse principium operationis contingit tripliciter, scilicet vel proximum tantùm, vel principale tantùm; vel proximum, & principale simul.

Et quòd elicere operationem, vt principium proximum tantùm, est imperfectionis, quia oportet esse de genere accidentis. Elicere verò operationem, vt proximum, & principale simul, est summæ perfectionis, quia ponit in re perfectionem substantiæ, & accidentis. Elicere verò, vt principale tantùm medium est, & propterea rationabiliter conuenit substantiæ creatæ, quæ media est inter Deum, & accidentia. Vnde ad primum dicitur, quòd substantia debet ordinari ad finem nobilissimo modo, possibili tamen. Immediatio autem per exclusionem potentiæ mediæ, est modus impossibilis substantiæ creatæ. Et per hoc patet ad primam confirmationem, quia scilicet ratione nimiæ perfectionis quam haberet, repugnat substantiæ creatæ, esse proximum principium operationis, quoniam esset proximum, & principale simul.

Ad alteram verò confirmationem (si non velimus abuti vocabulis) negatur consequentia, quoniam operari mediante virtute propria, vt *quo*, non est operari per accidens. Et ad probationem negatur, quòd beatitudo comparetur ad potentiam substantiæ intellectualis, & ad ipsam substantiam intellectualem, vt color ad superficiem, & substantiam corpoream, ita quòd quemadmodum color informaret superficiem, si esset separata à corpore, ita beatitudo potentiam, si esset separata à substantia. Dico enim, quòd ista conditionalis est falsa, quoniam beatitudo est essentialiter operatio vitalis, quam non est intelligibile esse, nisi viuentis. Tum etiam, quia beatitudo non potest esse nisi in beato, non potest autem fingi, quòd potentia separata esset beata, quemadmodum superficies esset colorata. Vnde non solum antecedens, & consequens illius conditionalis sunt impossibilia, sed etiam conditionalis ipsa.

Ad secundam rationem Scoti conceditur substantiam oportere fieri à substantia, tanquam à causa principali, non autem proxima, & ad primam instantiam de causatione accidentis à substantia, dicitur, quòd nullum accidens causatur à substantia immediatè per operationem mediam. Cum hoc tamen stat, quòd multa accidentia consequuntur substantiam & in genere causæ effectiuæ, & materialis per modum naturalis sequelæ, & hoc modo substantia est causa suarum passionum, & potentiarum.

Ad instantiam verò de propria causalitate causæ principalis, & superioris, dupliciter dici potest. Primò, negando quòd substantia, & sua potentia operatiua sint, propriè loquendo, causa principalis, & instrumentalis, superior, & inferior. Et propterea obiectiones non habent locum, & potest esse ratio negationis, quòd substantia, & potentia operatiua concurrunt, non vt duæ causæ, sed vt causa, & quasi conditio causæ. Secundò potest dici, admittendo quòd se habeant non vt causa superior, & inferior, sed quodammodo, vt principalis, & instrumentalis. Et quòd instrumentum est duplex, coniunctum scilicet & separatum. Et rursus inter instrumenta coniuncta datur latitudo, quoniam calor, & potentia augmentatiua coniuncta instrumenta animæ dici possunt, potentia tamen magis coniunctum instrumentum est; nec opus est omne coniunctum instrumentum moueri à principali. Sed operari principaliter concurrente ad illud operari principali agente, quoniam sic largè accipiendo instrumentum, hanc sufficit haberi instrumenti conditionem, vnde non oportet obiectis aliter respondere, supponentibus substantiam, & potentiam operatiuam se habere, vt duas causas. 7. *Ad instantiam de causalitate.*

Ad illud tamen, quod tangitur de proximo principio elicitiuo generationis substantialis, dicitur, quòd secundùm rem generatio substantialis instantanea, non est operatio aliqua, sed est terminus generationis transmutantis materiam vsque ad hoc, vnde non oportet quærere aliud illius principium, sed illud idem, quod in toto tempore præcedenti generabat, in instanti vltimo

mo illius temporis generat, terminando actionem ſuam.

8. Et cum quæritur, quomodo alteratio, aut quodcunque accidens virtute ſubſtantiæ ſubſtantiam faciat, quid eſt illa virtus. Breuiter dico, dupliciter dici poſſe. Primò à quibuſdam dicitur, quòd eſt res quædam intentionalis, eo modo, quo intenſio coloris dicitur eſſe in aëre, & quòd licèt ſit accidens ſecundùm *eſſe*, eſt tamen cauſaliter ſubſtantia, non vt principalis cauſa, ſed vt vis quodammodo inſtrumentalis quam conſtat, poſſe eſſe imperfectiorem effectu, vt patet de formis ſeminum, & approbatur 12. Metaph. *text.* 40. Secundò dicitur, quòd accidens ipſum ex hoc ipſo, quòd eſt coniunctum ſubſtantiæ tali, eſt eius organum coniunctum, & eſt ipſius virtus, nec oportet aliam ſuperaddere virtutem, & hoc puto verum in his, quæ non ſunt vera inſtrumenta, ſed ipſum, & ſubſtantia ſunt vna cauſa.

Ad tertiam rationem. Ad tertiam autem rationem dicitur. Primò, quòd illa propoſitio abſoluta: realiter diſtincta ſunt ſeparabilia ad inuicem eſt falſa, etiam in doctrina ſua, quando partes eſſentiales ſimul ſumptæ apud ipſum diſtinguuntur realiter à toto, & tamen non poſſet alterum ſine altero fieri. Deinde dicitur, quòd connexio neceſſaria inter ſubſtantiam, & eius potentiam, dato quòd eſſet ex cauſalitate actiua, non tamen inferret ſubſtantiam eſſe immediatum principium alicuius operationis, vt patet ex dictis. Non infert etiam, quòd Deus poſſit eas ſeparare, quia poteſt ſupplere vicem cauſæ efficientis, quoniam hoc intelligitur de efficiente propriè ſcilicet per operationem mediam. Tale autem non eſt ſubſtantia reſpectu ſuæ paſſionis, vt ex dictis iam patet.

De eſſentia Angeli. Ad illud, quod obiicitur de eſſentia Angeli, dicitur, quòd ſubſtantia Angeli non eſt elicitiuum principium intellectionis, ſed potentia. Et quamuis ſubſtantia abſque media ſpecie intelligibili ad intellectionem concurrat, non tamen concurrit vt eliciens, ſed vt fons intellectus in actu reſpectu ſui, vt infrà patebit.

Quid ſit principium frigefactionis aquæ. Ad vltimum verò de frigefactione aquæ calidæ dupliciter dicitur. Primò, quòd principium illius frigefactionis eſt forma mediante frigiditate, quæ in aliquo gradu in ea remanſit, quoniam non poteſt totaliter ab ipſa expoliari. Nec obſtat quòd frigiditas illa ſit minor caliditate introductæ, quamuis enim ſit minor formaliter, eſt tamen maior radicaliter, ſeu virtualiter, propter formam ſubſtantialem propriam eius radicem, cuius eſt virtus, & proprietas. Contingere autem poteſt totum quodammodo pati à toto propter contrarietatem qualitatum actiuarum in toto exiſtentium in continua pugna. Secundò dicitur, & meliùs, quòd frigefit per ſe à generante, & à forma propria per modum tantum ſequelæ, eo modo quo graue grauitando frangit prohibens ipſum deſcendere, & deorſum mouetur. Imaginandum eſt enim, & ita eſt, quòd quemadmodum ad formam grauis geniti extra locum ſuum naturaliter ſequeretur motus deorſum, niſi aliquid prohiberet. Ita ad formam aquæ ſequitur eſſe frigidum in tanta perfectione, & ſi impediatur à tanta perfectione, ſequitur remoto prohibente frigefactionis motus. Et quemadmodum graue grauitando vincit prohibens, quandoque ita frigidum frigendo vincit calidum prohibens, quando calidum illud ab agente illud fouente deſtituitur. Et ruſus quemadmodum graue ſequitur motum deorſum mediante grauitate, ita aquam frigefactio mediante frigiditate illa, à qua non eſt denudabilis, quod autem altero iſtorum modorum, qui valde propinqui ſunt, fiat. Ex hoc patet, quia niſi ſic dicatur, oportebit recurrere ad cauſas extrinſecas, puta ad continens, ſed hoc non poteſt rationabiliter dici. Tum, quia aqua efficitur frigidior efficienter. Tum, quia ſi circumſcriberetur continens, aut poneretur neutrale, nihilminus aqua calida frigefieret. Cuius ſignum euidens eſt, quia aqua calida poſita in continente non calido tepeſcit. Vnde continens, & quæcunque alia cauſa extrinſeca non poteſt poni niſi cauſa per accidens, vt remouens prohibens: oportet enim naturalis accidentis alicuius, naturam cauſam ponere, quæ intrinſecum principium eſt, vt patet 2. Phyſ.

Omiſſis multis dictis huius expoſitoris, quæ nonnulla includunt dubia, oſtendo reſponſiones datas ad rationes Doctoris, quæ partim ponuntur *in præſenti diſt. & partim in quarto, diſt.* 12. non euacuare. Et cùm dicit ad illam Doctoris *in iſto ſecundo*, quæ ſtat in hoc, quòd ſubſtantia creata rationalis nouiſſimo modo ordinatur ad vltimum finem attingendum per operationem, & ſic videtur quòd immediatè poſſit operari circa illum finem. Cùm ergo dicit, quòd elicere operationem vt principium proximum tantùm, eſt imperfectionis, quia oportet eſſe de genere accidentis, hoc videtur manifeſtè falſum; tum, quia principium elicitiuum, inquantum huiuſmodi, nullam imperfectionem includit, & dixi *inquantùm huiuſmodi*, quia ſi aliquando principium elicitiuum includit imperfectionem, hoc non eſt ex ratione principij elicitiui, ſed aliunde, puta quòd ſit principium elicitiuum dependenter, & ſic omne principium elicitiuum cauſatum includit hanc imperfectionem, vel quòd ſit cum mutatione ſubiecti, ſicut generatio in creaturis, quæ connotat materiam mutari de vna forma ad aliam. Dico ergo, quòd omne principium elicitiuum, vt huiuſmodi, nullam includit imperfectionem, & per conſequens principium proximum elicitiuum nullam includit imperfectionem. Et cùm dicit iſte, quòd quia tale eſt accidens, ideò includit imperfectionem; ſed hoc nihil eſt, quia hoc idem dicam de ſubſtantia creata, quæ etiam vt principium elicitiuum, eſt limitata, & dependens in agendo. Secundò, ſi principium elicitiuum proximum ex ſua ratione includeret imperfectionem, ergo in diuinis, vbi ponitur voluntas principium elicitiuum proximum ſui actus, erit imperfecta, vel viſio obiecti, ſi ponatur immediatum principium elicitiuum actus voluntatis, erit imperfecta. 10. *Caietanus non euacuat reſponſiones Scoti.*

Tertiò, quia videtur implicare in dictis ſuis: ponere enim *A* eſſe rationem formalem immediatè operandi ipſi *B*, & *B* principale agens, & *A* dicere imperfectionem, & *B* perfectionem, videtur manifeſta repugnantia, ſi tam principium remotum, quàm proximum attingant eundem terminum (quod dico propter calorem in igne, qui tantùm attingit diſpoſitionem ad ignem generandum: ignis verò attingit terminum principalem) patet, quia ſi *A* non tantùm eſt cauſa proxima producendi, ſed etiam id, quo *B* attingit terminum principalem, ſequitur quòd *A* vt ratio agendi proxima, nullam includit imperfectionem, imò magis perfectionem, quàm *B*. Et patet, quia, per impoſſibile, poſitâ ſolâ eſſentiâ animæ, 11.

animæ, nulla potest sequi operatio, cùm non sit ratio formalis operandi. Posito verò intellectu, etiam per impossibile, separato, adhuc erit ratio agendi, siue operandi. Et licèt essentia animæ ex hoc dicatur nobilior potentiis, quia potentiæ fluunt ab ipsa, tamen inquantùm non potest immediatè attingere obiectum, nisi mediantibus potentiis operatiuis, non potest dici nobilior, cùm tota ratio attingendi obiectum sit à potentiis. Nec multùm valet illa distinctio de agente principali remoto, & de agente proximo, vbi agens proximum est ratio agendi principalis, licèt enim agens proximum dicat imperfectionem respectu agentis principalis, vbi agens proximum non ponitur principali agenti ratio formalis agendi, vt patet de Deo, & Sole, sed vbi agens proximum ponitur ratio agendi principali agenti, sicut ponitur potentia intellectiua essentiæ animæ, videtur esse nobilius, & si non absolutè, tamen sub illo respectu, quo ponitur formaliter ratio agendi.

Potentiæ fluunt ab anima.

12. Prætereà quod dicit iste, quòd essentia animæ ponitur principale agens respectu intellectionis est valde dubium, quia quod nullo modo est ratio formalis agendi respectu *A*, nullo modo est actiuum, nec proximum, nec remotum; sed essentia animæ circumscriptâ potentiâ, nullo modo est ratio intelligendi, vt patet: nisi dicatur quòd ex hoc dicitur principale agens, quia producit in se intellectum, & voluntatem, quæ sunt accidentia, quæ potentiæ sunt rationes formales agendi, & tunc habetur propositum contra te, quia substantia erit immediatum principium, & immediata ratio producendi aliquod accidens, quod Thomas negat.

Prætereà quod dicit, quòd elicere operationem, vt principium proximum, & principale simul, est summæ perfectionis, quia ponit in re perfectionem substantiæ, & accidentis, & sic nulla substantia est hoc modo principium operationis; hoc videtur esse falsum; tum, quia sequeretur quòd accidens esset principium elicitiuum perfectiùs substantia: patet, quia calor ligni est principium proximum, & principale calefaciendi lignum, & tamen vt sic, non includit perfectionem substantiæ, vt dicis. Assumptum patet, quia simpliciter tota ratio calefaciendi lignum est ab ipso calore, multa alia instantia adduci possent, quæ breuitatis causa omitto. Quod etiam dicit, quòd nulla substantia creata potest esse immediatum principium elicitiuum, patet hoc esse falsum, quia substantia ignis immediatè attingit terminum formalem generationis: non enim aliquod accidens, cùm sit imperfectius substantia, potest immediatè attingere substantiam aliquam.

13. *Caietanus contradicit S. Thomæ.*

Prætereà, in hoc contradicit magistro suo S. Thomæ, qui expressè vult, quòd essentia Angeli potest esse principium immediatum intellectionis, vt patet *in prima par. sum. q. 50. art. 1.* vbi sic dicit: *Angelus autem, cùm sit immaterialis, est quadam forma subsistens, & per hoc intelligibilis actu.* Vnde sequitur, quòd per suam formam, quæ est sua substantia, seipsum intelligat. Dico vltrà, quòd iste adhuc non soluit rationes Doctoris, quia si anima ex sua reali entitate non potest attingere vltimum finem, sed tantum mediante aliquo accidente realiter distincto ab ipsa, non magis esset actiua suæ vltimæ perfectionis, quàm lignum esset actiuum respectu calefactionis alterius ligni mediante calore sibi inhærente, & si talis calor esset separatus à ligno, nullo modo haberet vnde calefaceret lignum. Sic similiter si talis potentia, quæ ponitur ab istis accidens distinctum, esset separata ab essentia animæ, ipsa anima non haberet realiter vnde posset attingere aliquam suam operationem, qua vniatur vltimo fini. Et cùm dicit iste, quòd hic modus est ei impossibilis, oporteret ostendere hanc impossibilitatem; si enim substantia inferior habet in se realiter, vnde possit attingere suam operationem, quantò magis substantia spiritualis, cùm sit incomparabiliter perfectior, & præcipuè cum natura sit dignificanda quantum potest, vbi non apparet manifesta contradictio.

Ad illud, quod dicit ad illam confirmationem Doctoris videlicet, quòd tunc anima esset beata per accidens, cùm negat consequentiam, quoniam operari mediante virtute propria, vt *quo*, non est operari per accidens. Verum dicit, si talis virtus inest operanti formaliter, & essentialiter; sicut dicimus, quòd forma ignis est per se ratio generandi ipsi igni. Si autem ratio operandi ponitur accidens realiter distinctum ab operante, nullo modo erit ratio per se operandi tali operanti: non enim calor in ligno est per se ratio calefaciendi ipsi ligno: eo enim modo quo est actus primus ipsi ligno, eo modo est ratio calefaciendi, si per se, per se; si per accidens, per accidens. Cùm ergo calor sit in ligno tantùm actus primus per accidens, quia accidentaliter aduenit sibi, sic erit ipsi ligno tantùm ratio calefaciendi per accidens, quia Aristoteles 2. *Phys.* vbi loquitur de agente per se, quod agit propter finem, vbi vult quòd per se agens sit illud, quod agit per formam propriam, vt patet de domificatore, licèt enim calor sit per se agens in ligno, non tamen vt accidens sibi dicitur per se agere, quia tunc sequeretur quòd calor in ligno per se calefaceret. 14.

Operari, vt quo, non est per accidens.

Et vltrà, proposito quòd dicatur per se agere illud quod habet in se rationem formalem agendi, tamen adhuc est perfectius agere per formam propriam, quàm per aliquod sibi accidens, & sic si anima tantum per potentiam, quæ est accidens realiter distinctum, esset beata formaliter, sequeretur quòd talis beatitudo inesset animæ, non per aliquod sibi intrinsecum realiter, sed tantùm per aliquod accidens, quod videtur absurdum, & sic separata tali potentia ab anima, anima adhuc esset beata ipsa potentia.

Nec valet dicere quòd beatitudo est essentialis operatio vitalis, quam non est intelligere esse, 15. nisi viuentis, quia quæro à te, illa operatio perfecta, puta clara visio, in quo immediatè recipitur? Non in essentia animæ, vt patet, quia non est immediatum receptiuum alicuius operationis, per te: ergo immediatè recipitur in potentia intellectiua, & per consequens denominat ipsam, sicut & patet de albedine immediatè recepta in quantitate, quæ denominat ipsam. Et cùm dicitur, quòd est operatio vitalis: ergo tantùm est nata denominare naturam viuentem. Quæro à te, an potentia intellectiua sit potentia vitalis, vel ne? si sic, habetur intentum, quòd sicut est immediatum principium elicitiuum operationis vitalis, ita erit immediatum receptiuum eiusdem, & sicut si talis potentia esset separata ab anima, adhuc esset principium elicitiuum vitalis operationis (sicut si calor ab igne esset separatus,

Quæ sit beatitudo.

esset

esset principium eliciriuum caloris) ita esset immediatum receptiuum operationis vitalis, si poneretur separata: nisi dicatur, quòd dicitur vitalis operatio ex hoc, quòd recipitur in viuente, & tunc ex hoc sequeretur, quòd omnis forma recepta in viuente esset forma vitalis, imò non dicitur aliqua operatio vitalis ex hoc, quòd præcisè recipitur in natura viuente, sed quia tantùm nata est esse à viuente, vt à principio elicitiuo, vel dicitur operatio vitalis ex sua ratione formali, puta quia talis entitas, vel talis operatio. Sed quicquid sit, parum curo, quòd dicatur vitalis vel ne; sufficit enim, quòd realis beatitudo, quæ consistit in clara visione Dei secundùm Thomam immediatè recipitur in potentia intellectiua, & tunc, per possibile, ipsa separata, talis potentia clarè videret Deum, quæ visio est formaliter beatitudo, & sic aliquod accidens de genere Qualitatis posset dici formaliter beatum, imò videtur absurdius sequi, quòd accidens perfectius subiectatur in accidente imperfecto, & in *esse*, & *conseruari* dependeat ab illo; visio enim clara Deitatis ponitur communiter, & præcipuè secundùm eos, accidens perfectissimum, cùm illud sit vltima perfectio naturæ rationalis. Sed potentia est accidens valde imperfectius, si ponatur accidens.

16. Et cùm vltrà dicit, quòd beatitudo non potest esse, nisi in beato, non potest autem fingi, quòd potentia separata sit beata, sicut superficies esset colorata. Hæc videntur verba tantùm ad placitum: posito enim quòd beatitudo, quæ est perfectissima operatio per te, sit in beato tanquam in subiecto, & vltimatè denominato. Sed quæro tunc de immediato receptiuo illius operationis, non potest poni corpus, nec anima, vt patet, nec totum compositum: ergo erit potentia intellectiua, & per consequens illa erit beata, quia habens formam denominatur ab illa, & sicut dicimus quòd homo vltimatè est albus per albedinem, quæ immediatè recipitur in quantitate hominis, & si talis quantitas esset separata, adhuc esset alba; sic homo dicitur formaliter beatus per beatitudinem immediatè receptam in potentia hominis: ergo si talis potentia esset separata ab homine, adhuc verè realiter haberet illam operationem beatificam, & per consequens esset realiter beata, nec hoc sani capitis negaret nisi fortè proteruiendo.

17. *Nota.* Cùm dicit ad secundam rationem, quòd substantia non sit immediatè à substantia, vt à causa proxima, sed tantùm vt à causa principali. Quæro, quando ignis generatur ab igne, à quo sit tanquam à causa proxima & immediata? aut erit à substantia ignis, & habetur propositum; aut erit ab aliquo accidente, puta à calore substantiæ generantis, & tunc sequitur quòd imperfectius essentialiter erit causa æquiuoca effectus perfectioris essentialiter; calor enim est essentialiter imperfectior quacunque substantia, vt patet 7. *Metaphys. tex. comm.* 4. Aut ponitur generatio ab aliqua potentia ignis generantis, & tunc quæro de illa potentia, aut est substantia; aut est accidens, & arguitur vt prius. Et cùm vltrà dicit, quòd nullum accidens causatur immediatè à substantia, licèt multa sequantur substantiam in genere causæ efficientis per modum naturalis sequelæ, tum quæro de calore ignis, à quo sit genitus, ponendo quòd realiter distinguatur ab ipso, etiam ipsi habent ponere? aut erit genitus à substantia ignis immediatè, & habetur propositum; aut ab aliquo accidente immediatè, & tunc quæro de illo alio, & sic vel oportebit stare ad aliquod accidens immediatè causatum à substantia; vel oportebit procedere in infinitum in accidentibus. Nec valet dicere, quòd calor ille concomitatur substantiam ignis per modum naturalis sequelæ, quia cuiuscunque entis absoluti realiter distincti ab alio, est assignanda aliqua causa productiua, & dixi *entis absoluti*, propter relatiónes, quæ concomitantur extrema posita, & ideò per se non producuntur, sed non est sic de ente absoluto realiter distincto. Oportebit ergo dicere, quòd calor in igne sit immediatè causatus à substantia ignis. Et propterea quæro de quantitate substantiæ, à quo sit causata: certum est quòd non ab aliqua quantitate, vt patet, nec à qualitate, cùm sit posterior ex natura rei; ergo immediatè erit causata à substantia, cuius est talis quantitas.

Nec hîc oportet dicere, quòd tantùm concomitatur ex necessitate naturæ talem substantiam, quia quod sic concomitatur, per nullam potentiam potest esse sine eo, ad quod necessariò sic concomitatur, vt patet de relationibus, quæ necessariò cōcomitantur extrema posita in actu; & ideò simpliciter est impossibile huiusmodi relationes posse existere sine extremis. Sed quantitas per diuinam potentiam potest existere sine substantia cuius est, vt patet in sacramento Altaris. Et propterea quæro de calore, siue de quantitate, quæ ponuntur entia absoluta, & realiter distincta à substantia; aut sunt entia vera causabilia absolutè; aut simpliciter incausabilia. Si primò, quæro à quo sint causabilia, aut tantùm à substantia prima; aut simul à prima, & à secunda. Si primò, ergo quantitas esset immediatè à Deo. Et vltrà sequitur, quòd posset Deus facere substantiam sine quantitate. Si secundò, habetur intentum.

Relationes non possunt existere sine extremis.

Ad responsiones dictas, & ad rationes Doctoris quas facit *in dist.* 12. probando quòd forma accidentalis non producit substantiam, nec virtute propria, nec virtute substantiæ: quòd non virtute propria, patet; quòd nec etiam virtute substantiæ cuius est vt instrumentum. Et probat quadrupliciter ibi. Primò, quia instrumentum apud Thomam non mouet in motum à principali agente; ergo aliqua est operatio substantiæ, quæ mouet accidens ad agendum, & sic immediatè agit. Secundò, quia causa principalis, & instrumentalis sunt essentialiter ordinatæ, sicut superior, & inferior. Causa autem superior priùs naturâ attingit effectum, quàm inferior: in illo ergo priori producta est substantia immediatè à substantia, & consequenter in secundo signo naturæ, in quo terminatur actio causæ secundæ, non producitur substantia, nisi idem bis producatur. Tertiò, quia quo instrumentum non se extendit illuc, oportet principalis agentis actionem pertingere: sed actio accidentis non attingit immediatè essentiam materiæ: patet ergo generationem substantialé, quæ fit in materia, oporteret immediatè elici à substantia. Quartò, quia cùm dicitur accidens generaret substantiam in virtute substantiæ, ly *in virtute* aut addit aliquid absolutum, aut respectiuum; si absolutum, cùm id sit accidens, eadem quæstio erit: si respectiuum, manifestè patet quòd ex respectu superaddito accidens non potest facere substantiam, 18.

quia

quia relatio non habet virtutem actiuam. Et vltrà, illa relatio esset accidens, tum quia non potest negare quin substantia in suo ordine sit immediatum principium elicitiuum propriæ operationis, vt patet ex ratione causæ superioris principalis.

Et confirmatur, quia quamuis Deus apud Philosophos non causaret, nisi mediantibus causis secundis, tamen ipsa est immediata causa propriæ operationis in suo ordine: igitur sic se habebunt substantia creata & forma accidentalis, dato quòd non causet, nisi mediante accidente. Has tamen rationes prolixiùs adduxi *in 4. dist. 12.* exponendo eas.

19. *Speculare hæc omnia.* Cùm igitur dicit, ista primò neganda, quòd substantia est sua potentia operatiua, cùm sint propriè loquendo, principalis, & instrumentalis, superior & inferior. Dico ponendo, quòd *A* sit causa principalis, & *B* sit eius potentia, & causa minùs principalis respectu *C* effectus: aut enim *B* producit *C* immediatè & virtute propria, & tunc accidens erit causa substantiæ, & vltrà non diceretur causa minùs principalis, quia causa minùs principalis nunquam attingit effectum, nisi sic causa principalis simul attingat; aut attingit se in virtute *A*, sic quòd *A* principaliter benè attingat ipsum *C*, statim sequitur quod *B* est causa instrumentalis, eo modo quo dicimus quòd causa secunda attingit effectum, dicitur causa instrumentalis respectu causæ primæ, vt tenetur à Doctore *in 4. dist. 1. quæst. 1.* & vide quæ ibi exposui. Erit etiam causa inferior, illa enim propriè dicitur causa inferior, quæ agit in virtute alterius, & illa in cuius virtute alia agit, dicitur causa superior. Si ergo potentia substantiæ, quæ per te ponitur accidens, attingit effectum in virtute substantiæ, sequitur quòd talis potentia erit causa inferior, & instrumentalis respectu substantiæ.

Et cùm assignat rationem, quòd substantia & potentia non se habeant vt causa superior & inferior, quia substantia & potentia operatiua non concurrunt vt duæ causæ, licèt vt causa, & quasi conditio causæ. Sed hæc ratio nullam habet euidentiam. Tum, quia quæro à te de illa potentia, aut est verè actiua alicuius effectus, & similiter substantia est verè actiua eiusdem effectus, & realiter distinguuntur per te: ergo sunt verè duæ causæ, quia nihil deficit de ratione causæ, etiam quia aut substantia ex sua natura est ratio formalis agendi; & similiter potentia substantiæ est ratio formalis agendi; aut potentia non dicit rationem propriam agendi, sed substantia cuius est; aut substantia non dicit propriam rationem agendi, sed tantùm eius potentia. Si primò, habetur intentum, quia illæ sunt distinctæ causæ, quia ab inuicem sunt realiter distinctæ, & quia habent rationes formales agendi proprias, & ab inuicem realiter distinctas. Si secundò, tunc potentia nullam actionem formaliter haberet. Si tertiò, sequeretur quòd substantia non est principalis causa, nec etiam iste concederet secundum & tertium modum. Et cùm vltrà dicit, negando quòd se habeant vt causa superior & inferior, sed vna vt causa principalis, & alia vt causa instrumentalis, & sic non est necesse instrumentum semper moueri à causa principali: & quod dicit, quòd distinguit de instrumento coniuncto & separato, videntur tantùm verba, & nihil ad propositum; quia accipio causam principalem, & sit *A*, & instrumentalem, & sit *B*, & principalis sit substantia, quæ dicatur ignis, & instrumentalis sit accidens, quæ dicatur calor, & comparentur ad effectum, qui dicatur *C*, puta ad ignem genitum: tunc quæro, aut *A* attingit effectum secundum suam rationem formalem, ita quòd dicatur verè actiua respectu talis effectus; & similiter *B* attingat, aut *A* tantùm attingit effectum mediante *B*. Si primo modo, haberetur intentum, quia *A* actione sibi propria attingit effectum, licèt ad eundem concurrat *B*. Si secundo modo, ergo calor erit totalis causa substantiæ genitæ, quod est falsum. Et vltrà sequitur, quòd *A* non sit principalis causa respectu *C* effectus, quia nihil dicitur causa alicuius effectus, nisi actiuè concurrat ad vnum effectum.

Doctrina singularis.

Et præterea si *A* & *B* sic se habent, quòd *A* concurrit vt causa principalis, & *B* vt instrumentalis: quæro, aut *B* agit tantùm virtute propria, aut virtute *A*: si virtute *A*, ergo se habet vt causa inferior respectu *A*: si virtute propria, sequuntur duo inconuenientia. Primum, quòd accidens erit causa substantiæ. Secundum, quia si *A* concurrit virtute propria, & *B* virtute propria, aut concurrunt vt duæ causæ partiales, & eiusdem rationis, sicut duo trahentes nauim; aut concurrunt vt duæ causæ partiales alterius rationis, quarum vna sit principalis, & alia minùs principalis; aut concurrunt vt duæ causæ totales. Si primò, sequitur quòd *A* æquè immediatè attingit effectum, sicut *B*, & habetur intentum. Sequitur etiam quòd vna illarum potest sic intendi, quòd sola producet effectum, & sic calor posset sic intendi, quòd solus posset producere substantiam; quia causæ partiales eiusdem rationis, quæ concurrunt ex æquo, si vna illarum intendatur in duplum respectu alterius, illa sola posset attingere effectum, vt patet à Doctore *in primo, dist. 3. quæst. 8. & in isto secundo.* Si secundò, adhuc habetur intentum, quia causa magis principalis æquè immediatè attingit effectum, vt patet de intellectu & obiecto respectu intellectionis. Si tertiò, tunc quæro, aut sunt essentialiter ordinatæ, & tunc *A* & *B* se habebunt vt causa superior & inferior, & *B* non posset agere, nisi virtute *A*: nec moueret, nisi motum ab *A*, vt patet de omnibus causis effectiuis essentialiter ordinatis; aut sunt duæ causæ totales non essentialiter ordinatæ, & tunc sequitur inconueniens, scilicet quòd idem effectus dependebit à duabus causis totalibus non essentialiter ordinatis, quod est impossibile, vt Doctor ostendit *in primo, dist. 2. parte 1. quæst. 1. & 3. & alibi sæpè.* Posito etiam hoc esse possibile, adhuc habetur intentum, quia *A* æquè immediatè attingit effectum sicut *B*, & sic effectus potest esse immediatè à substantia. 20.

Causa principalis immediatè attingit effectum.

Ad illud, quod dicit de generatione substantiæ, quòd terminus generationis substantiæ acquiritur tantùm in instanti, & per consequens generatio substantialis instantanea non est operatio aliqua, sed illud idem quod in toto tempore præcedenti generabat in instanti vltimo illius temporis generat terminando generationem suam: sed hoc videtur minùs benè dictum, quia certum est quòd *esse* substantiæ veræ generatur, & generatio illa fit in instanti: ergo in eodem instanti, quo accipit *esse* verè generatur & producitur; & tunc quæro à quo? aut à substantia, aut ab accidente, & arguatur vt priùs. Et cùm dicit, 21.

dicit, quòd quia generatio est instantanea, non est operatio aliqua; hoc haberet probare: non enim est necesse operationem semper mensurari tempore. Quædam enim mensuratur instanti, vt patet de generatione substantiæ: patet etiam de illuminatione aëris à Sole, quæ est vera operatio, & tamen instantanea. Et quod dicit quòd illud idem, quod in toto tempore præcedenti generabat, in instanti vltimo illius temporis generat, terminando generationem suam; quæro de illo, quod generabat in tempore præcedenti, quid tunc generabat? aut substantiam, aut dispositionem ad ipsam. Si primò, aut vt agens instrumentale, aut vt principale, aut vt vtrumque simul: si tantùm vt instrumentale, vt accidens, ergo accidens immediatè generat substantiam: si tantùm vt principale, habetur intentum; si vt vtrumque simul, adhuc habetur intentum, & arguatur vt priùs, aut instrumentale agit in virtute propria; aut principalis agentis, &c. aut generat in toto tempore accidens vel dispositionem ad substantiam. Quæro tunc, quid est illud, quod attingit substantiam in vltimo instanti illius dispositionis? aut est accidens tantùm, aut substantia tantùm, aut vtrunque simul, & tunc arguatur vt priùs.

22. Ad illud quòd dicit, de illa virtute, quòd est res quædam intentionalis imperfectior effectu principali producendo, & productiua ipsius; hoc videtur esse impossibile, quòd causa imperfectior essentialiter, siue æquiuoca, siue vniuoca, possit esse ratio formalis producendi effectum perfectiorem, loquendo semper de causa totali, vt etiam iste intendit. Et quòd dicit de formis seminum, quæ sunt imperfectiores substantia genita, & tamen ponuntur rationes formales generandi substantiam. Dico, quòd hoc est falsum, quia nec semen, nec ratio seminalis est ratio generandi substantiam. Tum, quia imperfectior. Tum, quia in vltimo instanti, quo generatur substantia desinit esse semen; causa autem non agit, nisi quando est, hoc magis infrà patebit, *dist.* 18. *huius secundi.* Et cùm dicit secundò, quòd accidens coniunctum substantiæ est ipsius virtus, nec oportet aliam superaddere virtutem, Dico, quòd adhuc stat ratio Doctoris, quia semper quæro de illo accidente, in cuius virtute agit? aut propria, aut virtute substantiæ: & arguatur vt priùs, & ipsum accidens coniunctum substantiæ nihil facit, quia vt coniunctum, aut recipit virtutem aliquam à substantia, aut nihil. Si primò, ergo substantia agit illa virtute immediatè, & vltrà erit causa superior. Si secundò, ergo substantia tantùm agit virtute propria, & arguatur vt priùs. Aut illa vnio ponitur virtus agendi, quod est impossibile cùm sit relatio. Alias rationes, quæ probant accidens non agere in virtute substantiæ minimè soluit.

Ad illud, quod dicit ad aliam rationem Doctoris, quæ probat, quòd si essentia intellectualis realiter distinguitur à potentiis, quòd Deus posset facere ipsam sine intellectu, quia omne absolutum prius, &c. Cùm dicit, ergo primò, scilicet absolutum prius, &c. Dico, quòd illa propositio est falsa, etiam secundùm doctrinam Doctoris, quia partes essentiales simul sumptæ distinguuntur realiter à toto, & tamen non possunt esse sine toto. Dico, quòd si perciperet propositionem Doctoris, assentiret ei vt propositioni quodammodo notæ ex terminis. Et quòd dicit de partibus, &c. patet solutio ex his quæ suprà *dist.* 12. *q.* 2. vide ibi. Et cùm secundò dicit, quòd non potest separari vnum ab alio propter necessariam connexionem, dato quòd talis connexio esset ex causalitate actiua, non tamen inferret substantiam esse immediatum principium operationis. Dico quòd est manifestè falsum ponere aliquod ens absolutum realiter distinctum à substantia, & ab ipso causatum, & non esse productum immediatè à tali substantia, vt suprà patuit: & quòd non producat illam per productionem mediam. Nec valet fugere ad illam sequelam naturalem, vt suprà dixit, quia nullam apparentiam veritatis habet, vt suprà deduxi. Ex his quæ dixi satis patet improbatio huius noui expositoris, & facillimè etiam solui potest, quod dicit de frigefactione aquæ calidæ, ostendendo illas responsiones minimè valere. Sed, quia hæc materia magis pertinet ad dist. 12. quarti, ibi prolixiùs pertractanda erit.

23.

Semen non est ratio generandi substantiam.

Contra Caietanum. Ad manus nostras non peruenit.

D I S T I N C T I O X V I I.

De productione hominis quantum ad corpus & animam.

A HIc de origine animæ plura quæri solent, scilicet, vnde creata fuerit, & quando, & quam gratiam habuerit in creatione. Sicut hominis formatio secundùm corpus describitur cùm dicitur, *Formauit Deus hominem de limo terræ*, ita eiusdem secundùm animam factura describitur, cùm subditur, *Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ.* Corpus enim de limo terræ formauit Deus, cui animam inspirauit. Vel secundùm aliam literam, *flauit* vel *sufflauit*,

Gen. 2. b. Beda.

sufflauit, non quòd faucibus sufflauerit, vel manibus corporeis corpus formauerit. Spiritus enim Deus est, nec lineamentis membrorum compositus. Non ergo carnaliter putemus Deum corporeis manibus formasse corpus, vel faucibus inspirasse animam, sed potiùs hominem de limo terræ secundùm corpus formauit iubendo, volendo, id est, voluit, & verbo suo iussit, vt ita fieret, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, id est, substantiam animæ, in qua viueret, creauit, non de materia aliqua corporali vel spirituali, sed de nihilo.

Opinio quorundam hæreticorum, qui putauerunt animam esse de substantia Dei.

B *Ioan. 4. c. Aug. lib. de Genes. ad lit. 7. c. 2. Ibid. c. 3.*

PVtauerunt enim quidam hæretici, Deum de sua substantia animam creasse, verbis Scripturæ pertinaciter inhærentes, quibus dicitur, *inspirauit*, vel *insufflauit*, &c. Cùm flat, inquiunt, vel spirat homo, de se flatum emittit. Sic ergo cùm dicitur Deus flasse, vel spirasse spiraculum in faciem hominis, ex se spiritum hominis emisisse intelligitur, id est, de sua substantia. Qui hoc dicunt, non capiunt tropica locutione dictum esse *sufflauit*, vel *flauit*, id est, flatum hominis, scilicet, animam fecit. *Flare* enim est flatum facere: & flatum facere, est animam facere. Vnde Dominus per Esaiam: *Omnem flatum ego feci.* Non sunt ergo audiendi qui putant animam esse partem Dei. Si enim hoc esset, nec à se, nec ab alio decipi posset, nec ad malum faciendum vel patiendum compelli, nec in melius vel deterius mutari. Flatus ergo, quo hominem animauit, factus est à Deo, non de Deo, nec de aliqua materia, sed de nihilo.

Esa. 57. d. secundum translationē 70. init. Responsio.

Quando facta sit anima, an ante corpus, an in corpore?

C *Opinio Aug. lib. c. 24. 25. & 27. Aliorum sententia.*

SEd vtrùm in corpore, vel extra corpus, etiam inter doctos scrupulosa quæstio est. Augustinus enim super Genesim tradit [animam cum Angelis sine corpore fuisse creatam, postea verò ad corpus accessisse:] [neque compulsa est incorporari: sed naturaliter illud voluit, id est, sic creata fuit, vt vellet, sicut naturale nobis est velle viuere. Malè autem velle viuere, non naturæ, sed voluntatis est peruersæ.] Alij verò dicunt animam primi hominis in corpore fuisse creatam: ita exponentes verba illa, *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, id est, animam in corpore creauit, quæ totum corpus animaret: faciem tamen specialiter expressit, quia hæc pars sensibus ornata est ad intuenda superiora. Sed quicquid de anima primi hominis æstimetur, de aliis certissimè sentiendum est, quòd in corpore creentur. Creando enim infundit eas Deus, & infundendo creat. [Dicendum est etiam animam illam non sic esse creatam, vt præscia esset operis futuri iusti vel iniusti.]

Quòd anima illa non est præscia operis futuri. Ibid. c. 27.

In qua ætate Deus hominem fecerit.

D *Aug. lib. de Gen. ad lit. 6. c. 13. & 14.*

SOlet etiam quæri, [vtrùm Deus hominem repentè in virili ætate fecerit, an proficiendo & ætates augendo, sicut nunc format in matris vtero? Augustinus super Genesim dicit quod Adam in virili ætate continuò factus est: & hoc secundùm superiores, non inferiores causas, id est,

secundùm voluntatem & potentiam Dei, quam naturæ generibus non alligauit: qualiter & virga Moysi conuersa est in draconem. Nec talia contra naturam fiunt, nisi nobis, quibus aliter naturæ cursus innotuit: Deo autem natura est quod facit. [Non ergo contra dispositionem suam illud fecit Deus. Erat enim in prima * creaturarum conditione, sic hominem posse fieri: sed non ibi erat necesse vt sic fieret: hoc enim non erat in conditione creaturæ, sed in beneplacito creatoris, cuius voluntas necessitas est. [Hoc enim necessariò futurum est, quod vult, & præscit. Multa verò secundùm inferiores causas futura sunt, sed in præscientia Dei futura non sunt. Si autem ibi aliter futura sunt, potiùs futura sunt sicut ibi sunt, vbi præscit ille qui non potest falli. Sic ergo factus est Adam, non secundùm inferiores causas, quia non erat in rerum causis seminalibus, vt ita fieret, sed secundùm superiores, non contra naturam operantes: quia in rerum causis naturalibus erat, vt ita posset fieri.]

Exod.7.b. *Cap.15.* * causarum. *Li.eodem cap.7.*

Quod homo extra paradisum creatus, in paradiso sit positus: & quare ita factum sit.

E HOminem autem ita formatum tulit Deus, vt Scriptura docet & posuit in paradiso voluptatis, quem plantauerat à principio. His verbis apertè Moyses insinuat, quòd homo extra paradisum creatus, postmodùm in paradiso sit positus. Quod ideò factum dicitur, quia non erat in eo permansurus: vel vt non naturæ; sed gratiæ hoc assignaretur. Intelligitur autem paradisus localis & corporalis, in quo homo locatus est. [Tres enim generales de paradiso sententiæ sunt. Vna eorum qui corporaliter intelligi volunt tantùm. Alia eorum qui spiritualiter tantùm. Tertia eorum qui vtroque modo paradisum accipiunt. Tertiam mihi placere fateor, vt homo in corporali paradiso sit positus.] qui ab illo principio plantatus accipi potest, quo terram omnem remotis aquis herbas & ligna producere iussit. Qui etsi præsenti Ecclesiæ, vel futuræ typum tenet, ad literam tamen intelligendum est esse locum amœnissimum fructuosis arboribus, magnum, & magno fonte fœcundum. Quod dicimus, *A principio*, antiqua translatio dicit, *Ad orientem*, Vnde volunt in orientali parte esse paradisum, longo interiacente spacio vel maris, vel terræ, à regionibus quas incolunt homines, secretum, & in alto situm, vsque ad Lunarem circulum pertingentem. vnde nec aquæ diluuij illuc peruenerunt.

Gen.2.b.c. Aug.lib.de Gen. ad lit.8.c.1. Tres sententiæ de paradiso sunt, & quæ sint. A quo principio sit platatus Aug.li.12. de Gen. ad liter.c.34. Qualis sit locus paradisi, & vbi

De lignis paradisi, inter quæ erat lignum vitæ, & lignum scientiæ boni & mali.

F IN hoc autem paradiso erant ligna diuersi generis, inter quæ vnum erat, quod vocatum est lignum vitæ: alterum verò, lignum scientiæ boni & mali. Lignum autem vitæ dictum est, sicut docet Beda & Strabus, quia diuinitùs accepit hanc vim, vt qui ex eius fructu comederet, corpus eius stabili sanitate & perpetua soliditate firmaretur: nec vlla infirmitate, vel ætatis imbecillitate in deterius vel in occasum laberetur. Lignum autem scientiæ boni & mali, non à natura hoc nomẽ accepit, sed ab occasione rei postea

Sup.Gen. Aug.cõtra aduers.leg. & proph. li.1.c.4. Quare vocatũ sit lignũ scientia boni & mali. Aug.de Gen.ad lit. li.8.c.15. & 14.c.6.in fi.

postea secutæ. Arbor enim illa non erat mala; sed scientiæ boni & mali ideo dicta est, quia post prohibitionem erat in illa transgressio futura: qua homo experiendo disceret quid interesset inter obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum. Non ergo de fructu qui nasceretur inde positum est illud nomen, sed de re transgressionem secuta.] Cognouit enim homo priusquam tangeret hoc lignum, bonum & malum: sed bonum per prudentiam & experientiam: malum verò per prudentiam tantùm. Quod etiam per experientiam nouit vsurpato ligno vetito, quia per experientiam mali didicit quid sit inter bonum obedientiæ, & malum inobedientiæ. Si verò primi parentes obedientes essent, nec contra præceptum peccassent, non ideo tamen minùs diceretur lignum scientiæ boni & mali, quia hoc ex eius tactu accideret si vsurparetur.] [A ligno ergo homo prohibitus est, quod malum non erat, vt ipsa præcepti conseruatio bonum illi esset, transgressio malum. Nec melius consideratur, quantum malum sit inobedientia quàm hoc modo: cùm scilicet ideò reus factus esse homo intelligitur, quia prohibitus rem tetigit, quam si non prohibitus tetigisset, nec peccasset, nec pœnam sensisset. Si enim venenosam herbam prohibitus tetigisset, pœna sequitur: & si nemo prohibuisset, similiter sequeretur. Si etiam prohiberetur res tangi, quæ non tangenti tantùm, sed prohibenti obest, sicut aliena pecunia, ideò prohibitum est peccatum, quia prohibenti est damnosum. Cùm verò tangitur, quod nec tangenti obest, si non prohibetur, nec cuilibet si tangatur: ideò prohibetur, vt per se bonum obedientiæ, & malum inobedientiæ monstretur. Primus ergo homo à re bona prohibitus pœnam incurrit: vt non ex re mala, sed ex inobedientia pœna esse monstretur, sicut ex obedientia palma.

Quod si primi parentes non peccassent non ideò minus sciētiæ boni & mali lignū diceretur. Aug. super Gen. 8. lib. c. 13.

QVÆSTIO I.

Vtrum anima [a] *Adæ fuerit creata in corpore?*

Alensis 2.*p.q.*60.*m.*1.*&* 2.D.Thom.1.*p.q.*75.*a.*1.*& q* 90.*a.*4.*& hîc q.*1.*a.*1, D.Bonau.*d.*16.*a.*1.*q.*1.*& hîc a.*1.*q.*1.Gabr.*q.*2.Castro *l.*2.*de hæres.v.anima her.*3.Pitigianis *in Gen.pag.*308.

Mag. A. B.C.D.

CIrca distinctionem 17. in qua Magister agit de origine animæ Adæ, & de loco, in quo productus fuit, quæruntur duo: Primò, Vtrùm anima Adæ fuerit creata in corpore? Secundò, Vtrùm Paradisus sit locus conueniens habitationi humanæ? Circa primum arguitur quòd non, quia eadem productione producitur compositum, & forma compositi: quia forma non producitur, nisi quia compositum producitur, 7. Metaph. *materia non fit, nec forma, sed compositum*; sed Adam non fuit productus creatione, quia fecit eum Deus de limo terræ: ergo nec eius forma, scilicet anima fuit creata. 1.

T. c. 22. *&* 27. *Idem* 8. *Meta. tex. com.* 3.

Præterea, sicut res se habet ad *esse*, ita & ad *fieri*: sed anima Adæ cùm sit pars eius, non habuit *esse*, nisi in materia, scilicet in corpore: ergo & in corpore fuit facta. Minor probatur, quia pars alicuius totius, non habet *esse* nisi *esse* totius: ergo anima Adæ, quæ est pars compositi, vt totius, non habet *esse*, nisi *esse* compositi, & per consequens nec *fieri*, nisi *fieri* compositi.

Ratio opp. Contrà, Magister in litera, vbi exponit illud Gen. *Formauit Deus hominem, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, dicit, id est, animam in corpore creauit.

SCHO

SCHOLIVM.

Refert, & reÿcit breuiter errorem Gnoſticorum & Manichæorum dicentium animam eſſe aliquid de ſubſtantia Dei, emiſſum in corpus hominis, de quo Auguſtinus 7. de Gen. ad lit. c. 2. & 3. & 13. de Ciuit. c. 24. refert etiam ſententiam, quæ ponit animam habere materiam, & non tractat eam. Sed Auguſtinus hær. 86. ait eſſe errorem ponere animam corpoream, ita etiam l. 2. de Anima c. 5. Bernardus Ser. 40. ſuper Cant. & Ser. 51. in variis, qui tamen videntur poſuiſſe Angelos corporeos, de quo vide D. Bonau. 2. d. 8. p. 1. a. 1. q. 1. & Alenſ. 2. p. quæſt. 34. m. 1. D. Thom. 1. p. q. 51. ar. 1.

2. Reſponſio. [b] Circa iſtam quæſtionem fuit vnus error, quòd anima eſſet de ſubſtantia Dei producta. Et ad hoc accipit argumentum ab Auguſtino 7. ſuper Geneſim ſuper iſto verbo *inſpirauit*, vbi dicit, quòd flatus dicitur eſſe de ſubſtantia flantis, & hoc dicit gloſſa Auguſtini ſuper illud Io. 20. *Inſufflauit & dixit, accipite Spiritum ſanctum.* *Error Manich. quære Aug. in li. de duabus animabus.*

Hic error eſt nullus: quia qui cõcipit ſubſtantiam Dei, concipit eam vt indiuiſibilem, & inalterabilem, quæ nullo modo poteſt aliter, & aliter ſe habere Deus etiam non eſt perfectio inhærens alicui vt forma: & ſic anima non eſſet forma corporis: igitur ſi anima eſt de ſubſtantia Dei: eſt tota ſubſtantia Dei: & ſic erit Deus præterea, Anima poteſt mutari: & mutatur ab ignorantia ad ſcientiam, à vitiis ad virtutes, & è conuerſo. Deus autem non ſic mutabilis eſt.

Dimiſſa opinione iſta, videndum eſt, Vtrùm anima ſit ex materia? Vbi dicit vna opinio quòd ſic: & tamen creatur, quia non eſt ex materia præcedente, vel præexiſtente, ſicut videtur dicere Auguſtinus 2. *ſuper Geneſim* ſed retractat illud *primo Retractationum*, & ideò, quia anima, & eius materia ſimul, non de aliquo producitur, ideò anima creari dicitur. *D. Bo. in 2. diſt. 17. art. 1. q. 2. c. 10.*

COMMENTARIVS.

1. a *AN anima Adæ fuerit creata in corpore,* id eſt, an in eodem inſtanti, quo corpus fuit perfectè organizatum, anima ſimul in corpore fuerit creata.

b Reſponſio. *Circa iſtam quæſtionem*, &c. Hic error fuit Manichæorum, de quo vide Auguſtinum in libro de duabus animabus.

Hic Doctor dicit, quòd iſte error eſt nullus, quia concipiens ſubſtantiam Dei, concipit eam omnino indiuiſibilem, & inalterabilem: ſed ſi anima eſſet de ſubſtantia Dei, vel ſequeretur ipſum Deum eſſe diuiſibilem, ſi teneretur, quòd anima eſſet de aliqua parte eius, vel ſi teneretur, quòd eſſet de tota ſubſtantia Dei, quia indiuiſibilis, ſequeretur ipſam eſſe alterabilem, & mutabilem, & perfectibilem; ſicut dicimus quòd de materia aquæ fit terra, materia aquæ perficitur à forma terræ, & quia de nouo perficitur, ideò de nouo mutatur, ſic eſſet in propoſito. Nec valet dicere quòd Filius Dei eſt de ſubſtantia Patris, vt patet *in primo, diſt. 5.* & conceditur à Doctore *diſt. 5. q. 2. primi*, & tamen non dicitur ſubſtantia illa alterari, ſiue mutari, quia non tranſit à priuatione ad habitum, nam in eodem inſtanti, ſimpliciter, & ab æterno ſubſtantia Dei fit fundamentum Filiationis, ideo nunquam priuata; priuatio enim propriè præcedit duratione habitum, & de hoc iam dictum eſt *in primo diſt. 2 parte 2. quæſt. tertia in reſp. ad principalia argumenta: & diſt. 39.* In propoſito autem ſi anima eſſet de ſubſtantia Dei, & haberet *eſſe* ex tempore, tunc ſubſtantia Dei verè mutaretur. Si etiam ab æterno poneretur anima de ſubſtantia Dei, adhuc ſequeretur ſubſtantiam Dei perfici realiter à creatura, quod repugnat primo enti. Addit etiam probando, quòd anima non ſit de ſubſtantia Dei, quia ex quo Deus non eſt perfectio inhærens alicui vt forma, vt patet *in primo, diſ. 2. par. 1. q. 1.* ſequitur quòd ſi anima eſſet de ſubſtantia Dei, non poſſet eſſe forma corporis; patet, quia ſi parti conſtituenti repugnat informare, etiam toti conſtituto repugnabit informare, ſicut ſi parti materiali repugnat informare, ita & toti conſtituto, vt patet à Doctore *in iſto 2. diſt. 16.* *Quomodo priuatio præcedat habitum. Opinio S. Bonau.*

SCHOLIVM.

Reſoluit primò animam creabilem eſſe ſine corpore, quia poteſt eſſe ſine eo. Secundò, quicquid ſit an demonſtretur animam eſſe immortalem (de quo Sco. 4. d. 43. q. 2.) ait ſecundum Philoſophum quòd non crearetur, quia diceret productionem terminari non priùs ad animam, ſed ad totum, ſicut forma cæli non priùs producitur, quàm ipſum cælum.

3. QVicquid ſit de hoc, [c] Dico, quòd poſſibile eſt animã creari ſine corpore, forma. n. quæ producitur in *eſſe* non niſi productione totius, non producitur niſi per accidens: *Vide Auer. 12. Met. c. 18. declarantem*

Aristot. de hoc. dens: quia non nisi productione totius, nec etiam est nisi per accidens, loquendo de entitate per se, quæ competit composito, patet 7. *Meta.* Forma ergo, quæ potest per se esse, producitur productione propria, vel potest sic produci: anima Adæ est huiusmodi: ergo.

Tex. 22. & 60. Dist. 43. q. 2. Sed quid est de facto? Dico [d], quòd non potest demonstrari quòd sit per se producta: non enim potest demonstrari quòd sit immortalis, vt videbitur *in quarto*: igitur nec quòd sit per se producta, propria productione.

Vide de his clarius in 4. d. 43. Supposito etiam quòd sit immortalis.[e] & quòd non subsit alicui agenti naturali, nec quantùm ad *esse*, nec quantùm ad *non esse*, adhuc Philosophus non poneret eam creari: quia dicerent Philosophi, quòd sicut forma cæli non potest produci nisi à solo Deo, & tamen non dicitur creari, quia Deus non alia productione produxit formam cæli, quàm totum cælum, & ideò non priùs natura fuit forma cæli terminus creationis, quàm cælum: ita dicerent quod passo existente disposito, crearet, & produceret Deus de necessitate animam; non creatione, quæ terminaretur ad formam: sed ad compositum. Vnde non concederent animam creari: non enim sunt imaginati sicut nos, scilicet, quod actio Dei, in primo instanti naturæ, vel temporis, terminetur ad *esse* ipsius animæ: & postea in secundo instanti infundatur corpori, sed ponerent actionem Dei terminari ad *esse* totius in primo instanti naturæ.

COMMENTARIVS.

2. c QVicquid *sit de hoc.* Dicit Doctor respondendo ad quæstionem, vnum de possibili, & aliud de facto. De possibili dicit, quòd possibile fuit animam creari sine corpore, & hoc probat, quia forma quæ producitur in *esse* non nisi productione totius, nec etiam est nisi per accidens loquendo de entitate per se, quæ competit composito. Patet 7. *Metaphy. t. c.* 22. vt ab aliquibus cotatur, tamen est expressiùs, *tex. com.* 26. 27. & Commentator comment. 23. in fine sic dicit; *Etiam declarat differentiam inter materiam; & formam, & dat propositionem in eo, quod vult declarare, quòd forma, nec est generabilis, nec corruptibilis, nisi per accidens, & similiter est de materia, & quòd generabile, & corruptibile in rei veritate est indiuiduum compositum, ex materia, & forma.* Hæc ille. Patet ergo quomodo forma non producitur, nisi productione compositi, & hoc est, quia extra compositum, nullum *esse* habet. Sed forma, quæ potest per se esse, producitur productione propria, vel potest sic produci: anima Adæ est huiusmodi; ergo potest produci sine corpore.

Quomodo forma producatur. Sed dubitatur de hoc, scilicet quòd forma quæ non potest habere *esse* extra compositum, non possit per se produci, id est, productione propria, & alia à productione compositi. Primò, quia compositum dependet à forma essentialiter; ergo præsupponit *esse* formæ, & forma non habet illud *esse* ex se; ergo ab aliquo producente ipsam formam; ergo priùs producitur quàm compositum, intelligatur productum; ergo non est producta productione compositi.

3. Secundò, quia compositum dicitur produci per hoc, quòd forma non producitur ab agente in materia. Hoc patet à Doctore *in 4. dist. 1. q. 1.* Si ergo priùs forma inducitur in materia quàm intelligatur compositum habere *esse*, ergo in illo priori habet *esse* productione alia à productione compositi. Tertiò, quia terminus formalis generationis, loquendo de termino formali per se, intelligitur priùs habere *esse* ipso composito genito: generatio enim denominatur à termino formali per se, vt patet 5. *Phys. tex. com. 4.* sicut alteratio ponitur in genere Qualitatis, quia ibi est forma accidentalis, quæ est formalis terminus alterationis. *Magis*, inquit, *in quid, quàm ex quo mouetur denominatur mutatio, vnde corruptio in non esse mutatio est, quamuis ex esse mutatur quod corrumpitur, & generatio in esse, quamuis ex esse.* Hæc ille. Et sic patet quomodo mutatio semper denominatur à termino *ad quem.* Sed in composito forma est per se terminus formalis generationis. Patet, per Philosophum 2. *Phys. tex. commen.* 14. vbi probat formam esse naturam per hoc, quòd generatio est naturalis, quia est via in naturam, est autem via in formam. *Amplius*, inquit, *natura dicta sicut generatio via est in naturam.* Commentator ibi in principio commenti. *Ista*, inquit, *est alia ratiocinatio, ex qua declarat etiam quod natura dicitur de forma, quoniam hoc nomen* natura *dicitur de generatione, quæ est via ad hoc, quòd forma fiat.* Hæc ille. *Alteratio in quo genere ponatur.*

Respondeo præmittendo vnum, scilicet quòd non negatur formam in aliquo priori naturæ esse priorem composito, vt etiam probant illa argumenta; sed benè negatur formam habere aliquod *esse* extra compositum. Et licèt in aliquo priori intelligatur habere *esse* in materia, quàm compositum intelligatur, tamen ad formam existentem in materia, sequitur de necessitate naturæ *esse* compositi. Et vltrà, quia tantùm compositum dicitur per se generari, & non forma, vt patet 7. *Metaphys. tex. com.* 26. 27. & 32. vbi hoc clariùs patet, quia hoc non tantùm est verum de substantia, sed etiam de aliis. *Non*, inquit, *fit quale, sed quale lignum, neque quantum, sed quantum lignum, aut animal.* Commentator. *Non*, inquit, *generatur qualitas, quæ est tanquam forma, sed generatur corpus habens qualitatem aliquã, similiter in substãtia non generatur forma.* Hæc ille. Et licèt forma sit terminus formalis generationis, tamẽ non dicitur generari: sicut etiã essentia diuina est terminus formalis generationis diuinæ, & tamen non conceditur quòd generetur, vt patet à Doctore *in 1. dist. 5. q. 1.* vbi probatur quòd nõ generatur, & *q. 2.* vbi probatur quomodo est terminus formalis. Solum ergo compositum per se generatur, ideò forma in composito, quæ non potest habere *esse* extra compositum dici 4. *Compositum per se generatur.*

dicitur generari generatione compositi, id est, pro quanto est pars alicuius, quod per se generatur, & per consequens dicitur tantùm per accidens generari. Addo etiã, quòd si formaliter pro aliquo instanti, etiã naturæ posset habere *esse* extra materiam, quòd tunc non repugnaret sibi posse pro toto tempore sequenti, quia quod est prius natura alio, saltem positiuo, non repugnat esse prius duratione, vt suprà patuit. Et in hoc non est difficultas: sed Philosophus expresè negaret, quòd aliqua forma corporalis posset habere *esse* sine materia pro aliquo instanti naturæ, licèt hoc non esset impossibile Deo, qui etiam facit accidens esse sine subiecto, vt patet in Eucharistia. Sed loquendo de anima intellectiua, si Philosophus ponat eam immortalem, habet concedere, quòd possit esse sine materia. Ex his patet solutio ad rationes, quæ benè concluderent, si probarent quòd forma posset in aliquo priori naturæ produci in se existens, ita quòd productio in illo priori terminaretur ad formam, vt in se existentem, non vt in materia: sed hoc est impossibile, etiam apud Philosophum, quia agens non producit formam, nisi in materia.

Deus facit accidens sine subiecto.

5. *An anima producta sit sine corpore.*

d De secundo principali, scilicet de facto, An scilicet anima in aliquo priori sit producta sine corpore, id est, an de facto sit producta in aliquo instanti, & non in corpore. Dicit Doctor duo, primo, quòd non potest demonstrari, quòd anima sit per se producta, scilicet productione propria, quasi scilicet immediatè sit terminata ad ipsam animam in aliquo priori, in quo non intelligatur vnita corpori, & quare hoc non potest demonstrari, est, quia non potest demonstrari ipsam esse immortalem; vt visum est *in* 4. *dist*.43. *quæst*. 2. si enim hoc posset demonstrari tunc anima posset habere *esse* sine corpore & existere sine ipso, & per consequens posset produci propria productione, sed non est sic de formis corruptibilibus, quia illæ secundùm Philosophum, necessariò dependent à materia, ita quòd secundùm ipsum, est simpliciter impossibile tales formas posse existere sine materia, vt patet 7. *Metaphy. t.*60. *sine vltimo*, vbi vult, quòd omnes partes, quæ possent manere separatæ à toto composito sunt elementa, id est, partes materiales; sed forma non potest manere separata toto composito destructo, vide ibi, & Commentatorem.

e Secundò dicit, quòd *etiam supposito quod anima sit immortalis*, &c. Si enim secundùm Philosophum Deus posset in aliquo instanti naturæ producere animam, ita quòd in eodem instanti non esset necessariò vnita corpori, tunc Philosophus haberet concedere ipsam creari, quia tali productioni nihil necessariò præsupponeretur. Poneret enim philosophus, quòd esset simpliciter impossibile Deum posse immediatè producere de nouo animam intellectiuam, non præsupposito corpore organico immediatè receptiuo illius: & licèt sustinendo immortalitatem animæ, anima secundùm ipsum, post corruptionem compositi, posset remanere, & per se existere, non tamen secundùm ipsum, posset immediatè produci propria productione, sed tantùm productione totius. De hoc vide Doctorem dist.43. quæst.2. 6.

Immortalitas animæ non potest demonstrari via naturali.

SCHOLIVM.

Resoluit contra errorem Origenis animas non extitisse ante corpora, ita Hieronymus, ep. 27. *ad Aug. & ep. ad Demet. c.*9. *Cyrill. in id Io.* 1. erat lux vera. *Leo ep.* 11. *Augu/t.* (*quicquid dicat Durand.* 4. *d.*43 *q.*1.) 12. *ciuit.* 23. *&* 12. *Trin.* 15. 1. *retrac.* 1. *&* 8. *Damasc.* 2. *c.* 12. *Ber. ser.* 2. *de Nat. Dom.*

4. Sed suppositо quòd fuerit creata, fuitne simul creata cum formatione corporis? De hoc videtur sentire Augustinus quòd non 7. *super Gen. c.*24. sed quòd fuerint creatæ simul cum Angelis, & postea accessisse ad corpora. *Vide Bon. vbi supr. q.*3.

Sed contrarium huius habetur ab Augustino de Eccl. dog. cap. 13. vbi dicit sic; *Animas hominum non esse ab initio inter cæteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut fingit Origenes:* vide literam in dist. sequenti.

Ponitur ad hoc ratio congruentiæ talis *Dei perfecta sunt opera* Deut. 32 quod etiam est rationabile si Propheta taceret, quod opera Dei sint perfecta: anima est pars imperfecta dum actu non informat: igitur non debuit sic creari.

Præterea, non fuisset rationabile, si fuisset creata ante corpus, quin habuisset aliquem actum, vel operationem propriam ante corpus: igitur similiter potuit mereri, & demereri, quod est contra Apostolum Rom 9. loquens enim ibi de Iacob, & Esau dicit. *Cùm nondum nati essent, aut aliquid egissent, vt secundùm electionem propositum Dei maneret, non ex operibus*, &c. *Si anima esset ante corpus, operaretur.*

5. Ad primum argumentum dico [h] quòd illud verum est de forma, quæ non producitur alia productione, quàm productione totius, quando autem forma producitur productione, quæ saltem ordine naturæ præcedit vnionem sui, cum materia; non est verum. Et secundum hoc, possunt assignari hîc duæ productiones passiuæ, vna ad animam sicut ad vnum terminum partialem, alia ad totum. *Ad arg.* 1.

Secundùm etiam argumentum currit de forma, quæ accipit *esse*: quia compositum accipit *esse*, in hac enim productione, *fieri* totius est via, & ratio ad *esse* partis. Illa etiam probatio de parte, non est vera de parte, cui non repugnat per se esse, si separetur, vel vera est quantùm ad *esse* totius, in quo includitur *esse* partis.

COMMENTARIUS.

f Anima est pars imperfecta, dum actu non informat, & ideò non debuit sic creari, pars enim nata est perfici à toto cuius est pars, & hoc participatiuè, ideò anima, absolutè loquendo, est perfectior, vt actu est in toto, cuius nata est esse pars, quàm sit extra totum, & dixi *absolutè loquendo* quantùm scilicet ad perfectionem essentialem, & in actu primo, participatiuè tamen, licèt, vt beata sit perfectior in actu secundo, de hoc patebit in quarto.

g *Cùm nondum nati essent*, &c. Nam Iacob antequam esset natus fuit prædestinatus, & Esau reprobatus, & sic patet quòd nullum opus, nec bonum, nec malum habuere. De hoc vide Doctorem in primo, dist. 31. & quæ ibi exposui.

Ad argumenta principalia, primò arguit probando quòd non fuit creata, quia compositum non fuit datum; ergo nec anima. Antecedens patet, consequentia patet, quia anima fuit producta productione totius, quia forma non producitur, nisi productione totius, vt patet 7. *Metaphy. tex. commen.* 27. 32. Cum ergo Adam fuerit factus de limo terræ, ergo anima eius non fuit creata.

h Respondet Doctor quòd textus Philosophi benè concludit de forma, quæ tantùm producitur productione totius, vt suprà patuit. Sed in proposito anima producitur prius natura, quàm corpus informet; prius enim natura intelligitur corpus organizatum, & posterius natura anima producitur, & pòst infunditur, ideò producitur propria productione. Sunt ergo duæ productiones. Vna terminatur ad *esse* ipsius animæ. Et alia ad *esse* totius. Sed si Deus præsupponeret necessariò *esse* corporis, vt immediatum receptiuum animæ, non posset ipsam animam producere in aliquo instanti temporis, vel naturæ, quin in eodem præcisè instanti esset vnita corpori, vt suprà dixi. Sed est agens merè contingens, & in sua actione non præsupponit necessariò materiam, vt ab omnibus Theologis conceditur.

i Ad secundum dicit quòd hoc argumentum currit de forma, quæ accipit *esse*, quia compositum accipit *esse*, id est, quæ nullo modo potest habere *esse*, nisi in composito, & quæ non potest aliquo modo produci, nisi in materia, à qua dependet in *esse*, & in *fieri*.

QUÆSTIO II.

Vtrùm a paradisus sit locus conueniens habitationi humanæ?

Alensis *p.*2.*quæst.*87.*m.*2.*ar.*2. D.Th.1.*p.q.*102.*ar.* 1.*&* 2.Abulen. *in c.*13. *Gen.quæst.*98. *& q.*107. Perer.*l.*3.*in Gen.q.*3.Rabanus *&* Strabus *relati à Magistro hîc.* D.Bonau.*hîc dub.*2. Richar.*art.*2.*q.*5. Durand.*q.*3.Barth.Anglus *de proprietatibus rerum c.*112.Pitlgianis *in Gen.pag.*336.

*Mag. E.F. Arg.*1. Arguitur quòd non, quia Magister dicit, quod paradisus præ altitudine loci attingebat ad globum Lunarem: sed sphæra ignis attingit ad illum globum Lunæ; ergo non est conueniens habitationi hominum. 1.

*Arg.*2. *Gen.*7. Prætereà, Paradisus est locus superior omni monte: quia aquæ diluuij ascendentes super cacumina montium quindecim cubitis: non ascenderunt vsque ad paradisum: sed in aliquibus montibus non est conueniens locus habitationi humanæ, propter raritatem aëris: quod patet per Philosophos, qui volentes inquirere de astris, ascendebant altissimos montes portantes secum spongias plenas aqua, ad condensandum aërem, siue ad hauriendum aërem grossum. Vnde nec ros, nec pluuia, nec ventus ibi ascendunt, sicut dicit Solinus de Monte Olympi.

*Cap.*14. Contra Gen.2. *Tulit Deus hominem, & posuit eum in paradiso voluptatis*, &c.

SUPPLEMENTUM R. P. PONCII.

a Arguitur quod non, &c. Hanc quæstionem ideò fortè non explicauit Lychetus, vel quia satis clarè sententiam suam proposuit Doctor, vel quia nullam continet difficultatem, aut controuersiam speculatiuam metaphysicam, aut physicam; neque enim dubitare potuit quin sit ex scripto Oxoniensi, cùm nulla dubitandi sese offerat occasio, & ab aliis interpretibus præsertim Tartareto, commento illustretur. Nos pauca maioris doctrinæ causa adiungemus.

SCHOLIVM.

Paradisum esse habitationi aptum, vt patet pro vtroque statu naturæ, nam ibi Adam & Eua facti sunt, eòque delati post lapsum Enoch & Elias. Gen. 5. & 4. R.2. quoad locum paradisi ostendit non esse ad globum Lunæ nec in suprema, vel media parte aëris, & rationes sunt claræ: putat etiam non esse sub æquinoctiali, quia Zona torrida non est habitabilis, quæ est sent. D.Tho. sup. Aristot. & antiquorum, tamen ex nauigatione Hispanorum in nouo orbe constat habitalem esse in multis locis, & valde temperatam & fertilem, sicut & Antipodas esse, quos Augustinus 16. ciuit. 9. Beda l. de rat. temp. 32. Lactan. 3. diuinarum instit. c. 24. & alij omnino esse negarunt, vide Conimbric. 2. de cælo c. 14 q. 1.

2. DIco quòd sic, b tam pro statu naturæ lapsæ, quàm innocentiæ: pro statu naturæ lapsæ, patet de Enoch *Eccl.* 44. *& Gen.* 5. de Elia 4. *Reg. c.* 2. nec oportet recurrere ad miraculum, ex quo non est necessitas, vt patebit, pro statu naturæ rectæ, patet de Adam & Eua.

De modo altitudinis, dicunt quidam quòd attingit vsque ad globum Lunarem: sed quo ad longitudinem, dicunt ipsum esse ad Orientem. Vnde alia translatio habet: *Paradisus, quem plantauerat Deus ad Orientem*, vbi nostra habet, *à principio*, &c. Quantùm ad latitudinem dicunt ipsum esse sub æquinoctiali: & dicunt vltrà, quòd locus æquinoctialis est maximè habitabilis: quia licèt habitantes ibi habeant Solem bis in anno super Zenith capitum suorum, citò tamen recedit ab eis, propter motum, quem habet ibi velociorem: & ideò modicum calorem causabit, & temperatum, quia paucìores facit ibi reflexiones. Quòd autem sit motus Solis velocior, patet, quia circulus æquinoctialis est maior circulus, cùm non attingat alterutrum Tropicorum: vna autem die naturali Sol currit totam terram motu firmamenti: igitur sub æquinoctiali citius mouetur, quàm sub altero Tropicorum. Patet per illam regulam: *mobile in æquali tempore, magis transiens de spatio, velocius mouetur.* *Vide Aug. Steuchium in Cosmopœia. Alex. de Ales in summa. Alb. Mag. in sum. Quære Io. Pecheam vide 49. d. 4. q. 13. 6. Phy. & c. 23.*

Si ratio ista valeret, videtur magis concludere oppositum: quia motus facit calorem, & per consequens maior, vel fortior motus maiorem calorem causabit. Ratio etiam in se non valet, sed est falsigraphica, propter quod currendum est ad sententiam Auicennæ 1. canon. sent. 2. doct. 2. sum. 1. c. 8. quod intitulatur de accidentibus aëris & impressionibus, & ad Ptolemeum lib. de dispositione sphæræ. *3. Cat. 42.*

3. Quantùm c ad hoc, quòd dicunt, quòd est ad Orientem, dico, quòd in quocunque situ sit, potest intelligi esse ad Orientem, quilibet enim punctus in terra, potest intelligi esse ad Orientem in comparatione ad cœlum, vel respectu diuersorum situum terræ, præterquam respectu duorum polorum, qui sunt immobiles. Vnde per esse ad Orientem, non habetur determinatio terræ certa, & præcisa, in qua scilicet parte terræ sit paradisus. *Vide Aug. 12. super Gen. & Ambr. in lib. de para. ad propositum 1.*

Quod dicunt d de altitudine, & pertingit vsque ad globum Lunarē: vel sunt verba metaphorica, vel falsa, supposito quòd Paradisus sit locus habitabilis, quia experimur ignem moueri super aërem ex motu, scilicet elementorum. Etsi enim paruus ignis non possit ascendere super aërem, vsque ad sphæram ignis, hoc est propter virtutem paruam ipsius, non potentem resistere corrumpentibus ipsam: igitur oportet locum ignis esse vsque ad locum Lunæ: sed in igne non est habitatio conueniens humanæ naturæ, nec naturæ mixtorum, propter calorem nimium. Nec potest dici, quòd sit in superiori parte aëris, quia illa inflammatur vehementer propter propinquitatem ignis. Nec etiam potest attingere vsque ad medium interstitium aëris, quia locus ille est frigidissimus perpetuò secundùm Philosophum: cuius causa positiua est frigiditas nubium in eisdem locis: causa priuatiua duplex, scilicet carentia caloris generati per reflexionem radiorum Solis à terra, & carentia caloris causati à Sole directè. Cùm igitur Paradisus ponatur locus conueniens habitationi humanæ, sequitur quòd non sit in loco aliquo prædictorum, nisi ponatur locus ille accidentaliter temperatus, sicut sunt loca sub polo Arctico, secundùm Martianum in Mundi descriptione, & Plinium 2. Naturalium, c. 7. *Paradisum non esse ad globum lunæ, neque in suprema vel media aëris regione. Vide 1. m. teor. Vide Abulensem super Gen.*

4. Nec valet argumentùm de diluuio, quia aquæ diluuij inundauerunt miraculosè, sic ascendentes ad punitionem peccatorum: vbi igitur non inundauerunt, non fuit factum miraculum ibi. In Paradiso autem cum non essent ibi peccatores, non debuerunt per miraculum inundari. Nec ratio istorum valet, qui ponunt, quòd fuit naturalis *Diluuium non peruenit ad paradisum.*

naturalis ascensus ille, quia scilicet per congregationem stellarum humidarum in aliquo signo, sicut alibi patere poterit, quia hîc satis per scripturam, & Sanctos, patet oppositum.

Quod dicitur de æquinoctiali, quòd ibi est regio temperata; non videtur verum: quia quando hyems est nobis frigidissima, non remouetur ab eis Sol, nisi per viginti quatuor gradus: & tunc est eis propinquior, quàm sit nobis in maxima æstate, in qua distat à nobis per viginti quinque gradus: quare plus habent de calore in fortissima hyeme nostra, quàm nos in maxima æstate nostra, aliam rationem non posuit Doctor iste.

Dico igitur [e] ad quæstionem, quòd est locus conueniens habitationi humanæ, quia non oportet quòd sit in tanta altitudine sub æquinoctiali, sed est in regione temperata: nec est necessarium, quòd sit ad Orientem: & si ibi est, tamen est æque temperata. Per dicta patet ad argumenta.

SCHOLIVM.

De loco paradisi nihil resoluit, nihilque de eo certò resolui potest; verisimilius tamen est, esse ad Orientem, id est, ad regiones Persidis, Armeniæ, Arabiæ, Mesopotamiæ, quæ in Scriptura per Orientem intelliguntur, quia tales sunt respectu Iudææ, verisimilius etiam est esse in Mesopotamia, quia fuit in Eden, Gen. 4. & hæc est in Mesopotamia, item alluitur Mesopotamia Tigri, & Euphrate. Vide Pererium 5. in Gen. quæst. 2. & l. 7. in Pitigianem, suprà, & Estium hic. §. 17. Paradisum adhuc existere, verius videtur, quia sic tenent Iustinus Martyr respons. ad Orthodoxum quæst. 75. 76. Iren. 5. contra hæres. Isid. li. de vita & obitu Patriarcharum, Aug. l. 2. contra Pelag. c. 29. de quo benè noster Pitigianis sup. fol. 344. contra Pererium, qui l. 3. in Gen. quæst. 5. de paradiso, cum aliis oppositum tenet.

COMMENTARIVS.

2. SVPPLEM. PONCII.

Variæ sententiæ de Paradiso.

b Dico quod sic, &c. Arguitur hic de Paradiso illo, de quo *Genesis* 2. fit mentio illis verbis: *Plantauerat autem Deus Paradisum voluptatis à principio, in quo posuit hominem, quem formauerat,* &c. De eo autem variæ sunt Patrum & Theologorum sententiæ. Quidam enim non intelligunt locum vllum corporalem, vnde totum illum scripturæ passum, quo describitur paradisus, spiritualiter & mysticè intelligendum censent, non in sensu literali, quem verba præseferunt. Ita Philo Iudæus *in lib. de mundi opificio, & in lib. de Allegoriis legis Moysaicæ:* Origenes *super Genesim:* Ambrosius *in lib. de Paradiso, & lib. 6. Epistolarum cap. 42. ad Sabinum.*

Alij existimant illam descriptionem Paradisi literaliter tantùm intelligendam: alij verò literaliter & spiritualiter; & hi omnes conueniunt in hoc contra præcedentem sententiam, quòd *Paradisus* in illo loco scripturæ significet locum aliquem terrestrem. Quæ sententia ita placuit cæteris omnibus Patribus, vt oppositam Origenis plurimi erroneam iudicauerint. Et certè Augustinus 8. *de Gen. ad literam* omnes has sententias refert, sed posteriorem præfert; verba eius sunt: *Tres enim generales de Paradiso sententiæ sunt; vna eorum qui corporaliter intelligi volunt tantùm; alia eorum qui spiritualiter tantùm: tertia eorum qui vtroque modo Paradisum accipiunt. Tertiam mihi placere fateor, vt homo in corporali Paradiso sit positus.*

Paradisus erat locus terrestris.

Noster Doctor hîc supponit hanc communem sententiam, quæ etiam satis patet ex accurata illa Scripturæ descriptione; quæ cùm nihil impediat, omnino in sensu literali intelligenda est; quamuis etiam spiritualiter intelligi possit, vt & tota Scriptura: vnde Augustinus 13. *ciuit.* 21. postquam allegoricam expositionem Paradisi proposuisset: *Ista; inquit, & si qua alia commodiùs dici possint de intelligendo spiritualiter Paradiso, nemine prohibente dicantur; dum tamen & illius historiæ veritas fidelissima rerum gestarum narratione commendata credatur.* Chrysostomus etiam homilia 13. in Genesim: *Ideo Moyses describens Paradisum, & nomen loci, in quo erat, scilicet Eden, & plagam Orientalem, quam spectabat, & nomina fluminum è Paradiso egredientium ferè nota omnibus, tam subtiliter & accuratè enarrauit, vt non liceret nugari volentibus decipere simpliciores, dicendo nullum fuisse in terra Paradisum, sed in cœlo, & alias fabulas, suáque somnia iactando. Nam si, cùm Moyses tantam in describendo Paradiso diligentiam posuerit, nihilominùs tamen fuere nonnulli fabulantes non fuisse super terram Paradisum, multáque alia à doctrina Moysis alienissima inducentes, & verba eius aliorsum, quàm dicta sunt, detorquentes, quid futurum fuisset, si non tam minutatim, tam dilucidè, denique tam enucleatè Paradisum descripsisset.*

3. *An Paradisus fuerit locus conueniens habitationi hominum ex natura sua.*

Supposito ergo quòd Paradisus hic fuerit locus aliquis terrestris, quærit hîc Scotus? An fuerit locus conueniens habitationi hominum? hæc autem quæstio vt habeat aliquem conuenientem sensum, intelligi debet quantùm ad naturalem situm, & naturam Paradisi, nam quòd aliquo modo fuerit conueniens locus, siue naturaliter, siue supernaturaliter, non potest esse in controuersia, quandoquidem fuerat locus deliciosissimus, & de facto in eo collocatus fuerat primus parens, indéque postea in pœnam sui peccati

peccati expulsus cum posteris suis qui eodem loci generarentur, si non fuisset peccatum. Quia verò hanc conuenientiam ad habitationem humanam habere poterat, vel naturaliter, vel supernaturaliter; quæritur hîc an naturaliter eam habuerit? Ratio autem dubitandi pro parte negatiua est, quòd aliqui ipsum posuerint sub globo Lunæ, seu in concauo eius, vbi dicitur communiter collocari sphæra ignis: alij verò in locis altioribus omnibus montibus: alij denique sub linea æquinoctiali, seu sub Zona torrida, quæ inhabitabilis existimabatur olim, propter nimium calorem: sed vbicunque ex his locis collocaretur, non posset esse naturaliter conueniens habitationi humanæ, vt patet.

Rationes partis negatiuæ.

Pars affirmatiua præfertur.

His tamen non obstantibus, concludit Doctor Paradisum fuisse locum conuenientem habitationi hominum; quæ sententia iam communissima est, vt postea videbimus. Probat Scotus hanc conclusionem quoad statum naturæ institutæ, seu innocentiæ, ex eo quòd primi parentes sint positi in eo, & quoad statum naturæ lapsæ, ex eo quod eò translati sint Enoch & Elias. Nec dicendum est quòd miraculosè redderetur conueniens habitationi horum hominum, non verò ex natura sua; quia non debemus recurrere ad miraculũ sine causa; nulla autem causa, aut necessitas vrget nos ad recurrendum hîc ad miraculum: ergo potiùs dicendum est quòd naturaliter erat conueniens habitationi humanæ, quam miraculosè.

4. *Vbi situs erat Paradisus.*

Vt probet Minorem, in qua est tota difficultas, proponit aliorum sententiam de situ Paradisi. Qui dicunt quod Paradisus situs fuerit quantùm ad altitudinem in concauo Lunæ, quantùm ad longitudinem in Oriente, & quantùm ad latitudinem sub linea Æquinoctiali. Quantùm ad primum de altitudine ita tenet Magister hîc, nescio quo fundamento probabili. Quantùm ad secundum de situ ad Orientem, patet, quia vbi nostra translatio habet, *plantauerat Deus Paradisum voluptatis à principio*, quæ translatio est Hieronymi, qui secutus est Aquilam, Symmachum & Theodotionem, translatio alia, nempe septuaginta Interpretum, quam omnes ferè Græci Patres amplectuntur, habet, *ad Orientem*, loco istius *à principio*. Quantùm ad tertium de situ eius sub linea æquinoctiali, fundamentum videtur esse quod terra sub ista linea sit temperatissima; quia licèt Sol sit bis in anno supra capita eorum directè, tamen quia non diu permanebat apud ipsos, propter velociorem motum eius, in illo circulo non poterat generare immoderatos calores, sed valde moderatos.

5. *Quomodo motus est causa caloris.*

Ad hoc vltimum primò respondet Doctor, potiùs rationem illam de motu esse ad oppositũ; quia motus est aliquo modo causa caloris, non quidem immediata & proxima, saltem secundùm Scotum, cùm formaliter sit respectus, & respectus non possit esse principium immediatum formæ absolutæ, qualis est calor; sed conditio applicans causam proximam vel motum materialiter sumptum: ergo velocior motus est causa maioris caloris; & consequenter, si Sol velociùs moueretur supra locum constitutum sub linea æquinoctiali, deberet tantò magis maiorem ibi calorem producere.

Deinde dicit ipsam rationem in se esse falsigrapham, quia licèt benè sequeretur quòd nimij calores non impedirent temperiem istius regionis, seu plagæ, si Sol citò moueretur & recederet ab illa, modò recessus Solis esset talis & tantus, vt non posset magnos calores facere; tamen si recessus non sit tantus, certum est quòd non possit sequi ex eo quòd citò recederet, quin calor esset immoderatus; quia ergo ratio prædicta ex festino recessu Solis arguit moderatos calores, & omnis festinus recessus hoc non inferat, sed aliquis, propterea committit fallaciam talem, qualem commiteret, qui ex eo, quod aliquis sit animal, vellet arguere quòd esset rationale.

Dices cum Conimbricensibus 2. *cæli cap.* 14. *art.* 3. licèt eo loci calores diurni sint valde intensi, tamen non continuari eos diu, sed succedere noctem, suóque frigore, quod durat tamdiu, quamdiu durat calor, temperare illum calorem. Sed contrà, quando apud nos feruent calores æstiui, omnino de nocte etiam non desinunt; & licèt sint minùs intensi quàm de die, tamen intensiores sunt, quàm calor diurnus hiemis: ergo etiam calores nocturni istius plagæ erunt etiam vehementer intensi iuxta proportionem intensionis, quam habet calor diurnus, & consequenter non erit tantum frigoris nocturni, quantum possit sufficere ad temperandum calorem diurnum.

Hæc probant ex motu cæli, & quantùm est ex parte caloris, quem de se in ea regione produceret nullo modo esse posse locum conuenientem habitationi humanæ, aut saltem non esse tam conuenientem, quàm exigeret homines in paradiso; atque adeò paradisum sub illa zona, seu linea æquinoctiali, non esse constitutum. Et hoc est quod intendit Doctor hîc in fine §. *Quod dicitur de æquinoctiali*, dum dicit terram sub illa linea non esse temperatam; nimirùm considerata præcisè actione Solis, & corporum cælestium, cum quo tamen stat quod aliunde posset esse temperata; nimirùm ob frequentiores ventos & pluuias, prout constat esse ex nauigationibus Indicis; quamuis veteres authores communiter cum Aristotele 2. *Metaph.* 5. & D. Thoma 1. *par. quæst.* 102. existimauerint terram omnem sub illa linea fuisse prorsus inhabitabilē ob vehementiores calores, quàm vt ferri possint. Aduertendum autem quòd licèt Doctor citetur pro eadem communi sententia veterum à Conimbricensibus, ipse tamen nullo modo asserat inhabitabilitatem istius terræ: sed solummodo non esse temperatam sufficienter vt in ea collocaretur paradisus.

Quomodo secundum Doctorem terra sub æquinoctiali linea est intemperata.

Terra sub æquinoctiali linea est habitabilis & aliculi tēperata.

c *Quantum ad hoc quod dicunt quid est*, &c. Illud alterum quod authores prædictæ sententiæ asserebant, nempe paradisum constitutum ad Orientem, dicit non esse sufficienter fundatum; quia præterquam quòd nostra translatio vulgata præferenda sit omnibus aliis, quamuis admittatur paradisum in scriptura collocatum esse ad Orientem, inde nihil certi potest cōcludi quantùm ad determinatam partē mundi, in qua esset, quia vbicunque diceretur collocari, ibi esset ad Orientem in comparatione ad aliquas alias partes mundi: vnde Hibernia, quæ est ad Occidentem in comparatione ad alias partes Europæ, est ad Orientem, si comparetur ad Indias Occidentales: ergo cùm nullum aliud sit fundamentum istius sententiæ quoad hoc, præter illa verba scripturæ, secundùm minùs approbatam

Ex constitutione Paradisi ad Orientem non potuit colligi circa quam determinatam mundi partem fuit.

approbatam translationem, omnino caret sufficienti fundamento.

Communiter tamen dicitur quòd locus paradisi debeat esse ad Orientem, in comparatione ad Palæstinam, vel ad locum, in quo formatus fuerat Adam: & ita sit, necne, ad propositum parum facit.

7. *Paradisus non erat immediatè sub cælo lunæ.*

d *Quod dicunt de altitudine*, &c. Impugnat sententiam Magistri collocantis paradisum sub cælo Lunæ; quia quandoquidè paradisus sit locus voluptate deliciisque plenus, vt incoleretur ab hominibus innocentibus, Dei amicis, & filiis adoptiuis, profectò nullo modo dici debet collocari immediatè sub cælo Lunæ, quia ille est locus naturalis ignis, vt communiter asseritur, & colligitur ex motu naturali ignis, semper se quãtum potest eleuantis suprà aërem; non verò est locus naturalis terræ petentis esse sub aëre & aqua. Nec dicendum est miraculosè collocatum sub cælo paradisum; quia miracula sine necessitate non sunt asserenda. Adde, nullum esse fundamentum istius sententiæ, quod sanè solum sufficit ad eius impugnationem. Prætereà, si ibi esset constitutus paradisus, cur esset ponendus Angelus ad custodiendum ipsum, ne homines, eiecti post peccatum ad terram nostram, eò se conferrent, cùm nullo modo possint ad concauum Lunæ volare, vt patet? Deinde propter eandem rationem ostendit paradisum non esse nec in superiori, nec in media aëris regione, quia superior pars est calida, media est ex se semper frigida, locus autem paradisi debet esse naturaliter temperatus. Adde, si fuisset in aëre vllibi, quòd deberet impedire, naturaliter loquendo, transmissionem lucis ad partem terræ subiectam, vt manifestum videtur; id autem fieri nullo modo habet probabilitatem.

Non fuit constitutus Paradisus in superiori aut media regione aeris.

8. Quòd si qui Patres ita loquantur, vt in superioribus aliquibus locis supra terram collocatum velint, intelligendi sunt in sensu aliquo figurali, non in proprio. Et si obiiciatur quòd paradisus debeat esse in loco aliquo superiori ad omnem terram, quia aliàs cooperiretur aquis diluuij, quæ altissimos quosque montes cooperiebant. Respondet Doctor negando consequentiam, quia cùm illa inundatio facta fuit miraculosè in pœnam peccatorum, non erat necesse vt fieret, nisi in habitationibus hominum; vnde cùm paradisus post peccatum non erat habitatio eorum, non erat necesse, vt pateretur diluuium. Et sanè qua ratione conseruatur à Deo, ita vt non possit ab hominibus adiri; eadem congruè conseruari debuit ab aquis diluuij. Responderi posset secundò, iuxta alios, non esse absurdum vt paradisus etiam pateretur inundationem diluuij, præsertim per accidens, ratione inundationis per se factæ in aliis terris: & sanè existimo necessariò id secuturum in tanta eleuatione aquarum, nisi Deus miraculosè restitisset.

Quomodo non cooperiebatur Paradisus aquis Diluuij.

Addit obiter Doctor improbabilem esse sententiam eorum, qui putauerunt diluuium naturaliter successisse, ob congregationem nimirùm stellarum humidarum in aliquo signo; quia Scriptura & Patres satis clarè dicunt à Deo potiùs in pœnam peccatorum fuisse causatum, quod esset falsum si causaretur naturaliter ab illa congregatione, quæ fieret, quamuis nunquam fuisset commissum peccatum, vt patet.

Diluuium non accidit naturaliter.

9. e *Dico igitur*, &c. Conclusio Doctoris est, quòd paradisus sit locus aptissimus hominum habitationi, & quidem naturaliter, quia non est recurrendum ad miraculum sine necessitate; vnde collocari debet in aliqua temperata regione terræ; vbi autem demùm sit collocandus non resoluit Doctor, nec vacat difficultate & controuersia.

Pererius *lib. 3. in Genes. num.* 122. Torniellus 3. *die creationis mundi*, Salianus *ibidem*, & alij, existimant illum conditum circa fines Mesopotamiæ in iis regionibus, quas Tygris & Euphrates præterlabuntur: Diuus Augustinus *lib. 8. de Genesi, ad literam, cap.* 7. Tertullianus *in Apologia*, & alij, quos sequitur Bellarminus *lib. de gratia primi hominis*, fatentur paradisum creatum ad Orientem, sed loco tamen mortalibus incognito. Et sanè hæc vltima sententia mihi valde probabilior videtur; præsertim si, vt cõmuniùs tenetur, paradisus adhuc existit. Ratio est, quia inprimis fundamenta prioris sententiæ, quam secutus videtur scholiastes noster, sunt satis infirma; nam omnes regiones illæ Mesopotamiæ, cum adiacentibus sunt habitatæ, nec constat aliquam terram esse vicinam, cuius aditus prohibetur. Verisimile autem est quòd id constaret, si daretur talis terra, præsertim cùm verisimile sit paradisum satis magnum continere tractum, vt pote omnibus hominibus, si non peccarent, futurum habitaculum. Tum, quia aliorum duorum fluminum præter Tygrin & Euphratem, quæ ex paradiso oriebantur, nullum extat iis in partibus vestigium, quorum tamen non minùs reperiri deberet, quàm Tygris, & Euphratis. Tum denique, quia Tygris & Euphrates non oriuntur in Mesopotamia, sed in Armeniæ montibus; vnde cùm ista quatuor flumina orta sint in paradiso, vt scriptura asserit, potiùs Armenia dicenda esset locus paradisi, quàm Mesopotamia.

Incertum qua terræ parte situs Paradisus.

Rationes contra situm eius circa fines Mesopotami..

Nec prorsus valet quod aliqui dicunt Tygrin & Euphratem coniungi in Mesopotamia, & iterum disiungi, sicque haberi quatuor capita fluminum, de quibus Scriptura meminit; vocari autem Tygrim & Euphratem illa duo priora capita, antequam coniunguntur; duo verò posteriora capita esse illa flumina, quæ vocantur in Scriptura Phison & Gehon, quamuis iam ita non vocentur. Hoc, inquam, nihil valet, quia vt benè aduertit Bellarminus, illa quatuor flumina dicuntur oriri in paradiso, & deinde diuidi in quatuor capita: sed certum est quod priora duo capita non possunt dici oriri in Mesopotamia, imò nec posteriora etiam, nisi admodùm incongruè; nec potest dici quòd illa pars fluminis, in qua conueniunt Tygris & Euphrates in Mesopotamia diuidatur in quatuor capita. Deinde Phison & Gehon dicuntur circuire varias regiones, quod non conuenit duobus istis fluminibus egredientibus ab illo loco coniunctionis Tygridis & Euphratis, cùm breuissimo rectòque tractu in mare Persicum ingrediantur. Præterea iuxta hoc paradisus nunc non extaret incognitus & inhabitatus ab hominibus, vt communius supponitur esse.

Adde ad hæc Patres & Doctores communiter per Phison & Gehon intelligere Nilum & Gangem, idque habere magnum fundamentum in ipsa scriptura.

Obiicies: Scriptura ait paradisum constitutum in Eden: nam vbi nostra translatio habet; *Plantauerat autem Deus paradisum voluptatis*, in 10.

Rationes pro situ Paradisi circa Mesopotamiam.

in Hebræo habetur: *Plantauerat Deus paradisum in Eden.* Sed Eden est locus situs prope Charan in Mesopotamia, vt patet ex illo Ezechielis 27. *Charan, & Chene, & Eden negotiatores tui:* & ex 4. Genes. *Egressúsque Cain à facie Domini habitauit profugus in terra ad orientalem plagam Eden.*

Confirmatur, quia Mesopotamia est regio amœnissima, in eáque habentur ista flumina, quæ dicuntur fuisse in paradiso.

Soluuntur. Nomen Eden æquiuocum in scriptura. Respondetur in primis secundùm omnes vocem *Eden* esse æquiuocam, & significare aliquando voluptatem, aliquando nomen loci proprium; & quidem in hoc loco, vbi describitur paradisus, potiùs dicendum est significare voluptatem, seu locum deliciosum, quia id præ se fert expresè nostra translatio, quæ omnibus aliis est præferenda. Quod si etiam significaretur hic locus aliquis proprius per *Eden*, non tamen sequitur quod sit ille locus, qui vocatur *Eden* in aliis locis scripturæ; tum, quia plura loca vocari solent eodem nomine; tum, quia certum est quòd paradisus, si existat modo, non possit esse ille locus. Adde in Eden in quo collocatus est paradisus orta fuisse quatuor flumina, nullum autem flumen oritur in Eden, quod est in Mesopotamia. Deinde non videtur quod Eden Mesopotamiæ sit tam magnus locus, quàm sufficeret, vt in eo constitui posset paradisus.

Ad confirmationem respondeo, amœnitatem Mesopotamiæ non accedere ad illam, quam habuit paradisus; vnde ex illa nihil habetur adiumenti ad sententiam aduersam. Quod autem ista duo flumina eam præterlabantur, etiam non facit ad rem, quia in ea deberent oriri, nec sufficit vllo modo, quod præterlabantur. Quod si hoc argumentum valeret paradisus deberet æquè constitui, vbi alia duo flumina Phison & Gehon præterlabuntur: quod & nullus dicit & absurdum esset, quandoquidem sic paradisus in duabus regionibus valde dissitis esset collocandus.

Alia ratio pro eadē sententia soluitur. Obiicies secundò: Iam notum est vbi oriuntur Tygris & Euphrates: ergo cùm dicantur oriri in paradiso, facilè cognosci potest locus paradisi. Respondeo, licèt appareat aliquis locus vbi oriuntur Tygris & Euphrates, posse tamen esse, quòd sub terra post alios longissimos tractus alios ortus alibi habeant, loco nobis incognito; & ita sine dubio verisimilius est quòd accidat tum in Tygre & Euphrate, tum in Nilo & Gange: quæ quatuor flumina licet à se valde distent, & non vnum, sed diuersum ortum habere videantur, in aliquo tamen vno loco vnum ortum habere possunt, & deinde currere & præterlabi varias regiones nunc supra terram, nunc sub terra. Et per hoc patet breuiter ad prolixum Pererij discursum, contendentis contra communiorem sententiam Nilum & Gangem non esse illa duo flumina, quæ in scriptura vocantur Phison & Gehon. *Nilus & Gāges sunt Phison & Gehon.*

II. An adhuc extet Paradisus. Ad confirmationem porrò maiorem huius nostræ sententiæ iuuabit aliquid resoluere de alia quæstione, ad tractatum de paradiso spectantè; An scilicet adhuc extet paradisus? Nam si extet, quandoquidem nullum sit vestigium eius propè Mesopotamiam, omnino improbabilis videtur illa sententia, quæ in ea, aut circa eam illum collocat. Negant autem eum iam extare (cùm illa nimirum amœnitate & delitiis, cum quibus creatus est; nam de ipsa terra, quæ sic erat amœna non est controuersia) & dicunt aquis diluuij factum esse, vt illa amœnitas perderetur, Eugubinus, Oleaster, Pererius, Salianus, & alij recentiores. Oppositam verò sententiam tenent veteres ferè omnes tum Patres, tum Theologi; Irenæus, Hieronymus, Augustinus, Theodoretus, Beda, Alcimus Auitus, S. Thomas, & cæteri ferè scholastici 1. *par. quæst.* 102. *& in* 2. *dist.* 17. quorum vel sola authoritate hæc sententia longè probabilior censenda est; præsertim cùm opposita leuissimo innitatur fundamento, & cùm S. Augustinus de fide putet esse Christiana quòd paradisus existat, sic enim asserere videtur lib. de peccato originali cap. 23. *Longè aliter se habent quæstiones illæ, quas esse præter fidem arbitratur, quàm sint illæ, in quibus salua fide, quâ Christiani sumus, aut ignoratur quod verum sit, & sententia definitiua suspenditur, aut aliter, quàm est, humana & infirma suspicione coniicitur, velut cùm quæritur, qualis, vel vbi sit Paradisus, vbi constituit Deus hominem, quem formauit ex puluere, cùm tamen esse illum Paradisum fides Christiana non dubitet.* Quæ verba clarissima sunt, nec vllam probabilem admittere possunt glossam, qua ad alium sensum torqueri possint; vnde Salianus admittit quidem Augustinum sensisse esse de fide, quòd paradisus existat. *Paradisus existit adhuc cum sua amœnitate.*

Accedit ad hoc quòd Enoch & Helias dicantur communiter translati in paradisum, vbi viuunt vsque ad finem mundi: & quidem de Enoch id expresè tradit Scriptura Ecclesiast. 44. *Enoch placuit Deo, & translatus est in Paradisum*: ergò remanet adhuc Paradisus. Ludicrum autem est quod ad hoc respondet Salianus, illos quidem contineri intra terram illam, quæ erat olim ante diluuium Paradisus, & ab Angelis ibidem inuisibiles conseruari. Si enim nihil voluptatis habent ex illo loco, cur in eo potiùs, quàm in alio quocunque ponerentur? Aliter respondet anno 987. non esse eos translatos in paradisum illum voluptatis, quo collocatus erat Adam, neque id haberi sufficienter ex Scriptura; quia paradisus significat locum quemcunque amœnum, ac deliciosum; nec additur aliquod epitheton in illo loco, quo Enoch translatus dicitur in paradisum, quo restringatur istud nomen ad paradisum illum Adami. Verùm hæc etiam responsio non sufficit; quia licèt paradisus significet locum deliciosum tamen hoc loco capi pro paradiso Adæ, patet ex grauissima Irenæi authoritate lib. 5. contra hæreses, cap. 5. *Vbi ergo primus positus est homo, scilicet in paradiso, quemadmodum Scriptura dicit & plantauit Deus paradisum in Eden contra Orientem, & posuit ibi hominem quem plasmauit, & inde proiectus in hunc mundum non obediens. Quapropter dicunt presbyteri, qui sunt Apostolorum discipuli eos, qui translati sunt, illuc translatos esse.* Sic tenet etiam S. Iustinus martyr *q.* 85. *ad Orthodoxos*, S. Athanasius *in epistola de Nicena synodo*, Isidorus *lib. de vita & morte sanctorum cap.* 3. & alij: quorum etiam authoritate satis probatur hoc quod intendimus, quamuis nullam haberemus Scripturam. Nec refert quòd alij Patres dicant incertum esse quò translati sint Enoch & Helias; *Enoch & Elias translati ad Paradisum. Respondet Salianus malè. Iterum Respondet. Sed malè.*

quia licèt illis incertum erat, quia non habuerunt fundamentum sufficiens ad rem illam determinandam, tamen hi alij Patres habuerunt, nimirùm traditionem illam, de qua mentionem facit Irenæus *suprà*; quæ fortè ad aliorum Patrum non peruenit notitiam. Adde eandem esse difficultatem de illa alia terra, in qua essent Enoch & Elias, atque de ipso Paradiso: cur ergo ad aliam terram incognitam potiùs, quàm ad ipsum paradisum recurretur?

12. *Obiectio pro non existentia Paradisi.* Obiicies pro aduersariis, *Genes.* 7. dicitur: Aquæ omnia repleuerunt in superficie terræ, opertique sunt omnes montes excelsi sub vniuerso cœlo: ergo cooperuit etiam paradisum, & consequenter destruxit eius pulchritudinem. Confirmatur, quia si paradisus extitisset immunis ab illis aquis, frustra conficeretur arca pro salute Noë, ac suorum, quia poterant saluari in paradiso. *Responsio.* Respondeo negando consequentiam, quia sub locutione illa generali non debet comprehendi paradisus, sed solùm omnes montes & terra sub cœlo pertinentia ad habitationem peccatorum, quorum scelera diluuio castigare voluit Deus. Nam quemadmodum alia locutio generalis habita cap. sequenti, nimirùm, quòd mortui sunt vniuersi homines, remansitque solus Noë, & qui cum eo erant in arca, non intelligitur, nisi de hominibus vitam mortalem in communi hac terra degentibus; quia aliàs esset falsa, cum certum sit non mortuum fuisse Enoch: ita etiam hæc locutio restringi debet ad montes & terras pertinentes ad communem hominum habitationem. Ad confirmationem nego sequelam; quia paradisus non erat locus destinatus ad habitationem communem peccatorum, nisi Deus priuilegio particulari eò vellet aliquem transferre, vt transtulit Enoch; quod priuilegium noluit extendere ad Noë ob plures rationes sibi cognitas. Deinde licèt demus fuisse coopertum diluuio Paradisum, non sequitur quin Diluuio transacto, iterum acquisiuerit pristinam amœnitatem & cum ea adhuc perseueret. Enoch autem interea à Deo poterat miraculosè seruari immunis.

13. Quæres hîc primò, si Paradisus adhuc extet, quid causæ sit quòd eò perueniri non possit, aut ad partes vicinas; Circa hoc Chrysostomus ait ante diluuium patuisse multis viam ad paradisum, licèt nemo potuerit ingredi propter Cherubim in eius custodia relictum: post diluuium verò omnino viam illam aquis obrutam, omniáque eius indicia. *Cur non possit iam adiri Paradisus.* Sed & legitur in vita Macharij Romani, ipsum, aliósque tres monachos tandem post longissimam ac difficilimam peregrinationem ad aditum Paradisi peruenisse. Verùm hæc historia apocrypha, & paruæ, aut nullius authoritatis, vt plurimùm censetur. Quantùm ad rem ipsam attinet, omnino videtur paradisus fuisse accessibilis ex natura sua; cur enim aliàs opus esset custodia illa angelica. Propterea verò non cognoscitur iam vbi est, vel quia homines nolunt tantum laboris sumere & difficultatis, vel quia Deus specialiter impedit ne eo perueniant, si qui eo studio ducti eius inueniendi gratiâ peregrinantur.

14. *Quanta fuit magnitudo Paradisi?* Quæres secundò, quanta fuerit magnitudo paradisi? Respondeo id omnino incertum esse. At si verum est, quòd dicit Pererius, si status innocentiæ perseueraret, adhuc non in solo paradiso victuros homines, sed per reliquam etiam orbis partem habitaturos, satis paruum locum exigeret paradisus. Verùm existimo cum Auersa *q.*75. *sect.*2. id non satis commodè dici; *Perseuerante innocentia homines omnes non peccatores habitarent intra Paradisum.* cur enim aliqui potiùs, quàm omnes, in paradiso, aut extra paradisum collocarentur? Certè qui ad aliquas partes terræ minùs iucundas mitterentur, cum eam pœnam, quam ob peccatum incurrit Adam & posteri paterentur, quantùm ad expulsionem à paradiso, meritò conqueri possent. Nec refert quòd reliquus orbis esset inhabitatus; sicut non refert modò quod ipse paradisus non habitetur, nisi ab Enoch & Elia. Et quemadmodum nos habemus notitiam rerum, quæ habentur in partibus remotis, quas non inhabitamus, & insuper habemus authoritatem præsidendi piscibus maris, & dominandi cunctis animantibus terræ, licèt nunquam simus redacturi in actum illam potestatem: ita illi, qui inhabitarent paradisum, possent habere tam notitiam rerum, quæ reperiuntur in aliis mundi partibus, quàm authoritatem dominandi & præsidendi piscibus ac animalibus illarum partium, licèt nunquam vterentur illo dominio.

Et si quæras, vnde haberent notitiam illarum rerum? Respondeo illam aliquos habere posse per reuelationem diuinam, aut Angelicam, & alios ab illis per relationem humanam. *Egredi possent aliqui ex Paradiso reliquum orbem lustraturi.* Sed fortassis non esset etiam absurdum, quòd ex illismet habitatoribus paradisi aliqui suo arbitrio ad alias partes extra paradisum se conferrent, exploraturi quid in iis cognitione dignum reperiretur, & iterum reuersuri, ac aliis quod viderant relaturi; & sic etiam possent dominari actu piscibus & animantibus aliarum partium.

Itaque concludo, Paradisum tam magnum esse quàm sufficeret habitationi commodæ tot hominum, quot simul vnquam viuerent si status innocentiæ perseuerasset: nisi fortè dicatur cum Auersa quòd ab initio non fuit in tanta magnitudine creatus, sed quòd pro multiplicatione hominum postea augeretur; quod si quis ita dicat, tum satis paruam magnitudinem potest illi qui iam existit, & in quo erat positus Adam, tribuere. Et hæc pro præsenti Doctoris quæstione sufficiant.

DISTIN

DISTINCTIO XVIII.

De formatione mulieris.

A IN eodem quoque paradiso mulierem formauit Deus de substantia viri: sicut post plantatum paradisum, hominémque in eo positum, & post vniuersa animalia ad eum ducta, suísque nominibus designata, subnectit scriptura, Immisit Deus soporem in Adam. Cumque obdormisset, tulit vnam de costis eius, & formauit eã in mulierẽ. *Gen. 2.d.*

Quare virum priùs, & postea de viro mulierem creauit, non simul vtrumque?

B HIc attendendum est, quare non creauit simul virũ & mulierem, sicut Angelos, sed priùs virum, deinde mulierem de viro. Ideò scilicet, vt vnum esset generis humani principium, quatenus in hoc & superbia diaboli confunderetur, & hominis humilitas Dei similitudine sublimaretur. Diabolus quippe aliud à Deo principium esse concupierat. Ideóque vt eius superbia retunderetur, hoc homo in munere accepit, quod diabolus peruersè rapere voluit, sed obtinere non potuit. Et per hoc imago Dei in homine apparuit: quia sicut Deus omnibus rebus existit principium creationis, ita homo omnibus hominibus principium generationis. [Ideò etiam ex vno homine omnes esse voluit Deus, vt dum cognoscerent se ab vno esse omnes, se quasi vnum amarent.] *Aug. libr. 12. de ciuitate Dei cap. 26. Ibid. & lib. 9. de Genesi ad literã cap. 13.*

Quare de latere viri, non de alia corporis parte formata sit mulier.

C CVm autem his de causis facta sit mulier de viro, [non de qualibet parte corporis viri, sed de latere eius formata est: vt ostenderetur, quia in consortium creabatur dilectionis,] ne fortè si fuisset de capite facta, viro ad dominationem videretur præferenda: aut si de pedibus, ad seruitutem subiicienda: Quia igitur viro nec domina, nec ancilla parabatur, sed socia: nec de capite, nec de pedibus, sed de latere fuerat producenda: vt iuxta se ponendã cognosceret, quam de suo latere sumptã didicisset.

Quare dormienti & non vigilanti costa subtracta est?

D NOn sine causa dormienti quoque viro potiùs quàm vigilanti detracta est costa, de qua mulier in adiutorium generationis viro est formata, scilicet vt nullam in eo sensisse pœnam monstraretur, & diuinæ simul potentiæ opus mirabile ostenderetur, quæ hominis dormientis latus aperuit, nec eum tamen à quiete soporis excitauit. In quo etiam opere sacramentum Christi & Ecclesiæ figuratum est. Quia sicut mulier de latere viri dormientis formata est, ita Ecclesia ex sacramentis, quæ de latere Christi in Cruce dormientis profluxerunt, scilicet sanguine & aqua, quibus redimimur à pœnis atque abluimur à culpis. *Ad Eph. 5.g Ioan. 19.f*

Quòd de illa costa sine extrinseco additamento facta fuit per Dei potentiam, sicut quinque panes in se multiplicati sunt.

E SOlet etiam quæri, Vtrùm de illa costa sine adiectione rei extrinsecæ facta sit mulier? Quod quibusdam non placuit. Cæterùm si ad perficiendum corpus mulieris Deus extrinsecum augmentum addidisset, maius illud esset quàm ipsa costa. Ideóque potiùs de illo addito quàm de ipsa costa, mulier facta deberet dici, de quo plures accepisset substantiæ partes. Restat ergo, vt de sola ipsius costæ substantia sine omni extrinseco additamento, per diuinam potentiam in semetipsa multiplicata, mulieris corpus factum dicatur: eo sanè miraculo, quo postea de quinque panibus à IESV cælesti benedictione multiplicatis, quinque millia hominum satiata sunt. [Illud etiam scire oportet quòd cum Angelorum ministerio facta sit mulieris formatio, non est eis tamen tribuenda creationis potentia. Angeli enim nullam possunt creare naturam: ergo nec formare costam in mulierem, nec carnis supplementum in loco costæ, non quòd nihil agant vt aliquid creetur, sed non ideò creatores sunt, sicut nec agricolæ segetum, vel arborum. Solus Deus, id est, Trinitas est creator. Facta est ergo fœmina à Deo, etiamsi costa ministrata sit per Angelos.

Ioan. 6. e. Aug. lib. 9. de Gen. c. 15. Mat. 14. b

Quod Angeli nō fuerunt creatores.

Vtrùm secundùm superiores, an secundùm inferiores causas ita facta sit mulier, id est, an ratio seminalis id haberet, vt ita fieret, an tantum vt ita fieri posset, sed vt sic fieret in Deo tantum esset causa.

F SEd quæritur, [An ratio quam Deus primis operibus concreauit, id haberet, vt secundum ipsam ex viri latere fœminam fieri necesse foret, an hoc tantum, vt fieri posset?] [Ad quod sciendum est, omnium rerum causas in Deo ab æterno esse. Vt enim homo sic fieret, vel equus, & huiusmodi in Dei potentia, & dispositione ab æterno fuit. Hæc dicuntur primordiales causæ: quia istas aliæ non præcedunt, sed istæ alias, quæ sunt causæ causarum. Cumque vnum sit diuina potentia, dispositio, siue voluntas, & ideò vna omnium principalis causa: tamen propter effectus diuersos pluraliter dicit Augustinus causas primordiales omnium rerum in Deo esse, inducens similitudinem artificis, in cuius dispositione est, qualis futura sit arca. Ita & in Deo vniuscuiusque rei futuræ causa præcessit. In creaturis vero quarundam rerum, sed non omnium causæ sunt, vt ait Augustinus. [Quia inseruit Deus seminales rationes rebus, secundùm quas alia ex aliis proueniunt: vt de hoc semine tale granum, de hac arbore talis fructus, & huiusmodi.] [Et hæ quoque dicuntur primordiales causæ, etsi non adeò propriè: quia habent ante se causam æternam, quæ propriè & vniuersaliter prima est.] Illæ verò ad res aliquas dicuntur primæ, scilicet quæ ex eis proueniunt. Ideò etiam primordiales dicuntur, quia in prima rerum conditione, rebus à Deo insitæ sunt. Et sicut creaturæ mutabiles sunt, ita & hæ causæ mutari possunt: quæ autem in immutabili Deo causa est non mutari potest.

Aug. sup. Gen. lib. 9. cap. 17. Aug. lib. 6. de Gen. cap. 15.

Li. 9. c. 17. Quod non omniū quæ fiunt causæ sit in creatura.

Distinctio

Distinctio causarum rerum perutilis, scilicet quòd quædam in Deo & in creaturis, quædam in Deo tantum sunt.

G OMnium ergo rerum causæ in Deo sunt, sed quarundam causæ & in Deo sunt, & in creaturis. [quarundam verò causæ in Deo tantum sunt: & illarum rerum causæ dicuntur absconditæ in Deo, quia ita est in diuina dispositione, vt hoc, vel illud fiat, quod non est in seminali creaturæ ratione. Et illa quidem quæ secundùm causam seminalem fiunt, dicuntur naturaliter fieri, quia ita cursus naturæ hominibus innotuit. Alia verò præter naturam, quorum causæ tantum sunt in Deo.] Hæc autem dicit Augustinus esse illa, quæ per gratiam fiunt, vel ad ea significanda quæ non naturaliter sed mirabiliter fiunt. Inter quæ mulieris facturam de costa viri ponit, ita dicens. [Vt mulierem ita fieri necesse foret, non in rebus conditum, sed in Deo absconditum erat. Omnis naturæ cursus habet naturales leges, super hunc naturalem cursum, creator habet apud se posse de omnibus facere aliud, quàm eorum naturalis ratio habet: vt scilicet virga arida repentè floreat, & fructum gignat, & in iuuentute sterilis fœmina, in senectute pariat, vt asina loquatur, & huiusmodi. Dedit autem naturis, vt ex his etiam hæc fieri possent, non vt in naturali motu haberent. Habet ergo Deus in se absconditas quorundam futurorum causas, quas rebus conditis non inseruit, eásque implet non opere prouidentiæ, quo naturæ subsistunt, vt sint: sed quo illas administrat vt voluerit, quas vt voluit condidit. Omnium ergo quæ ad gratiam significandam non naturali motu rerum, sed mirabiliter facta sunt, absconditæ causæ in Deo fuerunt: quorum vnum erat, quòd mulier facta est de latere viri dormientis. Non habuit prima rerum conditio, vt fœmina sic fieret, sed vt fieri posset: ne contra causas quas Deus voluntariè instituit, mutabili voluntate aliquid facere putaretur.

Aug. ibid. c.18.& 17.

Super Gen. li.9.c.18.

Nu. 17. b. Luc. 1. de Nu. 22. c. De gemino opere prouidentiæ. Aug. libr. eod. c. eod.

De anima mulieris, quòd non est ex anima viri, vt quidam putauerunt, dicentes animas esse ex traduce.

H [QVemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fuit, ita putauerunt aliqui ipsius animam de viri anima propagatam: & omnes animas præter primam, de traduce esse, sicut corpora. Alij autem putauerunt simul omnes animas ab initio creatas.] Catholica autem Ecclesia nec simul, nec ex traduce factas esse animas docet: sed in corporibus per coitum seminatis atque formatis infundi: & infundendo creari. Vnde in Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 14. [Animas hominum non esse ab initio inter cæteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut Origenes fingit, dicimus: neque in corporibus per coitum seminari, sicut Luciferiani & Cyrillus, & quidam Latinorum præsumptores affirmant. Sed dicimus corpus tantùm per coniugij copulam seminari. Creationem verò animæ solum creatorem nosse, eiúsque iudicio corpus coagulari in vulua, & compingi atque formari: ac formato iam corpore animam creari atque infundi, vt viuat in vtero homo ex anima constans & corpore, & egrediatur viuus ex vtero plenus humana substantia] Hieronymus etiam anathematis vinculo illos condemnat qui animas

Aug. li. de Gen. ad literam 10. c. 1.

Animas nō esse ex traduce.

Hieron. Psal 32. in to. 8. damnatur hic error sed nulla sit mētio anathematis.

ex traduce dicunt: inducens auctoritatem Prophetæ, Qui finxit singillatim corda eorum. Hic satis, inquit, innuit Propheta, quòd non ipsam animam de anima facit Deus, sed singillatim animas de nihilo creat.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in materia sit ratio seminalis ad formam naturaliter educendam de ipsa?

August. 3. *de Trin. c.7.& 8.& 22. ciuit.* 14. Greg. Nysse. *orat.* 3. *de resur.* Alens. 2.*p.q.*60.*m.* 23; D.Bonau.*hîc art.*1.*q.*2. Richar.*ar.*1.*q.*3. Durand. *q.*2. D.Thom. 1.*p.quæst.*115.*art.*2. Her. *hîc q.vn. ar.*3. Capr. 1.*d.*42. *qu.vn. ar.*3. Conimb. 1.*Phys. c.*9.*q.*12.*ar.*6.*&* 1.*de genera.c.*4.*q.* 26.*ar.*1. Philip. Faber. *Theor.*70.*Vide Doct.*4.*d.*43.*q.*2.

CIrca distinctionem decimamoctauam, in qua Magister agit de productione mulieris, quantùm ad corpus, & animam principaliter: & de rationibus seminalibus incidenter quasi, quæritur vnum, Vtrùm scilicet in materia sit ratio seminalis ad formam naturaliter educendam de ipsa? Quòd sic, quæro enim, aut aliquid formæ præcedit in materia, & habetur propositum; aut nihil, & tunc forma creatur: quia de nihilo producitur: & pari ratione per corruptionem annihilatur, à quo enim res incipit, in idem resoluitur: ergo agens naturale potest annihilare, & creare. 1.

Arg. 1. *Arist. Proculus, & Dion.*

Arg. 2. Præterea, generatio est naturalis: igitur habet principium actiuum intrinsecum naturale. Antecedens patet. Consequentia probatur, quia secundo Physicor. *natura est principium motus, & quietis*: forma est magis natura, quàm materia, vt dicitur ibidem: ergo oportet quod sit non tantùm principium passiuum, sed actiuum, illud autem principium non est forma inducenda, quia illa nondum est: igitur oportet quòd sit inchoatiuum formæ, quod est ratio seminalis.

Text. 3. *Text.13.*

Arg. 3. Præterea, 7. *Metaph.* dicit Philosophus quòd ea, quæ fiunt, vel generantur à casu, generantur à causa æquiuoca, vt à corpore cœlesti: igitur oportet, quòd in eis pars formæ sit principium intrinsecum, sicut in generatione vniuoca, principium extrinsecum mouet materiam.

Text.29. & inde.

Ratio opp. Contrà, si est, aut est eadem respectu contrariarum formarum: aut sunt singulæ rationes seminales singularum formarum specificarum, non eadem, quia tunc idem numero erit pars formarum contrariarum, illæ etiam formæ contrariæ in aliquo differunt, & non in illa ratione seminali vniuoca, quia illa est eadem respectu earum, secundùm te: igitur ex quo conueniunt, & differunt sunt compositæ ex partibus diuersarum rationum, quod est falsum. Si sint singulæ singularum: igitur vel vna informabit materiam, & non aliæ; & tunc illæ aliæ erunt subsistentes existentes partes formarum materialium, nec informantes materiam; aut omnes informant, & sunt distinctæ secundùm speciem; & tunc illa vna materia erit informata diuersis formis substantialibus specificis, quod est impossibile, quia non magis repugnat formas substantiales specie differentes intensas, informare simul vnam materiam, quàm remissas. 2.

SCHOLIVM.

Ostendit rationem seminalem non esse materiam, nec potentiam eius passiuam, si hæc distinguatur ab ea, sed actiuam, & ponit opinionem Alberti Magni, qui dicit rationem seminalem, esse actum eiusdem rationis cum forma generanda, qui cum agente extrinseco facit formam se perfectiorem, aliàs (inquit) omnes formæ substantiales crearentur, si nihil earum præexisteret, nec generatio esset naturalis, probatur ex tribus locis Philosophi.

Albertus Magnus *Quare He. quodl.4. q. 14.*

REsponsio: [a] hîc videndum est, quid sit ratio seminalis: & quomodo, & ad quid ponatur in materia. Vbi sciendum est, secundùm aliquos, quòd in mate 3.

in materia ſunt tria, ſcilicet materia, potentia receptiua, & actus. Ratio ſeminalis non poteſt eſſe ipſa materia, vel potentia paſſiua materiæ, ſi non differunt realiter: quia Auguſtinus 10. *ſuper Geneſ.* dicit quòd Leui fuit in Abraham, & ſimiliter Chriſtus ſecundùm Apoſtolum *ad Hebr.* 7. ſed diuerſimodè, nam ſecundùm Auguſtinum Leui in Abraham, ſecundùm rationem ſeminalem. Vnde & Apoſtolus *ibidem* dicit eum fuiſſe in lumbis paternis: ſed Chriſtus non fuit in Abraham ſecundùm rationem ſeminalem, ſed tantùm ſecundùm corpulentam ſubſtantiam: vterque tamen tam Leui, quàm Chriſtus, fuit ibi ſecundùm materiam, vel potentiam paſſiuam materiæ: igitur, materia, & potentia paſſiua eius, non eſt ratio ſeminalis. *Vide Magiſtrum in 3. diſt. 3.*

Probatur etiam, quòd non ſit ratio ſeminalis potentia receptiua materiæ, quia ſecundùm Auguſtinum 9. *ſuper Gen.* (& ponitur in litera huius diſtinctionis) Deus multa producit in materia, vel de materia, ad quæ non fuit * potentia ſeminalis in ea: ſed Deus nihil poteſt cauſare, vel producere de materia, ad quod ipſa non ſit in potentia receptiua: igitur potentia receptiua non eſt ratio ſeminalis. *al. ratio.* *Vide Vu. 1.2. diſt. huius.*

Relinquitur igitur [b], quòd ſit actus, & huiuſmodi actus ponitur ab eis eiuſdem rationis, vel eſſentiæ cùm forma per generationem inducenda: quæ imperfecta præexiſtens, eſt ratio ſeminalis: quæ licèt ſit imperfecta, eſt tamen nata coagere generanti extrinſeco: & in hoc ſaluare volunt, quod ibi non ſit creatio, quia aliquid formæ præſupponitur. In hoc etiam ſaluant, quòd eſt generatio naturalis: ſi enim principium actiuum eſſet totaliter ab extrinſeco, non videretur generatio naturalis.

Hoc autem confirmant per Ariſtotelem *ſecundo Phyſic.* vbi dicit, quòd artificialia differunt à naturalibus, quia naturalia habent in ſe principium motus, artificialia non, ſed illud principium non eſt principium paſſiuum, quia illud habent artificialia, igitur debet intelligi de principio actiuo. *Tex. 3.*

Prætereà 6. Metaph. dicit Philoſophus, quòd *principium artificialium eſt in cognoſcente, & principium naturalium in moto*: cùm ergo accipiat ibi principium æqualiter, vel vniformiter (aliter argumentum non valet) & principium artificialium in cognoſcente ſit actiuum, oportet, &c. *Text. 1.*

Prætereà, 3. Ethic. *violentum eſt, cuius principium eſt extrà, non conferente vim paſſo*: igitur per oppoſitum, paſſum naturale, quod non mouetur totaliter ab extrinſeco, ſed ab intrà, confert aliquam vim, aliter ſi paſſum naturale totaliter moueretur ab extrà, eſſet motus violentus. *Cap. 1.*

COMMENTARIVS.

1. *Quid ſit ratio ſeminalis.*

a Reſponſio. *Hic videndum eſt quid ſit ratio ſeminalis, &c.* Suppono pro nunc vnum, quòd ſcilicet ratio ſeminalis eſt principium, vel ratio formalis producendi aliquid, ita quòd in ratione ſeminali includitur ratio productiui, ſiue modo ſit ratio producendi terminum principalem, ſiue diſpoſitionem ad illum, non curo ad præſens: pro nunc ſufficit mihi quòd tam apud Doctorem quàm apud opinantes, iſta ratio ſeminalis non eſt ipſa materia, vel potentia paſſiua materiæ, ſed eſt actus, &c.

Opinio Alberti Magni.

b *Relinquitur igitur, quòd ſit actus,* &c. Iſta eſt opinio Alberti Magni. qui dicit, quòd ratio ſeminalis eſt actus eiuſdem rationis cum forma per generationem inducenda, & opinio ipſius ſtat in hoc; pono exemplum, nam in materia plantæ, antequam generetur forma ſubſtantialis perfecta plantæ præexiſtit forma ſubſtantialis plantæ, ſub gradu tamen imperfecto, & remiſſo, & ipſa forma ſub tali *eſſe* eſt ratio formalis producendi formam eiuſdem rationis in materia plantæ in *eſſe* perfecto, & licèt talis forma imperfecta ex ſe non poſſit producere formam perfectam eiuſdem rationis, poteſt tamen coagere agenti extrinſeco, puta Soli ad producendum formam ſubſtantialem plantæ in *eſſe* perfecto: & moti ſunt ad hoc, vt euitent creationem ipſius formæ, quia ſi nihil formæ ſubſtantialis elementi præfuiſſet, tunc illa forma crearetur; ponendo verò aliquid ſui præexiſtere, id eſt, formam ſubſtantialem plantæ in *eſſe* perfecto, quæ eſt pars ipſius formæ ſubſtantialis in *eſſe* perfecto, ſequitur quòd talis forma ſubſtantialis in *eſſe* perfecto non creatur, cùm aliquid ſui præexiſtat. *Quære etiam Henricum quol. 4. q. 14.*

SCHOLIVM.

Refutat opinionem allatam, quod id quod ait, quòd aliàs formæ crearentur. Primò, quia ſecundùm illam ſententiam noua pars formæ creatur: ſecundò, ratio ſeminalis ageret, virtute non exiſtentis, vel producens perfectiorem formam, produceret imperfectiorem, quod eſt contra eos. Tertiò, nihil educitur de aliqua eiuſdem rationis ſecum.

COntra primum [c] motiuum de creatione arguitur sic. Quæro enim, vtrùm illa pars formæ de nouo adueniens per generationem, præfuerit, aut non. Si non, igitur cùm illa pars non sit à se, nec aliquid eius præfuerit, ergo creatur: si præfuit, ergo nihil noui per generationem acquiritur: igitur nihil est totaliter nouum, sed omnia fuerunt simul creata: & quodlibet erit in quolibet, quod Philosophus improbat *primo*, *Physic.tex* 27. 4.

Prætereà, illud præcedens [d] ponitur forma imperfectior, forma inducenda per generationem, aliter ante generationem esset in materia, forma perfecta eiusdem rationis cum forma inducenda per generationem, & tunc vltrà cùm in his, quæ sunt eiusdem rationis, minùs perfectum non agat, nisi in virtute magis perfecti, sequitur quòd ratio seminalis, vel illa forma imperfecta præcedens, non aget nisi in virtute formæ inducendæ, quæ nondum est.

Vel formetur sic ratio [e], Oportet quòd forma præcedens, & subsequens, quæ ponitur perfectior, sint eiusdem rationis, aliter illa forma esset ex diuersis rebus diuersarum rationum, tunc sic; Agens, quòd in virtute sua actiua. habet formam perfectiorem, habet etiam imperfectiorem eiusdem rationis: igitur sicut perfectior ponitur in esse per generans, sic & imperfectior: non igitur in materia præfuit ratio seminalis perpetuò.

Nihil deducitur ad actum de eo quod est eiusdem rationis cum eo.

Præterea, pars formæ [f], quæ per generationem inducitur, aut educitur immediatè de potentia materiæ: & tunc frustrà ponitur ratio seminalis præcedere in materia: aut non immediatè de materia, sed de illa parte formæ præexistente, siue de ratione seminali, vel de materia, vt est sub illa parte, vel ratione seminali: & vtrobique sequitur inconueniens, scilicet, quòd aliquid educeretur ad actum, de aliquo eiusdem rationis cum ipso,

Respondet ad Albert.

Ad rationem autem [g] quæ probat creationem ibi esse ratione noui acquisiti, quod non præfuit: Dico quòd aliquid noui fit ibi naturaliter: quod oportet ponere propter causationem causarum secundarum, & motum, & mutationem earum: quæ sunt ad illud nouum causandum: non est ibi tamen creatio, quia creatio est productio, quæ excludit omnem aliam causalitatem, & causæ materialis, & seminalis, & efficientis creati: quodlibet autem agens creatum, requirit aliquid in agendo vt concausam efficientem, vel saltem vt principium materiale: igitur eius actio non est creatio. Patet igitur ad rationem de creatione, quia licèt forma illa perfecta, vel noua non sit de aliquo: vt ly *de*, dicit circunstantiam rei materialis ad creationem; tamen requiritur quòd nihil præcesserit necessariò requisitum ad *esse* suum: & per idem patet ad rationem de annihilatione. In proposito autem deficit conditio, quia materia requiritur præexistere: & ita agens non potest creare aliquid, neque annihilare: quia relinquit materiam post corruptionem.

Quid creatio?

COMMENTARIUS.

1. *Scotus arguit contra primũ motiuum.*

c *COntra primum motiuum de creatione*, &c. In ista ratione arguit Doctor probando quòd non generatur, vel si aliquid generatur illud verè creatur. Et vt intelligatur propositio Doctoris suppono vnum, scilicet quòd ipsa forma imperfecta, quæ dicitur ratio seminalis secundùm istos dicatur *A*, & forma perfecta, quæ producitur, quæ est eiusdem rationis cum *A* vocetur *B*: stante hoc quærit Doctor an aliquid ipsius *B* præfuit, si dicatur, quòd ipsum *B* præfuit, ergo nihil de nouo generatur. Si dicatur, quòd aliquid ipsius *B* præfuit, detur illud. Si dicatur, quòd est *A*, accipio ipsum *B*, quod de nouo generatur, certum est quòd illa pars, vel ipsum *B* creatur, quia nihil illius partis præfuit, quia tota de nouo acquiritur. Si dicatur quòd ipsum *B* diuidatur secundùm aliquam partem sui ipsius, quæ non est ipsum *A*, & sic vna pars illius præfuit, & dicatur *C*, accipio illam vltimam partem, quæ de nouo acquiritur, certum est quòd illa, quæ de nouo acquiritur tota producitur, & de nullo sui, quia nihil illius partis præfuit, & sic non potest euadere creationem.

d *Præterea illud præcedens*, &c. Deducit Doctor opinantem ad hoc inconueniens, quia sequeretur quòd aliquid ageret in virtute non entis, quod est impossibile; nam forma eiusdem rationis imperfectior non agit ad perfectiorem eiusdem rationis, nisi in virtute perfectioris; sed perfectior ante actionem imperfectioris non est; patet, quia acquiritur per actionem illius; ergo tunc sequitur quòd aliquid agit in virtute illius, quod non est.

e *Vel formatur sic*, &c. Hæc ratio stat in hoc, quòd si agens extrinsecum habet in virtute sua formam perfectiorem; à fortiori habet in virtute sua formam imperfectiorem eiusdem rationis, & sic si agens extrinsecum potest producere *A* in *esse* perfecto, ita quòd nihil illius *A*. præfuerit, multò magis potest producere in *esse* imperfecto, & sic non est necesse quòd talis ratio seminalis præcedat in materia. Dicit autem Doctor quòd si potest produ- 2.

producere perfectius, potest producere & imperfectius eiusdem rationis, non autem sequitur de imperfecto alterius rationis, quia ignis potest producere formam substantialem ignis, & tamen non poterit producere formam substantialem aquæ, quæ est imperfectior, nec forma frigiditatis.

f *Præterea pars formæ*, &c. Nota quod dicit in vltimo rationis, quòd est inconueniens aliquid eiusdem rationis educi de aliquo eiusdem rationis, quia illud de quo educitur semper se habet in ratione passiui, & receptiui; illud verò, quod educitur se habet in ratione recepti; modò est valde inconueniens, quòd aliquid recipiat aliud quod est eiusdem rationis, sicut quòd vna albedo recipiat aliam, vel quòd vna forma substantialis recipiat aliam, nam recipiens, & receptum sunt semper alterius rationis.

3. g *Ad rationem autem*, &c. Dicit Doctor in sententia, quòd creatio excludit omnem aliam causalitatem secundam, & causæ materialis, & seminalis, & efficientis creati, quia creans nihil præsupponit ad coagendum sibi. Si dicatur, nonne in creatione animæ præsupponitur ipsum corpus organicum, vt receptiuum ipsius formæ? Dico, quòd aliquid præsupponi contingit dupliciter. Vno modo tanquam necessarium simpliciter, & absolutè ad actionem suam, ita quòd sit impossibile ipsum agere, nisi præsupponat receptiuum, in quo recipiatur actio sua. Alio modo, quòd licèt præsupponat, hoc non est de necessitate absoluta, sed ex ordinatione diuina. Primò omne agens creatum sic se habet, & ideò nihil creat, vt patet à Doctore *in quarto, distinct.* 1. *quæst.* 1. Agens autem increatum non sic præsupponit corpus organicum, sed benè secundo modo & sic creat. Si dicatur, quòd & si ordinatione sua præsupponat, ergo tunc non creat animam. Dico absolutè, quòd actio Dei, quæ terminatur ad animam, non præsupponit corpus organicum, ita quòd tale corpus ex ordinatione diuina concurrat ad concausandum in ratione materiæ: nam priùs natura creat ipsam animam, & posteriùs natura infundit, vt patet à Doctore suprà *dist.* 17. *quæst.* 1.

Aliquid præsupponi contingit dupliciter.

SCHOLIVM.

Refutat etiam illam opinionem quoad id quod asserit aliàs generationem non posse esse naturalem: quia naturalitas non desumitur ab actiuo, qualis est ratio seminalis, sed à passiuo, & soluit loca adducta pro illa opinione ex opinione.

5. ARguitur etiam [h] contra illud, quod dicunt de naturalitate generationis, vel de ratione transmutationis naturalis. Naturalis enim mutatio est quando passum mutatur, sicut aptum natum est mutari, à quocunque agente fiat, sicut dicitur 2. & 8. *Physicorum*: sed nunquam passum est sic aptum propter principium actiuum intrinsecum eius, in quo est, ex quo patet quòd natura est principium intrinsecum motus in eo, quod mouetur, inquantùm mouetur, inexistens sibi, solùm propter principium passiuum.

Tex. com. 3. *Tex. c.* 52. *Naturalitas sumitur à principio intrinsec. passiuo.*

Præterea, natura vt est principium motus, vel mutationis naturalis, est principium intrinsecum: sed natura est huiusmodi ratione principij passiui, & non quia est principium actiuum: ergo. Probatur per Aristotelem 2. *Physic.* qui vult, quòd accidit infirmo, qui mouetur ad sanitatem, quòd sit medicus, vel quòd habeat illam artem, quæ est principium actiuum intrinsecum: tunc enim si per se esset, quod haberet tale principium, sanaretur inquantùm medicus, quod est falsum.

Præterea illa vis [i] actiua non agit, nisi agens extrinsecum agat priùs; si enim ageret antè, per vnum diem, eadem ratione, & per quatuor, & sic semper ascendendo: & ita perpetuò illa ratio egisset in materia: agens igitur extrinsecum priùs agit, & priùs illam excitat: sed in illo instanti, in quo priùs agens, agit extrinsecum, est actio naturalis, aliter nunquam esset naturalis, quia non est transmutatio nisi causata ab illo.

Respondetur ad argumentum de artificialibus, & naturalibus, distinguendo de *natura*, quòd vno modo *natura* distinguitur contra agens à proposito: & sic distinguuntur artificialia à naturalibus, ex parte principij actiui: quia natura est principium intrinsecum sic determinatum, quo agens naturale agit sic, & non aliter: sed ars, vel voluntas, vel propositum, est principium, quo habens illud potest sic, & aliter agere, sicut placet sibi. Alio modo distinguitur *artificiale* contra naturale ex parte principij passiui, quia naturalia habent in se principium passiuum inclinans, & tendens in hoc, ad hoc vt sic agantur. Artificialia autem non habent huiusmodi principium, sic inclinatiuum, vel inclinans ad talem incisionem, vel erectionem, vt patet in ædificiis: imò inclinatur ad contrarium. Vnde artificialia, vel mouentur ad formam talem contra inclinationem naturalem, & per consequens violenter: vel diceretur quòd sunt in potentia neutra, si talis forma artificialis non insit eis contra inclinationem principij receptiui.

Artificiale dupliciter contra naturale distinguitur, de quo Sco. 2. Phys. q. 1. Artificialia violenter vel neutraliter mouentur.

Ad hoc

Motus est naturalis si potētia passiua inclinat ad eū.

Ad hoc igitur quòd motus sit naturalis, sufficit quòd potentia passiua rei sit ad talem formam inclinata: nec requiritur ibi principium actiuum intrinsecum: sed à quocunque agente agatur, erit quod acquiritur simpliciter naturale, solùm propter illam inclinationem ex parte principij passiui. Vnde graue, posito quòd non habeat in se principium actiuum descensus deorsum, à quocunque tamen actiuè descendat, mouetur naturaliter.

De hoc Sco. 2. Phys q. 4. vbi Aretinus.

Ad illud de definitione naturæ,[k] dico, quòd natura vt est principium passiuum, dicitur non solùm de materia, sed etiam de forma. Motus enim lapidis deorsum, est ex forma, scilicet ex grauitate lapidis: nam per eandem formam, per quam res est *hæc*, per eandem est receptiua passionis consequentis naturaliter naturam eiusdem rei; vt patet de risibilitate respectu formæ specificæ hominis: ideò dico quòd natura, vt est principium passiuum motus, dicitur de forma. 6.

Ad aliud de differentia artificialium, & naturalium, dictum est, quòd differunt in principio passiuo: passiuum enim rei artificialis, valde benè recipit formam contra inclinationem suam, vt dictum est: non sic autem passiuum rei naturalis, sed secundùm inclinationem suam mouetur.

Ad aliud 6. *Metaph.* principium rei factibilis est in cognoscente, verum est principium actiuum, principium autem rei naturalis est in moto, verum est principium passiuum: vt dictum est suprà.

Explicat definitionē violenti.

Ad aliud de violento, quod est, *ab extrà non conferente vim passo*, Dico, quòd debet exponi *non conferente*, id est, non præbente inclinationem, & tendentiam, imò contrariam inclinationem, non autem debet exponi *non conferente*, id est, non coagente, agenti exteriori. Vnde respectu nullius formæ potest esse generatio violenta in materia: quia materia inclinatur naturaliter ad quamlibet formam inducendam in ea: quamuis per comparationem ad qualitates, quæ expellunt, & corrumpuntur, & ad formam etiam substantialem, quæ corrumpitur per accidens, posset dici violenta.

Patet igitur quòd ratio seminalis non est materia: nec potentia receptiua materiæ: nec actus, secundùm istos. Patet etiam quòd nec propter vitandam creationem, vel annihilationem, nec propter naturalitatem generationis seruandam, sunt necessariæ rationes seminales.

COMMENTARIVS.

1. h ARguitur etiam contra illud, quod dicunt, &c. Dicunt enim isti, quòd ideò dicitur generatio naturalis, quia respectu ipsius geniti est in materia principium actiuum intrinsecum.

Contra hoc arguit Doctor probando quòd naturalitas generationis, vel transmutationis, vel mutationis non attenditur penes principium actiuum naturale, sed penes passiuum receptiuum: ex hoc enim dicimus, quòd talis motus est naturalis, quia principium receptiuum, siue passiuum habet naturalem inclinationem ad recipiendum talem motum, & similiter dicimus quòd generatio est naturalis, quâ principium receptiuum termini gradus habet naturalem inclinationem ad recipiendum illum, & tale principium receptiuum generationis naturalis est intrinsecum, & probat Doctor quòd talis naturalitas dicatur de principio passiuo per Aristotelem 2. Physicorum. Nam vult Aristoteles quòd accidit infirmo, qui mouetur ad sanitatem, quòd sit medicus, vel quòd habeat artem medicinæ, corpus enim ægrum per se dicitur moueri naturaliter ad sanitatem, quia habet naturalem inclinationem ad recipiendum illam, tanquam perfectionem suam, & ex hoc talis motus dicitur naturalis, & tale principium sic naturale est intrinsecum, id est, quod tale corpus non mouetur ad sanitatem, vt principium receptiuum illius per aliquod sibi extrinsecum, sed per suam essentiam; quòd modò talis infirmus habeat artem medicinæ, quæ est principium actiuum inducendi sanitatem, accidit sibi talis ars, vt sit principium intrinsecum actiuum respectu sanitatis. Si enim infirmus, vt infirmus, haberet per se talem artem, tanquam principium actiuū sanitatis, & non moueatur per se ad sanitatem tanquam infirmus, sed tanquam medicus, & sic non sanaretur per se tanquam infirmus, sed tanquam medicus, quod est manifestè falsum: patet, quando ars medicinæ ab infirmo separatur, quia infirmus per se mouetur ad sanitatem, cùm habeat in se principium intrinsecum per se receptiuum, & naturaliter inclinatum per se ad sanitatem, licèt effectiuè inducatur à medico extrà. Si ergo medicus est infirmus, non inest sibi per se, sed per accidens tantùm.

2 Phys. contex. 3. *Pulchra doctrina.*

i *Præterea illa vis actiua*, &c. Hìc etiam probat, quòd principium naturalis generationis tantum dicatur de principio passiuo, vel receptiuo: probatur sic, supponendo, quòd in materia sit forma eiusdem rationis cum termino generationis, quæ sit principium actiuum eiusdem, tamen naturalis generatio non dicitur naturalis ex hoc, quòd in tali materia est principium actiuum, sed ex hoc, quòd materia habet 2.

Nota.

habet naturalem inclinationem ad terminum generationis. Probat, quia ipsi dicunt, quòd illa forma præexistens in materia non priùs agit ad generationem formæ, sed priùs agens extrinsecum exit ad illam. Patet, quia si priùs ageret agente extrinseco semper in materia egisset, quia in illo instanti quo agens extrinsecum agit, ibi est actio naturalis. Probo, quia aliter nunquam esset naturalis, quia non est transmutatio, nisi causata ab agente extrinseco; si ergo talis actio agentis naturalis præcedens actionem formæ in materia dicitur verè naturalis ista naturalis non est à principio extrinseco, vt patet, ac concedunt ipsi, quia transmutatio naturalis habet principium intrinsecum. Nec erit à forma actiua in materia, quia hæc actio est prior actione ipsius formæ, sequitur igitur quòd dicitur naturalis, quia materia prima habet naturalem inclinationem ad huiusmodi actionem, & ad terminum eiusdem, & sic patet quomodo huiusmodi naturalitas, tantùm per se dicatur de principio passiuo.

3. *Natura quomodo sit principium.* k *Ad illud de definitione naturæ.* Hîc dicit Doctor quòd natura, vt est principium passiuum, dicitur de materia, & de forma; nam materia, quæ est propriè subiectum generationis, vt patet *primo de Generatione, & corruptione*, habet naturalem inclinationem ad recipiendum terminos generationis, & vt sic, natura prædicatur de materia tanquam de principio passiuo, & receptiuo; quando verò inclinatio naturalis consequitur compositum ratione formæ, tunc dicimus, quòd talis natura prædicatur de forma tanquam de principio receptiuo, vel tanquam de ratione formali recipiendi. Exemplum, lapis habet naturalem inclinationem deorsum ratione grauitatis, quæ grauitas non consequitur immediatè materiam, sed consequitur talem formam substantialem lapidis; ergo ratione grauitatis habet naturalem inclinationem ad accipiendum motum deorsum, & sic talis motus dicitur naturalis; natura ergo, quæ est principium passiuum, seu receptiuum talis motus dicitur de ipso lapide, tanquam de principio receptiuo, & dicitur de forma tanquam de ratione formali recipiendi; sicut etiam risibilitas dicitur de homine tanquam de principio receptiuo, & de anima intellectiua tanquam de ratione formali recipiendi. Et dicit hîc Doctor vnum verbum, quòd *per eandem formam, per quam res est, hac, per eandem est receptiua passionis consequentis naturaliter naturam eiusdem rei*, hoc sanè debet intelligi, quia res per hæcceitatem est *hac* formaliter, vt patet suprà à Doctore *dist. 3. huius*, & tamen hæcceitas non est ratio formalis receptiua passionis. Sed debet sic intelligi *per quam res est hac*, id est, per quam res habet tale *esse* determinatum, & specificum ad quod *esse* determinatum, & specificum sequitur postea talis, & talis hæcceitas. *Exemplum.*

SCHOLIVM.

Non requiri rationem seminalem in agente æquiuoco, saltem vniuersali, nec in vniuoco immediatè agente, vt quando ignis generat ignem.

7. RẼstat igitur [1] nunc videre de affirmatiua, in quo sit ratio seminalis, & ad quid, & qualiter? Vbi sciendum, quòd aliqua producunt sibi dissimilia in specie, & in forma: vt Sol producens ranam, & agentia æquiuoca. Alia sunt, quæ producunt sibi similia, & hoc dupliciter, vel immediatè, vt ignis ignem: vel mediante propagatione. In primis duobus non requiritur ratio seminalis, mediante qua, forma inducatur: sed in vltimo sic, nihil enim est dicere, quod ignis in producendo ignem de aqua, primò causet sibi rationem seminalem, quæ sibi coagat vel agenti vniuersali: quia elementa sunt imperfectissima entia in genere substantiæ, secundùm Commentatorem 3. *Ca. & Mun. commen. 22. & 67.* semen autem cuiuscunque agentis, est imperfectius eo. Non ergo ratio illa seminalis ageret ad formam * perfectam mixti. *Non est ratio seminalis in agete æquiuoco, neque in vniuoco agente immediatè sed tantum in agente per propagationem.* *al. perfectiuam.*

Præterea, ratio seminalis agit absente agente principali: sed cessante igne à sua actione, non continuatur caliditas, vel actio caloris, mediante qua generatur ignis, sed redit aqua ad frigiditatem: ergo.

Præterea, semen ponitur vt sit medium inter generans, & genitum: sed hîc est actio ignis immediata sine semine: quia ignis immediatè generat ignem: ergo.

Præterea, Aristoteles 7. Metaphysic. dicit, quòd sicut in artificialibus non fit aliquid nisi ab extrà; ita in naturalibus fit aliquid tantùm ab extrà vt ignis ab igne: igitur non præcessit in materia ratio seminalis, quæ est inchoatio formæ. *Tex. c. 29. & 31.*

COMMENTARIVS.

1. *In quo sit ratio seminalis.* l R*Estat igitur nunc videre*, &c. Doctor hîc duo dicit principaliter primum, quòd in agente æquiuoco producente effectum sibi dissimilem in natura, non requiritur ratio seminalis, vt patet de Sole producente ranam; nec similiter in agente vniuoco producente effectum immediatè, sicut ignis immediatè producit alium ignem, puta in ligno, & quòd non requiratur huiusmodi ratio seminalis, patet, quia quando ignis producit ignem de aqua,

aqua, non requirit aliquid medium, quo mediante producit ignem ex aqua, quod patet, quia ignis si requirit aliquod medium, & ratio formalis, vel semen quod sit productiuum ignis ex aqua, tunc sequitur quòd imperfectius potest producere perfectius, patet, nam ignis productus est æqualis perfectionis cum igne producente, cùm sit eiusdem speciei; semen verò est imperfectius agente principali, vel eo cuius est semen: ergo si tale semen requiritur ad producendum talem ignem, vt principium productiuum, sequitur quòd imperfectius producat perfectius, & in agente vniuoco per propagationem requiritur semen, vt patet infrà.

SCHOLIVM.

Explicat clarè quid est semen, & quid ratio seminalis: docétque semen non esse actiuum respectu generationis primò, quia in instanti generationis, non est, secundò, quia est imperfectius genito; loquitur de semine vniformi, de quo 4.d. 43.q.2.

Quid sit semen. QVid ergo est semen, & quid ratio seminalis? Dico, quòd semen est corpus quoddam, cuius forma non est intenta propter se, sed propter aliud, vt scilicet ex illo generetur aliquid simile generanti. 8.

Et vt hoc meliùs videatur, potest distingui in natura duplex processus in forma. Vnus ascendendo, vt à forma seminis, ad formam sanguinis, à forma sanguinis, ad formam aliam, scilicet embryonis vel alterius: & iste processus est ab imperfecto ad perfectum. Alius processus est descendendo è conuerso, à perfectis ad imperfectiora, resoluendo, scilicet, in cadauer, & in fœces: & sic procedendo vsque ad elementa, vel materiam primam. Illud autem à quo incipit natura in primo processu, est semen, & constat naturam in illo non sistere, sed vlteriùs procedere, & ascendere, vsque ad vltimam formam perfectam: & è conuerso est in descendendo, vel resoluendo, scilicet, quòd natura non sistit citra vltimam: & tota natura est astricta huic ordini, & processui. Semen igitur est quoddam corpus imperfectum, productum à generante, vt sit via ascendendi ad vlteriores formas perfectas.

Quid sit ratio seminalis. Quid est ratio seminalis? [m] Dico, quòd est aliqua forma seminis, inquantùm semen est: & illud, vel est forma substantialis seminis, vel qualitas necessariò consequens formam substantialem seminis, sicut forma tritici in tritico: vel qualitas consequens formam substantialem eius. nec semen, nec ratio seminis sunt coæua materiæ: quia semen fit ex nutrimento, in quo semine est ratio seminalis, sicut in subiecto: nec semper est semen in seminante, cùm fiat de superfluo alimenti.

Ad quid est semen? estne propter generationem, ita quòd sit principium generationis actiuum? Dico, quòd non, si est semen vniforme, quod dico pro semine 9.
Semen non esse actiuũ respectu generationis. maris, quod agit in semine mulieris. Semen tamen vniforme, ex quo fit res, quod scilicet decisum est à generante, siue sit patris, siue matris, ex quo est vniforme respectu geniti, vel generantis (quæ vniformitas, & vnigeneitas, in semine poni debet) non potest esse principium actiuum generationis, propter duplicem rationem. Primò, quia quod non est non potest esse principium productiuum substantiæ: sed semen non est in instanti generationis: ergo tunc non est principium inductiuum, vel productiuum generationis, vel termini generationis, nec etiam dum est, potest esse principium actiuum tale, quia semen est aliquid de proximo conuertibile in illud, quod debet generari: hoc autem habet rationem passiui, non actiui.

Imperfectũ non causat perfectius se. Prætereà, imperfectius non est causa sufficiens actiua perfectioris: sed semen est imperfectius, quàm res generanda, etiam cum omnibus spiritibus suis: igitur etiamsi maneret, non posset esse principium actiuum generationis.

Respondetur, quòd semen mouet, & agit in virtute decidentis; & ideò sic potest agere ad productionem substantiæ, & geniti: & hoc patet per Galenum, qui dicit in semine esse virtutem diuinam.

Contrà, in virtute non entis, eo modo, quo est non ens, nihil agit: sed generans, vel decidens semen, in proposito, est non ens, cùm non sit præsens illi corpori, in quod debet agere semen, vel ratio seminalis, & potest non esse simpliciter: ergo si hîc agit, hoc erit virtute alicuius infra se contenti.

Causæ essẽtialiter ordinatæ requirunt coexistentiam in agendo. Præterea, causæ per se, & essentialiter ordinatæ, licèt simul concurrant ad vnum effectum causandum (sicut patet de Sole, & homine, in generando hominem) causæ tamen accidentaliter ordinatæ, non requirunt se in causando: sed licèt vna sit ab alia, ex quo tamen est; habet & habere potest propriam causalitatem respectu alicuius

alicuius effectus, non existente causa, à qua est, sicut patet de Platone generato à Socrate qui potest generare Ciceronem, Socrate non existente, nec causante. Vnaquæque igitur causarum accidentaliter ordinatarum agit, & causat propria virtute: sed generans, vel seminans, & semen, sunt accidentaliter ordinata, sicut Socrates & Plato: igitur ad actionẽ introductiuam formæ vltimæ, non cõcurrit virtus generãtis.

Accidentaliter ordinata non requirunt.

10 Dico igitur [n] quòd nullum semen, nec aliquid in semine, est principium actiuum generationis, vel vltimæ formæ, nec est à patre: quia patre non existente, filius generatur: nec à forma cæli. quia multa viuentia sunt perfectiora forma cæli, vel igitur ab Angelo, vel à Deo, est anima dans vitam: vel oportet interimere aliquam præmissarum: non ab Angelo, quia Angelus non agit nisi mediante motu cæli: relinquitur ergo, quòd à Deo.

Sed estne principium [o] alteratiuum præuium illud semen? Videtur quòd non, quia si est vniforme, non potest per aliquem gradum entitatis, suæ vel per qualitatem suam, seipsum corrumpere, vel promouere ad vlteriorem gradum, sicut patet de igne, & suo calore, ista etiam qualitas si esset principium alterandi, si alteraret, alteraret se.

Prætereà principium vniforme non est principium actiuum difformitatis, nisi passiuum sit difforme: sed semen est vniforme, & vnigeneum, etiamsi est actiuum: & similiter materia: igitur non potest alterare ad tantam diuersitatem, quanta apparet in organis ipsius geniti, scilicet corporis organici. Quid ergo? Dico, quòd recurrendum est hîc ad virtutem diuinam, sicut & Auerroës facit, vt patet in dissolutione illarum quæstionum difficilium, *secundo Cæli, & Mundi*, Galenus etiam virtutes seminum vocat diuinas. Illa igitur, quæ facit diuersitatem organorum in corpore animalis oportet, quod sit agens difforme: & huiusmodi est difformis actio caloris, vel corporis cœlstis, quæ consona est virtuti diuinæ.

Tex.69. & inde.

11. Qualiter ergo ponitur ratio seminalis in aliis * ab animalibus? Dico, quòd omnia mixta possunt habere rationes seminales, quia à generante recipiunt qualitates, quæ sunt viæ ad formas vlteriores, & perfectiores, in cadauere enim bouis potest induci qualitas aliqua à corpore cælesti, quæ est via ad formam apis: & est similis illi, quæ datur à generante vniuoco, & est ratio seminalis, potest etiam ratio seminalis esse in non verè mixtis, sicut in mixtis per iuxta positionem: corpora enim cœlestia non semper generant de verè mixtis, sed de mixtis per iuxta positionem: & tale mixtum potest habere qualitatem, quæ est via ad formam perfectiorem. Item vnum elementum, potest esse per potentiam diuinam, quasi ratio seminalis respectu mixti, ita quòd ex vno elemento, potest Deus causare mixtum, sicut de aqua fecit pisces, *Genesis primo*.

al. animatis.
Vide Iudicum 14. & 10. Met.t. com.18.
Qualitas quæ est via ad generationem potest dici ratio seminalis.

Ex dictis patet, quomodo intelligendum est illud Augustini *tertio de Trinit. capit. nono*, quòd in elementis mundi huius ponendæ sunt rationes seminales, quia possunt sic contemperari, vel per simplicem mixtionem, vel per illam, quæ est per iuxta positionem, quod causabitur ex eis quædam qualitas, vel forma, quæ erit via ad aliquid perfectius. Et ex hoc potest Augustinus habere intentum suum, *tertio de Trinit.* vbi ostendit quomodo magi Pharaonis fecerunt ranas, nam rationes seminales istorum, sunt in elementis contemperatis ad inuicem, quæ contemperantia non est nisi quædam iuxtapositio elementi cum elemento, secundùm proportionatam quantitatem, & qualitatem, & quia malus Angelus nouit illam quantitatem & proportionem, & corpora huius mundi talia obediunt ei ad nutum, quantùm ad motum localem; & ideò potest coniungere, & potuit elementa actiua passiuis, secundùm debitum contemperamentum, & apponere illa directè corporibus cœlestibus habentibus influere, secundùm huiusmodi contemperamentum: & sic generare ranas. Ex hoc patet quòd huiusmodi rationes seminales, non sunt perpetuò cum ipsa materia prima.

Vnum elementum potest esse quasi ratio seminalis mixti.
Quomodo magi Pharaonis fecerunt ranas?

12. Ad argumenta de creatione, & annihilatione, solutum est iam, & similiter ad alia.

Ad illud in oppositum, dico, quòd sunt singulæ rationes singularum formarum, & quòd sunt ibi per informationem. Nec hoc est inconueniens: quia plures formæ similes, sub gradu imperfecto non repugnant, sicut repugnarent sub esse perfecto: patet de frigido, ac calido, & tepido.

Ex his, quæ dicta sunt patet quæstio, qua quæritur, Vtrùm in costa Adæ, de qua formata fuit Eua, fuerit ratio seminalis? Dico enim, quòd non, quia secundùm Aristotelem 5. *Met. cap.6* semen non est potentia quæcunque remota, sed potentia propinqua, de quo

In costa Adæ non fuit ratio seminalis.
Tex.com. 17. & 29.

de quo proximè, & per vnum processum, potest formari res: sed in costa Adæ non fuit aliquid huiusmodi, quia non solùm per vnam transmutationem, sed nec per quamcunque poterat sic conuerti naturaliter. Potest ergo dici, quòd duplici ratione non poterat costa illa esse semen, nec in ea ratio seminalis: Primò, quia vt dictum est, semen est propinquum conuertendum in genitum, cuiusmodi non fuit costá illa. Secundò, quia per quamcunque transmutationem non potuit transmutari costa in totũ corpus Euæ, quod fuit in perfecta quantitate formatum sine materiæ additione: nec etiam aliquid illius corporis fieri potuit ex ista costa naturaliter, nisi per multas transmutationes. Adducit etiam Magister auctoritatem Augustini *in vlti. cap. huius dist.* quod factura mulieris de costa Adæ, non habuit causam nisi à Deo sic dicente mulierem ita fieri, &c.

COMMENTARIVS.

2. *Nota. Exemplum.* m QVid est ratio seminalis. Nota hîc aliqua, vt intelligatur litera. Pono exemplum, & sit aliquod semen decisum ab homine in matrice, illud dicitur propriè semen, eo quòd tale corpus est intentum à natura, non propter se, id est, quòd actio agentis naturalis sistat ibi, sed propter aliud, id est, vt ex ipso consequatur aliquod compositum principale intentum. Dicit ergo Doctor quòd ratio seminalis, vel est forma substantialis illius seminis, vel est qualitas actiua consequens illam formam substantialem. Secundò dicit, quòd nec semen, nec ratio seminalis sunt coæua materiæ: patet exemplo, non enim semen, in quo fundatur ratio seminalis est semper in homine seminante, patet, quia illud semen causatur ex nutrimento, & fit de superfluo alimenti. Tertiò dicit ibi *ad quid est semen*? Semen est difforme, supple, quòd semen viri, & mulieris differmiter se habeant, ita quòd semen viri sit alteratiuum & semen mulieris tantum alterabile, vel si ponatur difformitas in eodem semine, vt aliqui ponunt, ita quòd in semine viri sint duo consideranda. Vnum in ratione actiui: Aliud verò in ratione passiui, tunc illud semen secundùm rationem magis formalẽ & actiuã & magis spiritualẽ potest agere in seipsum secundùm rationem magis materialem, & grossiorem. Dicit ergo Doctor quòd si tale semen sit difforme, quod est actiuum; ponatur manere in fine generationis, vt aliqui volunt exponere Doctorem: credo tamen, quòd ad mentem etiam tale semen non sit actiuum talis generationis, etiamsi maneat, vt patet per secundam rationem. Et ibi etiam dico, quòd nullum semen si non est omnino vniforme in toto, & in parte, tunc non potest agere ad generationẽ, ita quòd agat in seipsum conuertendo illud semen, ita quòd ex illo fiat aliud. Hoc patet exemplo, calor enim vt octo, non potest alterare seipsum, quia vniformis, nec aliqua forma substantialis potest alterare seipsam; non enim ignis qui est vniformis in toto, & in partibus potest alterare seipsum, vt ex illo fiat aliud, & quòd tale semen sic vniforme non possit esse principium actiuum generationis, probat per duas rationes, quæ sunt claræ in litera.

Discrimen inter semen viri, & mulieris.

Opi. Scoti. n *Dico igitur*. Hîc Doctor dicit duo. Primum, quòd nec ipsum semen decisum, nec ratio seminalis est actiuum vltimi termini generationis, quia dictum est quòd semen tantùm requiritur in agente vniuoco per propagationem, & quòd tale semen sic decisum, est imperfectius eo à quo deciditur, siuè in hominibus, siue in brutis, siue in vegetabilibus, in quibus propriè reperitur semen, & quòd tale semen non sit actiuum vltimum termini generationis, patet suprà, quia ille terminus est perfectior semine, vt puta anima vegetatiua, sensitiua, vel intellectiua; ille ergo terminus generationis non est à decidente, quia in patre mortuo adhuc generatur filius in matrice mulieris, nec est ille terminus à forma cæli, quia animata sunt perfectiora: nisi dicatur, & teneatur illa opinio suprà *in dist.* 14. *quæst.* 1. quòd cœlum est animatum anima intellectiua, & tunc posset concedi ipsum esse productiuum alicuius viuentis, id est, vel anima vegetatiua, vel sensitiua. De intellectiua non est credendum, cùm illa immediatè creetur à Deo, nec potest esse ab Angelo, patet, quia Angelus non potest aliquid immediatè transmutare ad formam spiritualem, nisi mediante motu cœli, vt est opinio tam Physicorum, quàm Theologorum: relinquitur ergo quòd ab ipso Deo.

o Secundum dictum est ibi: *Sed estne principium alteratiuum*? &c. Dicit Doctor quòd tale semen decisum, si est vniforme, non est principium alteratiuum, vt ex illo semine fiat aliquod mixtum, vel corpus organicum: & probat, quia tunc si est vniforme, alteraret se, & corrumperet seipsum, quia non posset se alterare, vt ex ipso fiat corpus organicum, nisi tale semen corrumpatur, vt patet in aliis alterationibus. Addit aliam rationem satis claram, quia semen omnino vniforme non potest tantùm alterare se, vt ex ipso creetur tanta difformitas, qualis apparet in corpore organico, oportet ergo ad aliud recurrere. Si verò semen esset difforme, & non corrumperetur ad corruptionem seminis, tunc fortè ex intentione posset alterare illud semen ad vlteriorem formam, quæ esset dispositio ad vltimum terminum generationis. Si verò in eodem instanti, quo corrumpitur semen, corrumpitur illa virtus alteratiua, tunc non posset alterare, patet, quia agens, quod desinit esse in instanti, quo forma generatur, non attingit illam formam sua actione, vt patet suprà *in hoc secundo, dist.* 15.

Hoc è tota philosophia est difficillimum ideo omnes vario modo laborauerũt, & nihil certi perceperunt.

DISTIN

DISTINCTIO XIX.

De prima hominis statu ante peccatum.

A SOlent quæri plura de primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit homo priusquam peccaret, & in corpore, & in anima: mortalis an immortalis, passibilis an impassibilis. De termino inferioris vitæ, & transitu ad superiorem, de modo propagationis filiorum, & alia multa, quæ non inutiliter sciuntur, licèt aliquando curiositate quærantur. At priusquam ad animi qualitatem pertinentia prosequamur, de qualitate eius secundùm corpus, & modo propagationis filiorum, & de aliis quibusdam inspiciamus. Primus ergo homo secundùm naturam corporis terreni, & immortalis fuit quodammodo secundum aliquid, quia potuit non mori, & mortalis quodammodo, quia potuit mori. In illo namque primo statu habuit posse mori, & posse non mori. Et hæc fuit prima humani corporis immortalitas, scilicet posse non mori. In secundo verò statu post peccatum habuit posse mori, & non, posse non mori, quia in hoc statu moriendi est necessitas. In tertio statu habebit posse non mori, & non posse mori, quia ad illum statum pertinet moriendi impossibilitas, quod ex gratia erit, non ex natura. In primo statu fuit corpus hominis animale, id est, egens alimoniis ciborum. Vnde & homo factus dicitur in animam viuentem, non spiritualem, id est, in animam corpus sensificantem, quod adhuc erat animalè, non spirituale, quod egebat cibis, vt per animam viueret. Factus est ergo in animam viuentem, id est, vitam corpori dantem: tamen per sustentamenta ciborum: & tunc erat corpus mortale immortale, qui poterat mori, & poterat non mori. Post peccatum verò factum est mortuum, sicut dicit Apostolus: Corpus propter peccatum mortuum est, id est, necessitatem moriendi in se habet. In resurrectione verò erit spirituale, scilicet agile, & cibis non egens: & immortale non sicut in statu primo tantum fuit, scilicet, quòd possit nō mori, sed etiā quòd nō poterit mori. Vnde Aug *super Gen.* [Apostolus ait, *Corpus quidē mortuum est propter peccatū*, &c. Prius de limo terræ formatum est corpus animale non spirituale, cum quali resurgemus. Renouabitur enim à vetustate, non in corpus animale, quale fuit: sed in melius, id est, spirituale, cum hoc mortale induet immortalitatem: in quam mutandus erat Adam, nisi mortem corporis animalis peccando meruisset. Non ait Apostolus corpus mortale est propter peccatum, sed mortuum. Illud enim ante peccatum, mortale & immortale erat, quia poterat mori & non mori. Aliud autem est non posse mori, aliud posse non mori. Ideò factum est per peccatum non mortale, quod erat: sed mortuum, quod non fieret nisi peccaret. Animale enim non est hoc corpus, sicut

Gen. 2. b. Quomodo dicitur homo factus in animam viuentem. Rom. 8. b.

Aug. lib. 6. cap. 19.

Rom. 8. b. lib. eodem cap. 24. 1. Cor. 15. g

sicut primi hominis fuit, sed iā deterius est, habet enim necessitatē moriendi. Ecce hîc euidenter aperit Augustinus quòd corpus hominis ante peccatū mortale & immortale fuit: sed non qualiter fiet in resurrectione. De hoc eodem Beda *super Gen.* ait, Non est credendum ante peccatum, ita fuisse mortua corpora, sicut modò. Ait enim Apostolus: Corpus propter peccatum mortuum est: sed licèt fuissent animalia nondum spiritualia, non tamen mortua: quæ scilicet necesse esset mori.

Ibid. c. 25. *Beda.* *Rom. 8. c.*

Vtrùm immortalitas quam habuit ante peccatum, esset de conditione naturæ, an gratiæ beneficio?

B SOlet hîc quæri, cùm homo primus mortale & immortale corpus habuerit, vtrùm ex conditione naturæ ipsius corporis habuerit vtrumque: an alterum beneficium esset gratiæ, scilicet immortalitas, id est, posse non mori? Ad quod dici potest, quia alterum habebat in natura corporis, id est, posse mori: Alterum verò, scilicet posse non mori, erat ei ex ligno vitæ, scilicet ex dono gratiæ. Vnde Augustinus *super Gen.* [Quodammodo creatus est homo immortalis: quod erat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ. Mortalis erat de conditione corporis animalis, immortalis beneficio conditoris. Non enim immortale erat quod omnino mori non posset: quod non erit nisi cum fuerit spirituale.] Apertè dicit quòd non ex natura, sed ex ligno vitæ habebat posse non mori. Propter hoc aliqui dicunt, quòd nisi illo ligno vitæ vteretur: non semper viueret, quia peccaret. Peccaret enim si illo ligno non vteretur: quia præceptum erat ei vt comederet de omni ligno paradisi, nisi de ligno scientiæ boni & mali. Sicut ergo peccauit comedendo quod erat prohibitum: ita etiam peccaret, si non comederet quod erat iussum.

Aug. lib. 6. cap. 25.

Si non foret, præceptum vt de illo ligno comederet & aliis, & non illo vteretur, an posset non mori.

C SEd adhuc quæritur, si non esset præceptum vt de ligno vitæ ederet & aliis, & non illo vesceretur, nunquid posset non mori? Si semper viueret non vtens illo ligno, non erat ei ex illo ligno posse non mori. Si verò non posset semper viuere, id erat ei ex illo ligno. Aliqui dicunt quòd si non fuisset ei præceptum vesci illo ligno & aliis, & non illo vesceretur: viueret semper: sic determinantes illud, quod suprà dixit Augustinus: Erat ei de ligno vitæ non de conditione naturæ tantum, scilicet quasi non ex conditione naturæ solummodo erat ei, sed etiam ex illo ligno. Aliis autem videtur, quòd ex ligno vitæ erat ei posse non mori, non ex natura. Ideò enim dicitur potuisse non mori, quia poterat vti illo ligno, de quo edens non moreretur.

Opinio quorundā. *Aliorum opinio.*

Quæstio

Quæstio Augustini, quomodo immortalis factus sit homo.

DE hac verò hominis immortalitate, qualis fuerit, Augustinus *super Gene.* quæstionem mouens sic ait, [Quæritur quomodo immortalis factus sit homo præ aliis animantibus:& quomodo cum illis communem acceperit alimoniam ?][Sed alia est immortalitas carnis, quam in Adam accepimus: Alia quam in resurrectione speramus per Christum. Ille factus est homo immortalis, vt non posset mori si non peccaret, moreretur autem si peccaret. Filij verò resurrectionis non potuerunt vltrà peccare, nec mori. Caro nostra non tunc egebit refectione ciborum: quia nulla poterit esse defectio. Caro Adæ ante peccatum ita immortalis creata est, vt per alimoniam adiuta esset mortis & doloris expers. Sic ergo immortalis & incorruptibilis condita est caro hominis, vt suam immortalitatem & incorruptionem per obseruantiam mandatorum Dei custodiret. In quibus mandatis hoc continebatur, vt de illis lignis concessis manducaret, & ab interdicto abstineret. Per horũ eduliũ immortalitatis dona conseruaret, donec corporalibus incrementis perductus ad ætatem quæ cõditori placeret, multiplicata progenie, ipso iubente, sumeret de ligno vitæ, quo perfectè immortalis factus cibi alimenta vlteriùs non requireret.]

Aug. lib. 3. c. 2. Glossa ordinaria ad illud Gene. 1. Faciamus hominem, &c. Luc. 10. f Augu st. lib. quæst. vete. & nou. legis c. 19.

Summatim superiorum verborum sententiam perstringit.

E ECce his verbis videtur Augustinus tradere, quòd caro primi hominis immortalitatem in se habuerit, quæ per alimoniam ciborum conseruaretur vsque ad tempus suæ translationis in melius, quando de ligno vitæ comederet, & fieret omnino immortalis, ita vt non posset mori.

Quòd ex prædictis consequi videtur, hominem de natura suæ conditione quodammodo fuisse immortalem, sed non omnino fieret immortalis, nisi participato ligno vitæ.

F IDeò aliqui dicunt quòd immortalitatem de natura habebat, qua poterat non mori, quæ aliorum lignorum esu poterat conseruari, sed non poterat consummari nisi per assumptionem ligni vitæ. Quod videtur Augustinus sentire *super Gen.* dicens. [Hoc quoque addo, talem cibum illam arborem præstitisse, quo corpus hominis stabili sanitate firmaretur: non sicut ex alio cibo, sed inspiratione salubritatis occulta. Hîc innuere videtur, quòd cum aliis cibis posset corpus sustentari, hoc cibo indeficiente sanitate firmaretur. Ex quo consequi videtur, quòd sicut in natura sua habuit mortalitatem quandam, scilicet aptitudinem moriendi: ita aliquam immortalitatem in natura sua habuit, id est, aptitudinem quâ poterat non mori, cibis adiutus, sed si perstitisset, immortalitatis perfectio esset ei de ligno vitæ. Sed qui hoc tradunt, quomodo superiora Augustini verba, quibus dicit, quòd erat immortalis ex ligno vitæ, huic sententiæ non contradicant, diligenter inquirant.

Lib. 8. c. 5

Litera b.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in statu [a] *innocentiæ habuissemus corpora immortalia?*

Alensis 2.*p.q.*89.*m.*5.6.*&* q.93.*m.*2.D.Thom.1.*p.q.*97.*a.*1.*&* *hic q.*1.*a.*4.D.Bonau.*a.*2.*q.*1.*&* *ar.*3.*q.*1. Richard.*art.*2.*q.*1.*&* *art.*3.*q.*1.Gabr.*q.vn.a.*1.*&* 3.Ægid.*q.*2.*a* 3. Caiet.*in cap.* 2. *Gen.* Pitigianis *in c.*2.*Gen.p.*591. Bassol.Leuchet.Tartar.Rubion.Verillon.Anton.Andreas,& alij *hic.*

CIrca istam distinctionem 19.in qua Magister agit de statu hominis secundùm se,& absolutè, quem habuisset in vita sua illa,quæritur vnum, Vtrùm in statu innocentiæ habuissemus corpora immortalia? Quòd non, quia corpus, quod indiget alimento, & nutritur, videtur esse corruptibile: tale fuisset corpus in illo statu. Patet Gen. 3. *de omni ligno paradisi comedes, &c.* Maior satis patet,quia omne nutribile habet partes fluentes,quæ indigent restauratione, vt in ætate debita, & restauratione, & augmentatione vsque ad ætatem debitam, quæ quidem restauratio non fit sine deperditione, vel debilitatione humidi radicalis, & caloris naturalis:quia aliter creuissent vsque ad immensam quantitatem, si nihil fuisset deperditum:si igitur pars sit deperdibilis,& totum. 1.

*Arg.*1.

*Arg.*2. *Tex.com.* 102. *&* 126. Prætereà, secundum Philosophum *primo Cæli, & Mun.* omne generabile necessariò corrumpetur, cùm igitur non sit maioris virtutis posse rem corrumpere, quàm posse rem generare;si poterant generari,per consequens poterant corrumpi. Confirmatur quia non est maioris virtutis deducere de *esse*, ad *non esse*, quàm de *non esse*, ad *esse*.

*Arg.*3. 1. *ca. t. com.*18. Prætereà, nullum violentum est perpetuum: sed in corpore naturali mixto tali, sunt elementa extra loca sua naturalia:ergo violenter detinentur,sunt etiam ibi qualitates contrariæ simul,quod videtur violentum.

Ratio ad opp. Contrà ad Rom.5.*Per vnum hominem intrauit mors in omnes*, & cap.8.*Corpus propter peccatum mortuum est.*

COMMENTARIVS.

1. a *Triplex status.* STatus est stabilis permanentia firmata legibus diuinæ sapientiæ. Est autem hominis status triplex: *Primus status.* Primus est status naturæ institutæ, & in isto statu poterat homo mori, cùm eandem naturam habuerit, quam modò habet,& nunc habet potentiam ad moriendum:igitur,& tunc. Patet consequentia, quia peccatum nihil ademit de natura,sed solùm ademit gratuita.Potuit etiam in isto statu non mori,quia transtulisset eos Deus de illo statu ad beatitudinem.

Secundus status. Secundus status est naturæ lapsæ, & est status præsentis vitæ, & in isto homo non potest non mori, cùm ex peccato incurrerit necessitatem moriendi Gen. 2. *Quacunque hora comederis, morte morieris*, id est, necessitatem moriendi incurres.

Tertius status. Tertius est status naturæ restitutæ, & status beatitudinis: & in isto statu non potest homo mori, licèt habeat eandem naturam, & potentiam, tamen firmatum est lege diuina, vt homo non moriatur in statu illo. *Innocentia capitur tribus modis.* *Innocentia* etiam capitur tribus modis. Innocentia primo modo est pura per se bonitas, cui ex se omnis annexa est perfectio: & sic solus Deus est innocens, & sic non loquimur hîc. Secundo modo, innocentia pro statu separato actu à vitiis, sicut in hac præsenti vita multi custodiunt se actualiter à vitiis mortalibus,& sic dicuntur iusti, iuxta illud Psal. *Innocentes,& recti adhæserunt mihi*, &c. Tertio modo, innocentia accipitur pro statu separato ab omni peccato,& pœna actu,licèt aptitudine possit,& peccare,& pati,& sic capit hîc. *Immortalitas capitur duobus modis.* Immortalitas vno modo accipitur, vt omnimoda immutabilitas,cui simpliciter repugnat mori,& sic solus Deus est immortalis. Alio modo dicitur immortalitas quoad esse substantiale, non seipso, sed dono Dei inuariabilitas, sicut Angeli, corpora cœlestia,animæ intellectiuæ,quantùm ad *esse* substantiale sunt entia inuariabilia, & immortalia, iuxta illud Platonis in Timæo:*O dij deorum,quorum ego opifex, idemque pater:vos siquidem opera mea estis,natura quidem dissolubiles,mea autem voluntate indissolubiles*,& loquitur Angelis, quos deos deorum nominat. Tertio modo immortalitas est in eo, qui potest de se non mori, licèt possit etiam mori, & hoc modo homo in statu innocentiæ fuit immortalis, & sic quærit quæstio.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thomæ, corpus Adæ ante lapsum fuisse non potens mori, quod etiam videtur D. Bonauentura asserere. Ratio vtriusque clarè ponitur à Doctore.

2. HIc dicitur quòd hæc, *corpus in statu innocentiæ fuisset immortale* (ratione negationis intellectæ in hoc, quod est *immortale*) æquipollet huic, *corpus in statu innocentiæ non potuit mori.* Hæc tamen distinguitur, quia ly *non*, potest determinare, vel addi ad hoc verbum *potuit*, in habitudine ad illud infinitiuum *mori*, & sic est falsa. Secundo modo potest præcisè determinare, vel addi ad illud infinitiuum *mori*, dicendo sic, homo in statu innocentiæ potuit non mori: & sic est vera, ex quo enim modò habet potentiam moriendi, cùm per peccatum non sit facta mutatio in natura, ad hoc quòd dicta propositio sit vera, negatio non debet addi ad *posse*, vel ad potentiam, quam semper habuit: sed ad terminum illius potentiæ, qui potuit non esse. *D. Bon. in præsenti dist. art. 2. & 3. q. 1.*

Conceditur etiam, quòd in sensu composito, hæc est vera: homo in statu innocentiæ non potuit mori: quia ly *non*, determinat *potuit*, in habitudine ad *mori*, stante statu innocentiæ, quo stante, homo non potuit mori. In sensu diuisionis est falsa: & hoc patet in hac, *album non potest esse nigrum.*

Ratio autem quare non potuit mori, stante illo statu, assignatur talis: pœna non potest esse sine culpa: mors autem est pœna peccati, Gen. 3. *Quacunque hora comederitis*, &c. stante autem statu innocentiæ, non potuit esse peccatum: igitur nec mors.

Præterea, in statu illo fuisset plenum dominium animæ super corpus: & ideo non poterat fieri resolutio in corpore: quia vires inferiores obedissent animæ ad nutum.

Alia ratio assignatur, scilicet, quòd fuisset hoc, propter aliquam qualitatem supernaturalem traditam animæ in statu illo, quæ quidem conseruasset corpus à corruptione: & hæc dicitur esse illa iustitia originalis. Non tamen video, quòd illa qualitas posset facere, quòd tale corpus non pateretur à contrario; & sic tantùm potuisset pati, quòd fuisset mortuum: nec aliquid morti repugnans, necessariò includebatur in innocentia. *D. Tho. 1. p. q. 97. art. 1.*

COMMENTARIVS.

2. *Opi. S. Bona. præsenti distin. art. 2. & 3 q. 1.* S. Bonauentura respondet, & dicit, quòd hæc propositio, *corpus in statu innocentiæ fuit immortale*, æquiualet huic propositioni, *corpus in statu innocentiæ non potuit mori*, & vt ly *non* cadit supra ly *potuit* in ordine ad istud infinitum *mori*, & sic est propositio falsa, quia in quocunque statu habuit potentiam, quæ consequitur naturam, & conditionem naturæ humanæ sic mixtæ. Sed si ly *non* determinat, & cadit super illud infinitum *mori*, sic est vera, quia iste actus *mori* potuit non inesse pro illo statu, quamquam inesset naturæ potentia ad illum actum scilicet *mori.* Distinguit etiam S. Bonauentura istam propositionem, *homo in statu innocentiæ non potuit mori* in sensu compositionis, & diuisionis; & in sensu compositionis eam concedit, quia stante illo statu ei non potuit inesse mors, in sensu diuisionis falsa, quia sic homo fuisset innocens, & tamen mortuus fuisset, quod est falsum, & probat tribus rationibus, quòd illa est falsa in sensu diuisionis, & vera in sensu compositionis, sicut ista, *album stante albo potest esse nigrum*, est falsa, quia sic facit sensum compositum, sed tamen illud quod est album potest esse nigrum.

SCHOLIVM.

Sententia Doctoris, corpus Adæ in illo statu habuisse posse mori, non fuisse tamen moriturum, quod habet expresse Augustinus 6. sup. Gen. ad lit. 28. & Magist. hic & explicat duplicem causam mortis post lapsum. Item, quòd omnes fuissent translati in gloriam ante alterationem improportionatam animæ.

3. COncedo, quòd primus parens habuit potentiam ad mori. Sed cùm dicunt, quòd stante statu innocentiæ, non potuit mori: nego, & dico, quòd homo in statu, seu stante statu innocentiæ, potuit mori: ista tamen potentia non fuisset reducta ad actum, & sic poterat non mori: sicut si diceretur de aliquo, & verè, quòd potest esse Episcopus, qui tamen nunquam erit Episcopus, vel cuius possibilitas nunquam reducetur ad actum.

Et hoc patet in proposito per causas mortis post lapsum, quæ sunt duæ in genere,

Duplex causa mortis in genere post lapsum scilicet ab extrinseco & intrinseco. dist. 15. scilicet, vel ab intrinseco, vel ab aliquo extrinseco. Prima est duplex, quia vel corrumpitur ab intrinseco per actionem mutuam contrariorum inter se, & infra corpus; vel propter actionem intensam vnius intrinseci in aliud; vel corrumpitur propter defectum alterius contingentem scilicet ex subtractione nutrimenti, vel huiusmodi. Primo modo accidit corruptio naturalis in animatis non propter actionem elementi in elementum, vel propter aliquam qualitatem elementarem actiuam, vel passiuam: quia nec elementa, nec eorum qualitates manent in mixto, vt dictum est suprà in quæstione de mixtione elementorum: sed propter actionem vnius partis organicæ in aliam partem corrumpendo ipsam, vt corpus fiat indispositum, & inhabile ad animationem.

In animatis cōtingit corruptio actione vnius organicæ partis in aliā.

4. Ista autem actio ponitur caloris naturalis in humidum radicale, corrumpendo, & consumendo humidum, ad cuius corruptionem, & consumptionem, sequitur corruptio & consumptio propria etiam caloris, & per consequens animalis, vt patet de igne, & oleo: & hoc modo, quia pars secundùm speciem habet certam periorum, & determinatam, in qua potest conuertere in se partem nutrimenti appositam, & in qua non: hoc autem potest quamdiu potest agere sufficienter in nutrimentum: & quia omne agens physicum, agendo repatitur, & repatiendo debilitatur, ita tandem, quòd non potest ampliùs conuertere, nec resistere corrumpenti, & tunc huiusmodi pars secundùm speciem, incipit esse secundùm materiam, & fluere in partem secundùm materiam, desinendo esse secundùm speciem. Hæc ergo est causa corruptionis, scilicet deperditio paulatiua illarum partium: & de ista corruptione dicunt quòd non fuisset homo in statu innocentiæ corruptus: quia deperditio paulatiua fuisset restaurata per esum fructus ligni vitæ, quod probatur per illud Gen. 2, *Ne fortè sumat de fructu ligni vitæ, & viuat in æternum.*

1. & 2. de Gen. & alibi. Vide 1. de Gen. c. de augmentatione. t. c. 35. & circiter.

Sed contrà, quidquid fuisset principium actiuum in homine, non potuisset continuare actionem quin aliquando debilitaretur: quia omne agens physicum in agendo debilitatur: esto ergo, quòd natura esset debilitata, & sumeret de fructu, non potuit sustentari per istum fructum, nisi conuertendo ipsum, vt alimentum in substantiam, & naturam suam: sed illud conuersum non potuit esse nobilius, quàm conuertens. Similiter natura conuertens, priùs fuit debilitata, & in conuertendo etiam nutrimentum illius fructus debilitatur magis: sicut enim in vna actione, ita & in alia, & ideò magis, & magis debilitatur, quantò magis, & magis agit in conuertendo: ergo semper debilitatur, & ideò quandoque deficiet. Exemplum Aristotelis de aqua mixta vino: nam vinum primò conuertit aquam in se, toties autem potest apponi aqua: quòd deficiet virtus vini in conuertendo: vnde secunda vice minùs fortiter operatur, quam prima.

Per esum ligni vitæ, non restauraretur per fectè quod perderet natura. 1. de Gen. t. 42.

5. Dico tamen, quòd stante innocentia, non accidisset mors: cuius causam assigno talem: quia quilibet fuisset translatus in paradisum, antequam fuisset alteratus alteratione improportionata animæ, siue formæ: & hæc translatio non fuisset miraculosa, sed iusta & regularis, quòd quilibet in statu suo transformetur, & non omnes simul, quod sic ostendo, nam illi parentes, aut semper continuè meruissent dum essent in vita ista, vel non si sic, & postea omnes simul fuissent translati, primò natus fuisset maioris meriti, quàm posteriùs natus, quod falsum est: nam si mansisset status innocentiæ, Beata virgo, & multi posteriores fuissent beatiores, quàm multi præcedentes, vel quàm vllus præcedentium.

Si dicas, quòd in illo statu non semper meruissent, sed vsque ad certum terminum vitæ, tunc si non fuissent translati ad gloriam illo termino adueniente, Deus fecisset eis iniustitiam, differendo dare præmium, postquam opera meritoria consummassent, quæ facturi erant. Ideò sequitur quòd in statu innocentiæ, vnus fuisset translatus, priùs alio, & cuilibet fuisset redditum præmium suorum meritorum, antequam virtus alicuius esset in tantum debilitata, quod necessario adesset corruptio.

In statu innocētiæ alij ante alios fuissent translati.

SCHOLIVM.

Non fuisset in statu innocentiæ corruptio defectu alimenti, nec à continente disconueniente, nec ab Angelo, bestia vel homine vim inferente.

Non fuisset corruptio defectu

6. Sed fuissetne ibi corruptio, secundo modo ab intrinseco, scilicet per subtractionem alimenti possibilis, stante innocentia? Dico quòd stante innocentia particulari, in

isto

isto potuit esse corruptio, & mors per subtractionem, siue non ministrationem nutrimenti conuenientis. Cuius ratio est, nam paruulus in statu innocentiæ, non habuisset vsum membrorum, vt nunc suppono: & ideò non potuisset sibi acquirere cibum per potentiam propriam: & per consequens potuisset deficere, stante innocentia in ipso. Sed stante innocentia vniuersali in omnibus, dico, quod non fuisset talis defectus: quia parentes prouidissent filiis suis, aliter fuissent nocentes: nec etiam adultus innocens fuisset passus talem defectum illatum ab alio, stante innocentia in omnibus aliis.

alimenti, stante innocentia vniuersali.

De quo d. seq.

Sed quid de causa extrinseca corruptiua? Dico, quòd illa est duplex, vel scilicet propter dispositionem contrariam continentis: vel propter violentiam illatam ab aliquo extrinseco. Primo modo contingit dupliciter, quia vno modo continens directè corrumpit contentum, vt ignis corpus, quod continet. Aliud est continens, quod non directè corrumpit, sed prohibet illud, quod est necessarium ad vitam: cuiusmodi est aqua, quæ prohibet inspirationem, & respirationem, & similiter terra: & ista sunt duo citò corrumpentia. Est etiam continens corrumpens, sed non ista subitò, vt aër regionis intemperate A prima, & secunda corruptione fuissent immunes, stante innocentia vniuersaliter in omnibus: quia tunc non exposuissent se periculis, aliter fuissent nocentes: nec vnus alij intulisset violentiam, cùm vterque fuisset innocens: nec etiam fuisset ibi corruptio ex causa tertia, quia in paradiso fuissent, vbi est aër temperatissimus.

Non fuisset in innocentia corruptio ab extrinseco, continente.

Quid de corruptione per violentiam? Dico, quòd illa potest fieri, vel ab homine, vel ab Angelo malo, vel à bestia, siue animali quocunque. Dico igitur, quòd à nullo animali recepissent nocumentum stante statu innocentiæ: quia omnia animalia fuissent homini mitia, & amicabilia, vel saltem non inimica: nec ab Angelo malo, quia Deus conseruasset eum; non quia non potuisset corpus innocentis scindi, & diuidi à malo Angelo, cui obediunt corpora inferiora. Iob 41. *Non est potestas, quæ ei valeat comparari:* & etiam ab alio malo homine, si non fuisset innocentia vniuersalis: sed Deus innocentem conseruasset.

Non fuisset corruptio violēta in statu innocentiæ.

Dico ergo, quòd solum habuit, posse non mori, per illatum ab his causis extrinsecis.

7. Ad primum argumentum dico, quòd habuit tunc, & habuisset partes fluxibiles, & deperdibiles: non tamen fuisset corruptus, quia fuisset translatus ante mortem, vt dictum est: alij autem dicebant, quòd fiebat restauratio per esum ligni vitæ. *Ad arg. 1.*

Ad secundum, patet, per dicta in corpore quæst, scilicet, quòd poterant corrumpi: illa tamen potentia non fuisset reducta ad actum, quia fuisset præuenta per illam translationem. *Ad 2. n. 5.*

Ad aliud, posset negari assumptum: quia non oportet, quòd omne violentum aliquando corrumpatur, nisi naturaliter loquendo. Vel potest dici, quòd non sunt ibi violenter: nec est ibi actio vel passio violenta: nam si sit violentum aquæ (vt aqua per se consideratur) calefieri ab igne, vel moueri sursum, non tamen considerando aquam vt est pars vniuersi. Vnde, & aqua ascendit propter vacuum fugiendum, & ignis mouetur circulariter ad motum sphæræ: cuius tamen motus est rectus, vt secundùm se consideratur. Elementa etiam non sunt in mixto formaliter, sed solùm virtualiter. *Ad 3.*

Motus aquæ sursum ne detur vacuum nō est violentus.

Ad argumentum in oppositum, dico, quòd verum est pro tanto, quia propter peccatum fuit potentia illa reducta ad actum: si tamen non peccassent, nihilominùs habuissent huiusmodi potentiam moriendi.

Ad argumentum opinionis quòd mors est pœna peccati, dico quòd stante illo statu, si Deus non transtulisset homines, modo quo dictum est, si fuissent mortui, mors non fuisset plus pœna in hominibus, quàm in brutis: & fuisset conditio, vel passio consequens talem naturam sic per mixtionem compositam, sicut modo.

Ad opin. D.Bonau. si fuisset homo conditus in puris naturalibus.

COMMENTARIUS.

3. SCotus contra conclusionem illam quòd stante statu innocentiæ non potuerit mori, arguit, quia in innocentia nihil includit, quod formaliter repugnet morti, quia voluntas innocentis, iustitia originalis non includunt rationem formalem repugnantem morti, nec apparet, quòd illa voluntas, & illa iustitia originalis nullo alio posito possint impedire contraria ne agerent in illo statu in corpora talia corrumpendo illa; nullo enim alio posito, nisi pleno dominio voluntatis super illa corpora, & iustitia originali si illud corpus esset in igne, ignis combussisset illud corpus,

pus, nec voluntas habuisset dominium super ignem, sic, quòd imperando igni, ignis non combussisset. Sed contrà. Isidorus dicit, quòd homo innocenter vixisset, nec ignis combureret, nec aqua submergeret, nec aër suffocaret. Dico, quòd hoc est verum, sed hoc est ex alia causa, quàm pleno dominio, &c. sed, quia Deus non concurreret cum igne ad comburendum, sicut fecit cum Abraham in Vr Chaldæorum.

4. *Primus parens habuit potentiam ad mori.* Dicit igitur Doctor quòd primus parens habuit potentiam ad mori. Et cùm dicit S. Bonauentura quòd stante statu innocentiæ non potuit mori, nego, & dico, quòd homo in statu innocentiæ illo statu stante potuit mori, sed nunquam tamen illa potentia fuisset reducta ad actum. Et patet ex causis mortis pro statu isto, quæ etiam tunc potuissent inesse; sed si tunc mors secuta non fuisset, non fuisset ex innocentia sola, sed ex Deo sic volente principaliter, & ex bonitate hominum tunc existentium, non ex hoc quia homo habet innocentiam, illa innocentia seruasset eum: & nota benè hoc, quia in hoc stat tota solutio quæstionis. *Quid sit pars secundum speciem.* Nota quid sit pars secundùm speciem, & pars secundùm materiam. Pars secundùm speciem est pars alicuius notabilis quantitatis habens certam periodum, siue durationem, in qua duratione potest conuertere alimentum sibi approximatum virtute animæ in sui substantiam, deducendo ad perfectum statum, & conseruando se in perfecto statu; & si aliqua eius pars fluat potest restaurare deperditum, vt puta cor, vel hepar, vel pars notabilis cordis, vel hepatis, & quamdiu est sic potens operari, dicitur pars secundum speciem; sed cùm debilitatur eius calor naturalis, & humidum radicale consumitur, desinit esse pars secundùm speciem, & fit pars secundùm materiam, quæ pars fluxibilis est, vide rationem. Et cùm ista fuissent in illo statu calor naturalis fuisset debilitatus, & humidum radicale defecisset, sicut oleum in lucerna deficit agente igne in eo. Sed S. Bonauentura dicit, quòd etsi in statu illo fuisset debilitatio caloris, & diminutio humidi, non tamen tunc fuissent mortui, quia habuissent fructum ligni vitæ, & comedendo de illo fuissent optimè restaurari.

5. Sed arguit Doctor fortissimè contra eum, quia si calor fuisset debilitatus, vt concedit S. Bonauentura, ille fructus non restaurasset, nisi comestus fuisset conuersus in substantiam nutriti; sed ostendit quòd illud conuersum non potuit esse ita perfectum, sicut perditum, quia non potest esse quid perfectius, quàm calor conuertens; sed calor est dibilitatus ex actione in humidum radicale, & ex illa etiam actione, quâ conuertit fructum ligni vitæ magis redditur debilis per illam regulam, *Omne agens physicum*, &c. Igitur illud conuersum est semper magis, & magis imperfectum, & ita humidum radicale imperfectum, & ita tandem redderetur calor inhabilis ad restaurandum humidum, & sic inhabile ad vitam. Sed moreretúrne homo ex hoc? Dicit Doctor quòd non, sed ante illud tempus transferret eum Deus in paradisum exultationis. Sed ne quis dicat ipsum hoc dicere sine ratione, ostendit quòd illa translatio non esset miraculosa, sed iusta, & regularis, vide rationem Doctoris quæ est clara. Sed inferiùs vbi quærit, sed fuissetne ibi corruptio ex secunda causa intrinseca corruptionis, scilicet propter subtractionem nutrimenti? Dicit Doctor quòd stante innocentia particulari in aliquo, vt puta in paruulo, & pater, & mater essent nocentes, & mali, si non darent necessaria paruulo, cùm per se non posset illa acquirere, nec cognosceret quid conueniens, & quid disconueniens, moreretur, nec innocenta sua conseruaret eum, *sed stante innocentia in omnibus nō sic mortuus fuisset*, &c. An adultus nocēs, patet quòd non mortuus fuisset, si alij fuissent innocentes, quia datâ eius malitiâ, adhuc boni adiuuissent eum, fuisset tamen tunc vsus rerum communis. Et si non sit bonus pro statu naturæ lapsæ, fuisset tamen bonum, quòd omnia essent communia pro statu innocentiæ, & fortè non congregassent grana, nec vinum, quia fuissent in paradiso, & ita ibi fuissent optimi fructus terræ, quos comedissent in communi plures simul: & sub eadem arbore pomi comedissent poma vnusquisque ad sufficientiam.

Sed quia in vltima solutione dicit, quòd mors non est pœna culpæ, sed magis est conditio naturæ sic permixtæ. Notandum, quòd si Deus creasset hominem in puris naturalibus sine quocunque dono, tunc mortuus fuisset, sicut & bruta, & mors non esset ei pœna, sicut nec brutis, quæ non peccant; sed quia Deus creauit eum cum donis gratuitis, inter quæ dona fuit istud, scilicet ne vnquam moreretur actu, eo quòd Adam peccauit, spoliauit eum donis gratuitis, & ita expoliauit eum isto dono, & ita expoliatio istius doni data est homini in pœnam peccati, & ex spoliatione huius doni sequitur mors, quæ est propria conditio naturæ, & sic potest dici pœna, vel sequela pœnæ, quia sequitur ad illam expoliationem, & sic intelligendi sunt Doctores, qui dicunt esse mortem pœnam peccati. Et ad Apostolum, per peccatum mors, id est, illa potentia, quæ per Dei donum nunquam fuisset reducta ad actum, remoto dono, reducta est ad actum moriendi. 6. *Expositio quomodo sit data homini Rom. cap. 5.*

DISTINCTIO

DISTINCTIO XX.

De modo procreationis filiorum ſi primi homines non peccaſſent.

A POſt hæc videndum eſt, qualiter primi parentes ſi non peccaſſent, filios procreaſſent, & quales ipſi filij naſcerentur. Quidam putant ad gignendos filios primos homines in paradiſo miſceri non potuiſſe, niſi poſt peccatum: dicentes concubitum ſine corruptione, vel macula non poſſe fieri. Sed ante peccatum nec corruptio, nec macula in homine eſſe poterat: quoniam ex peccato hæc conſecuta ſunt. Ad quod dicendum eſt, quòd ſi non peccaſſent primi homines, ſine omni peccato & macula in paradiſo carnali copula conueniſſent, & eſſet ibi thorus immaculatus, & commixtio ſine concupiſcentia, atque genitalibus membris, ſicut cæteris imperarent, vt ibi nullum motum illicitum ſentirent, & ſicut alia membra corporis aliis admouemus, vt manum ori, ſine ardore libidinis: ita genitalibus vterentur membris ſine aliquo pruritu carnis. Hæc enim lethalis ægritudo, membris humanis ex peccato inhæſit. Genuiſſent itaque filios in paradiſo per coïtum immaculatum, & ſine corruptione. Vnde Auguſtinus: [Cur non credamus primos homines ante peccatum genitalibus membris ad procreationem imperare potuiſſe, ſicut cæteris in quolibet opere ſine voluptatis pruritu vtimur. Incredibile enim non eſt Deum talia feciſſe illa corpora vt ſi non peccaſſent, illis membris ſicut pedibus imperarent, nec cum ardore ſeminarent, vel cum dolore parerent: ſed poſt peccatum motum illum meruerunt, quem nuptiæ ordinant, continentia cohibet.] [Infirmitas enim prona in ruinam turpitudinis, excipitur honeſtate nuptiali: & quod ſanis eſſet officium, ægrotis eſt remedium.] [Emiſſi quidem de paradiſo conuenerunt, & genuerunt: ſed potuerunt in paradiſo eis eſſe nuptiæ honorabiles, & thorus immaculatus ſine ardore libidinis, ſine labore pariendi.

Aug. ſuper Gen. lib. 9. cap. 10.

Cap. 7. ibidem.

Ibid. cap. 4.

Quare in paradiſo non coierunt, duobus modis ſoluit.

B [CVr ergo non coïerunt in paradiſo? Quia creata muliere, mox tranſgreſſio facta eſt, & eiecti ſunt de paradiſo. Vel quia nondum Deus iuſſerat, vt coïrent, & poterat diuina expectari auctoritas, vbi concupiſcentia eos non angebat. Deus verò non iuſſerat, quia caſum eorum præſciebat, de quibus homo propagandus erat.] Ecce expreſsè habes de modo propagationis filiorum.

Lib. eodem cap. 4.

De termino illius inferioris vitæ, vtrùm natis filiis per ſucceſſiones, an ſimul omnes transferendi fuiſſent?

C DE termino verò temporis, quo transferentur ad ſpiritualem cæleſtémque vitam, certum aliquid ſcriptura non tradit. Et ideò ambiguum eſt,

Lib. eodem cap. 4.

est, vtrùm parentes genitis filiis, perfectáque humani officij iustitia, ad meliorem statum transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem an patres in aliquo statu vitæ remanerent, ligno vitæ vtentes, donec filij ad eundem statum peruenirent: & sic impleto numero omnes simul

Lib.8.c.4. ad meliora transferantur, vt essent sicut sancti Angeli in cælis.] De quo Augustinus ambiguè disserit, *super Gen.* ita inquiens. [Potuerunt primi homines in paradiso filios gignere: non vt morientibus patribus succederent filij, sed in aliquo formæ statu manentibus, & de ligno vitæ vigorem sumentibus, & filij ad eundem perducerentur statum, donec impleto numero sine morte animalia corpora in aliam qualitatem transirent: in qua omnino regenti spiritui deseruirent, & solo spiritu viuificante sine corpo-

Ibid. c.6. reis alimentis viuerent.] [Vel potuerunt parentes filiis cedere, vt per successionem numerus impleretur: qui genitis filiis, perfectáque humani officij iustitia, ad meliora transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem.] Ecce hîc habemus de transitu hominis ad meliora, sed incertum nobis relinquitur, vtrùm simul transferentur, an per successiones.

Quales procreassent filios, vtrùm perfectionem staturæ, & vsum membrorum habentes, qualis homo primus fuit conditus?

D SI verò quæritur, Quales si non peccasset homo, filios genuisset? vtrùm videlicet sicut ipse primus homo secundùm staturam corporis & vsus membrorum perfectus mox conditus extitit, ita etiam eius filij in ipso natiuitatis exordio perfecti existerent: qui ambulare & loqui, & cuncta facere possent? Responderi potest, quòd filios paruulos nasci oportebat, propter materni vteri necessitatem, sed vtrùm mox nati perfectionem staturæ, & membrorum vsum haberent, an paruuli & in minore ætate constituti vti possent membrorum officiis, an per interualla temporum eo modo quo nunc fit perfectionem staturæ, & vsum membrorum recepturi essent, de auctoritatibus definitum non habemus.

Responsio, vbi vno sine ambiguo posito tripartitam subijcit distinctionē.

Ambigua Augustini verba ponit, vbi tamen videtur innuere, quòd fily & paruuli possent membrorum vti officiis.

E ET super hoc Augustinus ambiguè loquitur. [Mouet nos, inquit, si primi homines non peccassent, vtrùm tales filios essent habituri, qui nec lingua, nec manibus, nec pedibus vterentur. Nam propter vteri necessitatem, fortè necesse erat paruulos nasci: sed quamuis exigua pars corporis sit costa, non tamen propter hoc paruulam viro coniugem fecit: vnde & eius filios poterat omnipotentia creatoris mox natos, grandes facere. Sed vt hoc omittam, poterat certè eis præstare, quod multis animalibus præstitit: quorum pulli, quamuis sint paruuli; tamen mox vt nascuntur currunt, & matrem sequuntur. Contra, homini nato nec ad incessum pedes idonei sunt, nec manus saltem ad scalpendum habiles & iuxta se mammis positis, nascentes magis possunt esurientes flere quam sugere: proindéque infirmitari mentis congruit hæc infirmitas carnis.] His verbis videtur insinuari, quod filij etiam paruuli officiis membrorum valerent vti.

Aug. lib. 1. de paruulorum baptismo primo, qui alias dicitur de peccatorū meritis, & remissione in c.37. & tom.7.

Quibusdam non absurdè placuit, quòd filij parui nascerentur, & per accessum temporis in statura & in aliis, sicut nunc, proficerent, quod non esset vitio imputandum.

F SEd cùm Augustinus sub assertione de his nihil tradat, non irrationabiliter quibusdam placuit primorum parentum filios nascituros paruos, ac deinde per interualla temporum eadem lege, qua & nunc natiuitatem humanam ordinatam cernimus, staturæ incrementum & membrorum vsum recepturos; vt in illis expectaretur ætas ad ambulandum, & loquendum sicut modò in nobis: quod vtique non esset vitio deputandum, sed conditioni naturæ: sicut à cibo abstinere penitùs non valebant, nec tamen illud erat ex vitio, sed ex natura conditionis.

Oppositio quorundam volentium probare eos posse viuere sine alimonia.

G AD hoc autem opponitur. Si non peccarent, non morerentur, sed non peccarent, si non comederent: poterant igitur sine alimonia viuere. *Dis. 19. lit. b.* Cæterùm, sicut suprà diximus, non solùm peccarent, si de ligno vetito ederent, sed etiam si concessis non vterentur: quia sicut erat eis præceptum non illo ligno vti, ita aliis vesci. Præterea contra naturalem rationem facerent, quâ intelligebant de illis esse edendum, quod & naturaliter appetebant. Item opponitur. Cùm fames sit pœna peccati, si non peccarent, famem non sentirent: sed sine fame superfluum videretur comedere. *Alia oppositio circa idem.* Vnde putant quidam eos cibis non indiguisse ante peccatum quia non poterant esurire, si non peccassent. Ad quod dici potest, quòd fames verè defectus est & pœna peccati. Est enim immoderatus appetitus edendi: cui non subiacuisset homo, si non peccasset: sed proculdubio peccaret, nisi hunc defectum cibo præueniret. Habebat enim naturalem appetitum & moderatum, cui ita satisfaciendum erat, ne defectum famis sentiret. Sicut ergo non ex vitio, sed ex naturæ conditione erat, quòd ante peccatum homo cibis indigebat: ita non ex vitio esset, sed de natura, si hominis conditio in principio suo, id est, in primo parente à perfecto inchoata, in subsequenti propagatione à modico ad maiora proficeret: vt scilicet per interualla temporis, staturæ corporeæ incrementa, vsúmque membrorum susciperet.

Vtrùm sicut statura corporis, ita etiam sensu mentis paruuli nascerentur, & per accessum temporis proficerent in sensu & notitia veritatis, scilicet an mox nati, in his essent perfecti.

H ET cùm de corpore humano non sit absurdum vel inconueniens hoc existimare, quæri solet: vtrùm de sensu animæ, & an cognitione veritatis eodem modo sentiendum sit: vt scilicet hi qui sine peccato nascerentur, sensu & intelligentia mentis imperfecti existerent, & per accessum temporis in his proficerent vsque ad perfectionem: an mox conditi perfectionem sensus & cognitionis perciperent. Illi qui sentiunt paruulos *Responsio.* natos in statura corporis & vsu membrorum per accessum temporis

profecturos, non diffitentur eosdem in exordio natiuitatis sensu imperfectos existere, & per interuallum temporis in sensu & cognitione proficere vsque ad perfectum.

Contra illorum sententiam opponunt quidam.

I AD quod quidam opponunt, dicentes, si mox nati non haberent perfectionem sensus & intelligentiæ, ignorantia in eis esset. Ignorantia autem peccati est pœna. Sed qui hoc dicunt, non satis diligenter considerant: quia non omnis qui aliquid nescit vel minus perfectè aliquid scit, statim ignorantiam habere, siue in ignorantia esse dicendus est: quia ignorantia non dicitur, nisi cùm id quod sciri & ignorari non debet, nescitur. Talísque ignorantia pœna peccati est, cùm mens vitio obscuratur, ne cognoscere valeat ea quæ scire deberet.

Responsio.

Quomodo ignorantia dicitur esse in aliquo.

De hominis translatione in meliorem statum: & de duobus bonis, altero hic dato, altero promisso.

K TAlis erat hominis institutio ante peccatum secundùm corporis conditionem. De hoc autem statu transferendus erat cum vniuersa posteritate sua, ad meliorem digniorémque statum: vbi cælesti & æterno bono in cælis sibi parato frueretur. Sicut enim ex duplici natura compactus est homo, ita illi duo bona conditor à principio præparauit: vnum temporale, alterum æternum: vnum visibile, alterum inuisibile: vnum carni, alterum spiritui. Et quia primum est quod est animale, deinde quod est spirituale, temporale ac visibile bonum prius dedit: Inuisibile autem & æternum promisit, & meritis quærendum proposuit. Ad illius autem custodiam quod dederat, & ad illud promerendum quod promiserat naturali ratione in creatione animæ hominis inditæ, qua poterat inter bonum & malum discernere, præceptum addidit obedientiæ, per cuius obseruantiam datum non perderet, & promissum obtineret, vt per meritum veniret ad præmium.

Hugo de sacram lib. 1. parte 2. cap. 6.

1. Cor. 15. f.

QVÆSTIO I.

Vtrùm filij procreati in statu innocentiæ fuissent statim confirmati in iustitia?

Anselm. *l. 1. cur Deus, c.* 18. Alensis *2. p. q.* 95. *m. 1. art.* 3. D. Thom. *1. p. q.* 100. *art. 2. & hîc q. 2. art.* 3. Durand. *hîc q. 5. art.* 3. Maior. *q. 1.* Gabr. *q. 1. art.* 2. Bassol. Leuch. *hîc.* Aretinus *comment. in Gen. p.* 454.

CIrca istam vigesimam distinctionem, in qua Magister agit, de statu primi hominis secundùm quòd erat principium aliorum, quæruntur tria: Primum est, Vtrùm filij procreati in statu innocentiæ fuissent statim confirmati in iustitia? Secundum, Vtrùm in statu illo, fuissent illi soli geniti, qui nunc sunt electi? Tertium, Vtrùm filij creuissent in corpore, & scientia sicut modo?

Arg. 1. Circa primum, videtur quòd sic. Probatio, Anselmus, Cur Deus homo l. 1. c. 18. dicit: *Si primi parentes sic vixissent, vt primò tentati non peccassent, ita confirmati fuissent cũ omni progenie sua, vt vltrà peccare non possent.*

Arg. 2. c. 36 Item Gregorius 4. *Moral.* dicit quòd parentes non genuissent reprobos in statu innocentiæ:

noeentiæ:ergo nec potentes peccare:quia tunc potuissent esse damnati, & per consequens reprobi:ergo in iustitia confirmati fuissent geniti.

Item Dionysius 4.cap. de Diui. Nom. *Bonum est potentius malo* : sed malum peccati originalis in primis parentibus, est causa, quòd filij nascuntur mali, malitia peccati originalis:ergo si primi parentes stetissent in iustitia, & rectitudine,in qua confirmati fuissent,genuissent filios in illa iustitia confirmatos. *Arg. 3.*

Item, si vnum oppositorum est alicuius oppositi causa, & suum oppositum erit consimile causatiuum; sed peccatum in homine est causa peccati in progenito: ergo & iustitia fuisset causa iustitiæ. *Arg. 4.*

Oppositum, quia illi filij fuissent viatores:ergo peccatores esse poterant; non ergo confirmati.

SCHOLIVM.

Duplex est confirmatio vna conueniens beatis, tollens posse peccare etiam venialiter: quia non dat Deus concursum ad id necessarium. Alia viatoris non tollens posse, nec concursum ad actum peccati necessarium,habens tamen infallibilem custodiam,ne peccetur mortaliter, & hæc conueniret filiis in statu innocentiæ,si vicissent primam tentationem, non tamen antea: & contra hoc secundum tantùm, quod est Anselmi, militant loca quædam Augustini 14. *Ciuit.c.*10. *& 9. de Gen.ad lit.*3. *quæ benè soluit Alensis suprà.*

2. Dico ad quæstionem [a], quòd aliquis potest dici confirmatus in iustitia, vel quia non potest peccare eo modo,quo non posse peccare, potest creaturæ competere,de quo dicetur lib.4. Alio modo potest dici confirmatus,quod non peccat, vel non peccabit: sicut de multis viatoribus sanctificatis in vtero: & fortè omnes peccauerunt venialiter: quia *si dixerimus, quod peccatum non habemus*, &c. non posse peccare primò, non potest competere viatori, alioquin esset contradictio: quia certitudo de beatitudine est maxima beatitudinis pars, non posse autem peccare, quod fuisset tunc scibile à quolibet, sicut & modò posse peccare nobis est certum: ergo fuisset certitudo infallibilis de beatitudine:hoc autem competere potest comprehensori soli,viator autem,& comprehensor distinguuntur, sicut esse citra terminum, & esse in termino. *1. Ioan.c.1. Augu.13. Trin.c.8.*

Item, voluntas, cuius capacitas non est ad plenum satiata, non est perfectè confirmata:talis fuisset voluntas eorum:alioquin habuissent pro statu illo quicquid vellent, & nihil mali vellent, & per consequens essent beati: quia beatus est secundùm Augustinum *qui habet quidquid vult,& nihil mali vult.* *13. Trin. c.5.*

Item,quamdiu in obiecto voluntatis viatoris est defectus boni,potest voluntas viatoris deficere à rectitudine,volendo illud,non secundùm debitam circunstantiam:sed dum est viator,non potest voluntas coniungi tali obiecto in quo est omnis boni ratio: igitur quamdiu viator est,potest deficere à rectitudine,& per consequens peccare.

3. Secundo modo,accipiendo *esse confirmatum*; Dico,quòd sic merè viator posset esse confirmatus,& fuissent filij in statu innocentiæ,in iustitia sic confirmati,scilicet postquam primam tentationem vicissent,sicut pater primus fuisset confirmatus, si primæ tentationi restitisset,in ista iustitia,quam tunc recepisset pro filiis, secundùm Anselmum,pro tanto:quia omnes illam habuissent, & in ipsa confirmati fuissent, qui primæ tentationi restitissent,sicut primus pater. *Quomodo omnes in statu innocētiæ fuissent confirmati in iustitia.*

Sed transfudissétne [b] Adam istam iustitiam? Dico, quòd non, cùm sit donum supernaturale:sed ex mera liberalitate diuina esset datum proli,sicut fuit datum parenti,qui si primæ tentationi restitisset, confirmatus in illa iustitia fuisset, scilicet sic inquam confirmatus,quia nunquam illam amisisset,nec peccasset. *An Adam transfunderet iustitiam in filios.*

Sed habuissétne filius illam per patrem,vel per merita patris,vel parentum? Dico, quòd non:quod enim congruit toti naturæ,non datur vni indiuiduo mediáte alio,vel per meritum illius:sed singulis indiuiduis singulæ fuissent appositæ iustitiæ originales.

Sed fuissétne filius confirmatus in illa natus? Dico quòd non, quia filius non recepisset perfectiorem iustitiam,quàm pater, sed pater potuit eam perdere, & perdidit: ergo & filius,nec etiam illa iustitia necessitabat eos ad bene agendum.

Potest etiam sic persuaderi: nam si nullum fuisset meritum in prole, respectu iustitiæ, sed in parente solùm,illud non fuisset tantùm sicut meritum Christi, qui fuit secundus Adam:& tamen gratia,quæ confertur per meritum Christi in baptismo,vel in

in aliis Sacramentis, non confirmat recipientem : ergo multò minùs suffecisset meritum cuiuscunque parentis, vel prolis, ad confirmandum in iustitia.

Ad primum argumentum c dicitur, quòd Anselmus hoc dicit opinando : vel hoc dixit, quia mirabiliter fuissent adiuti filij ne peccassent : tum propter iustitiam originalem, tum propter sollicitam doctrinam parentum ; qui filij si habuissent victoriam de prima tentatione, sic fuissent confirmati, sicut & primus parens, si primæ tentationi restitisset: & victoriam habuisset, qui fuisset sic confirmatus, quòd nunquam postea peccasset: sed peccare potuisset occurrente inductiuo ad peccandum. 4.

Ad aliud concedo d, quòd reprobi non fuissent nati : quia omnes nati seruassent iustitiam, non quia seruare non potuissent.

Ad aliud argumentum dico, quod licèt bonum est efficacius quàm malum; quia parum facere de bono est maioris potentiæ, & virtutis, quàm multa mala facere : tamen malum aliquod potest pluribus obesse, quàm bonum aliquod prodesse.

Aliter potest dici, quòd etsi malum in Adam fuisset causa mali in prole: tamen non fuit causa confirmationis in malo in prole: quia tunc vnusquisque natus fuisset obstinatus in malo: ergo similiter nec iustitia causa confirmationis iustitiæ fuisset in prole.

Si vnum oppositorũ est causa alicuius oppositi, an suum oppositum, est causa similis oppositi.

Ad vltimum dico quòd si illa duo opposita essent à causa vniuoca, scilicet bonum iustitiæ originalis, & malum peccati ; argumentum concluderet. Sed dico, quòd illa regula fallit in omnibus, vbi vnum oppositorum potest produci à causa vniuoca, & alterum tantum à causa æquiuoca. Exemplum, qualitas corporalis potest generare qualitatem corporalem, vt calor calorem: non autem qualitas incorporalis, potest generare qualitatem incorporalem: qualitas enim incorporalis immediatè à Deo creatur : ita in proposito.

COMMENTARIVS

1. a AD quæstionem respondet, ponendo talem distinctionem : Esse confirmatum duobus modis intelligi potest, scilicet esse confirmatum in bono, quòd non possit peccare, ita quòd ly *non* cadat super ly *posse*, eo quòd etsi habent naturam eandem quam modò, & liberum arbitrium, tamen est sic confirmatum in bono, quòd potentia propinqua peccare non possunt, & sic beati dicuntur in bono confirmati, quòd non possunt peccare, & isto modo dicit Doctor primam conclusionem, quod nullus viator sic est confirmatus, quia si est viator, igitur est in statu merendi, & demerendi, & ex consequenti potest peccare; & sic diceremus Virginem pro statu viæ non sic fuisse confirmatam; aliter enim est modo confirmata, quàm tunc, quia nunc est beata, tunc non erat beata. Imò dicit Doctor quòd implicat, quòd viator sit isto modo confirmatus, quia sic esset beatus, quia potior pars beatitudinis est securitas; sed non potens peccare, & sciens se non posse peccare est securus de sua beatitudine : igitur talis non esset viator, sed beatus.

Potior pars beatitudinis est securitas.

2. Prætereà obiectum voluntatis viatoris est ens limitatum, & finitum, &c. In quo non est omnis ratio boni, nec ab illo remouetur omnis ratio mali, & voluntas potest deuiare à tali obiecto per aliquam circumstantiam non conuenientem tali obiecto, vel operari circa illud secundùm aliquam circunstantiam non debitam illi obiecto, & ita peccare. Solum enim beati habent Deum pro obiecto clarè viso, in quo solo est omnis ratio boni, & in eo nullus defectus boni, & circa tale obiectum voluntas errare nequit, igitur viator non potest sic esse confirmatus, vt non possit peccare. Alio modo aliquis dicitur confirmatus in bono, quia non peccat in præsenti, nec peccabit in futuro; & isto modo in isto statu naturæ lapsæ multi fuerunt confirmati, quia non peccauerunt, saltem mortaliter, vt sanctificati in vtero, & Apostoli in die Pentecostes, isti tamen potuerunt peccare, & etiam fortè venialiter peccauerunt omnes, excepta Virgine Beata, quæ non solum mortaliter actualiter, nec mortaliter originaliter, sed nec venialiter peccauit. De S. Ioanne Baptista est dubium, an venialiter peccauerit. Et teneo quòd sic, quia septies in die cadit iustus venialiter, & resurgit. Petrus Apostolus post confirmationem peccauit, & venialiter ad Gal. 2. *Resiti in faciem eius, quia reprensibilis erat.* Si igitur in isto statu aliqui sic fuerunt confirmati, quòd nunquam peccauerunt, vt Virgo, quæ nullum peccatum commisit, & alij multi, qui non peccauerunt mortaliter, multò magis in illo statu innocentiæ fuissent sic confirmati, quòd nunquam peccassent; si tamen primæ tentationi restitissent, sicut primus parens, &c.

Speculare hæc omnia.

Et nota diligenter, quòd Adam si victoriam habuisset, fuisset confirmatus sic, quòd nunquam peccasset, tamen peccare potuisset; similiter eius filij. Et si quis arguat, si poterat peccare, ponatur in *esse*; peccat, igitur non est confirmatus, & ita videtur quòd implicet ipsum posse peccare, & esse confirmatum in bono. Respondendum est non admittendo, quòd illa de possibili ponatur in *esse*, quia iã sum obligatus ad istam, quòd est confirmatus, quòd non peccat, nec peccabit : & licèt illa de *possibili* stet cum ista de *inesse*, non tamen sua de *inesse* stat cũ positione posita; scilicet quòd non peccabit, ista enim contradicunt, non peccabit, & peccat; sicut ista sedens potest currere, stant simul, non tamen ista duo sedens currit, ideò si es obligatus ad istã *Socrates sedet*, & aliquis proponat istã, *potest Socrates currere*, concede, ponatur in *esse*, non ponatur, quia iã es obligatus ad tenendũ istam. *Socrates sedet*, ita homines in statu innocentiæ confirmati non peccassent, tamen quia fuissent viatores, potuissent peccare, non tamen ista ponenda est in *esse*, quia es obligatus ad tenendum istam 3.

istam scilicet sunt confirmati sic, quod non peccabunt.

b Sed supposito quòd Adam fuisset confirmatus in iustitia, generans Abel, per generationem communicassetne ei iustitiam originalem, sic per generationem transfundendo eam, & communicando eam sibi? Dico, quòd non, quia est merè donum Dei, & non habitum fuisset illud donum per generationem; quia iam non fuisset donum; generatio enim est per modum naturæ, & donatio per modum voluntatis.

4. *Iustitia originalis non necessitabat voluntatem.* Alia dubia patent. Sed nota in responsione ad tertium dubium illam probationem: iustitia originalis non necessitabat ad bonum: inclinabat enim voluntatem ad ista iustè volendo, non tamen necessitabat voluntatem, sicut nec modò gratia: si enim necessitasset ad bonum, nec Adam, nec Eua peccassent, sed de necessitate benè operati fuissent, & tunc cessasset meritum. Nota etiam illam optimam persuasionem, & est ratio responsiua ad secundum dubium.

Cur Deus homo, lib. 1. cap. 18. c Auctoritas Anselmi est in contrarium, quia videtur dicere, quòd si primam tentationem superasset, fuisset confirmatus in iustitia pro se, & suis posteris; sed solutio tertij dubij est in contrarium. Dicendum est, quòd Anselmus loquitur opinando, non tamen asserendo, nec probat: sicut Aristoteles loquitur, quòd anima intellectiua est immortalis, sicut opinatur, non tamen demonstrat, sic nec Anselmus probat. Vel ideo Anselmus illud dicit, quia filij in statu innocentiæ mirabiliter fuissent adiuti, tum à iustitia originali fortiter inclinante voluntatem eorum ad bonum, sicut modò habitus iustitiæ acquisitus inclinat ad iustè volendum iusta; & quantò habitus est perfectior, tantò magis inclinat, tum propter solicitam doctrinam parentum, qui docuissent filios seruare præcepta Dei, quæ sunt de lege naturæ, vel conformia legi naturæ, quæ lex fuisset scripta in cordibus eorum, & ita faciliter superassent primam tentationem, & tunc fuissent confirmati, nec peccassent, licèt potuissent peccare.

5. d Ad auctoritatem Gregorij *non generassent reprobos*, concedo: igitur nec generassent potentes peccare: negatur consequentia, imò generassent viatores, & ita potentes peccare, qui tamen non peccassent. Et quia dictum est, quòd licèt nascerentur in iustitia, non tamen fuissent confirmati in illa.

Contrà, bonum est efficacius malo; concedo, igitur sicut malum est causa mali, ita iustitia est causa confirmationis in bono. Doctor dicit, quòd aliquando malum potest pluribus nocere, quàm bonum possit prodesse, & ideò licèt peccatum Adæ sit causa quòd omnes nascuntur in peccato originali, & maledicti, & filij iræ, non tamen iustitia originalis potest tantum prodesse illis, vt illi nascerentur in iustitia confirmati. Vel aliter, & meliùs, sicut peccatũ est causa peccati, non tamen est causa cõfirmationis in malo, sed mala volũtas nascentis in peccato originali, sicut Iudæi, & Pagani confirmantur in illo ex suo demerito personali, ita iustitia in parentibus non est causa confirmationis ipsius iustitiæ in filiis; sed si Abel natus fuisset in iustitia originali ipse suo merito meruisset in illa confirmari, superasset enim diabolicam tentationẽ, non acquiescendo illi, sed Deo, & legi eius; & in hoc meruisset confirmationem suã in iustitia, & ideò iustitia, & peccatũ æquatur in hoc quòd peccatũ Adæ non est causa, quòd filius, qui nascitur in peccato originali, sit cõfirmatus in malo sic, nec iustitia eius fuisset causa, vt filius nascens in iustitia originali, esset confirmatus in iustitia originali; sed sicut demeritum personale est causa confirmationis in malo, sic tunc in illo statu meritum personale fuisset causa confirmationis in iustitia. *Peccatũ causa peccati.*

Ad vltimum sic arguitur, si vnum oppositum, vt calor, est vnius oppositi causa, sic eius oppositum, vt frigus est alterius oppositi causa, vt sicut calor producit calorẽ, ita frigus producit frigus, quæ duo producta sunt opposita; igitur cum peccatum Adæ sit causa peccati filiorum, igitur & iustitia Adæ erit causa iustitiæ filiorũ, igitur non dabitur præcisè à Deo, sed Adam transfundet illã. 6.

e Ad istud dicit Doctor quòd si illa duo opposita, scilicet peccatum originale filiorum, & iustitia filiorum Adæ, essent à causa vniuoca, argumentum concluderet, quod est dictũ, quòd si illi duo effectus quilibet illorum esset à sua causa, quæ esset vniuoca respectu illorum effectuum, argumentum valeret, vt calor productus est à calore producente vniuocè, & frigus productum est à frigore producente vniuocè; sicut calor est causa caloris oppositi frigori, sic frigus est causa frigoris oppositi calori producto, vt patet ad sensum. Sed dicit, quòd non est ita hìc, quia etsi peccatum Adæ est occasio peccati filiorum, non tamen iustitia est causa iustitiæ, quia iustitia non est causa vniuoca iustitiæ filiorum, cùm sit à solo Deo, sicut patet, qualitas corruptibilis est causa qualitatis corruptibilis: igitur qualitas incorruptibilis, quæ opponitur qualitati corruptibili, producet qualitatem incorruptibilem, non sequitur; quia qualitas incorruptibilis, vt charitas est à solo Deo, sic iustitia originalis, & ideò negatur similitudo, quòd si peccatum est occasio peccati, igitur iustitia, quæ ei opponitur, erit causa iustitiæ oppositæ peccato: non est simile, & ideò argumentum non concludit. *Peccatum Adæ est occasio peccati filiorum.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm in statu innocentiæ fuissent illi soli geniti, qui nunc sunt electi?

D.Th. 1. *p.q.62.art.6. vbi vult priùs esse volitum à Deo ordinem gratiæ, quàm naturæ, quod etiam tenet* Capr. 3. *d.1. q.1. art.3.* Bassols *hîc q.vn.art.3.* Lychet. Tartaret. Orbell. *& alij Scotistæ hîc.* Scotus 1. *d.39.& 41.& 3.d.7.q.vlt. vbi docet priùs esse volitam gloriam personæ, quàm ipsam personam, & d.* 19.*&* 32. Aretinus *commentar. in Gene. fol.* 454. *c.* 3.

1. QVòd non, probo, quia aliqui nunc electi ex reprobis sunt nati: sed tunc non fuissent reprobi: ergo nec filij eorum: vel oportet dicere, quòd vnus & idem

filius electus posset esse à diuersis parentibus: ita quòd iste electus, qui nunc est de patre malo, in statu innocentiæ fuisset de patre bono, quod est inconueniens.

Item, in illo statu fuissent tot vnius sexus, sicut alterius: sed non probabile est, quòd nunc saluentur tot de vno sexu, sicut de alio: ergo eædem personæ electæ nunc, non fuissent tunc. Assumptum probatur, quia nulla persona fuisset coniuncta cum alia in linea ascendente, vel descendente: quia hæc contra naturam fuissent (vnde Adam si nunc viueret, non posset contrahere) quælibet tamen persona fuisset alij coniuncta per obligationem istius præcepti; *Crescite, & multiplicamini*, &c. & vnus etiam non fuisset coniunctus duabus: quia bigamia fuisset contra legem naturæ: ergo in linea laterali oportebat tot esse fœminas, quot viros.

Gen. 1.

Oppositum patet per Gregorium 4. Moralium in fine. *Si parentem primum nulla peccati rubigo corrupisset, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, sed illi, qui nunc per redemptorem saluandi sunt, soli ab illo electi nascerentur.*

Cap. 36.

SCHOLIVM.

Solos nunc electos fuisse nascituros, si status innocentiæ vniuersaliter perseuerasset: de quo latè tract. de prædest. Vide Scot. 1. d. 39. & d. 41. & 3. d. 19. ita Rubion. Bassol. Vorillon, Lychet. Tartaret, & Gab. hîc. Areti. comment. in Gene. fol. 454. c. 3.

De his signis 1. d. 41. & 3. d. 19.

Dico [a] quòd soli nunc electi, fuissent in statu innocentiæ nati. Ratio huius est, quia omnis ordinatè volens, post volitionem finis, immediatè vult illud, quod est immediatius, vel proximius fini: Deus est volens ordinatè; ergo primò vult seipsum, vel bonitatem suam tanquam finem. Secundò vult bonum creaturæ rationalis vltimatum, quod est communicatio creaturæ, siue communicatio beatifica suæ bonitatis, creaturæ tali: & postea vult gratiam, quæ ordinatur ad beatitudinem huius, vel ad fruitionem eius: & posteriùs vult istum beatum, vel beatificabilem esse nasciturum à tali parente quod esse supponitur gratiæ. 2.

Homo prius determinatus est ad beatitudinem quam ad generari ab hoc vel illo homine.

Cùm ergo (vt dictum est) priùs [b] sint beatitudini determinati, quàm quòd nascantur à talibus parentibus, per quoscunque parentes nascantur, ex quo habent rationem posterioris, huiusmodi parentes non poterunt variare determinatos beatificandos à voluntate diuina, quin iidem in numero nascantur.

Sed dices contrà, quantumcunque medicus primò velit sanitatem sibi, vel amico suo; quia tamen illam non potest dare sine potione amara tali, ideò vult talem potionem amaram: ergo similiter in proposito, quamuis Deus velit illum beatificare, quia tamen non potest generari iste, nisi per illum parentem, ideò sicut iste beatificandus, est determinatus vnus, & idem in numero: sic suus parens silicèt posterius natura, vt sic consideratus.

Ad esse hunc hominem nõ requiritur, esse ab hoc determinato patre.

Dico (sicut dictum est) quòd [c] idem homo in numero, non solùm, quoad animam, sed etiam quoad corpus organicum, potuit esse filius Adæ, & filius Abrahæ: & ex quocunque istorum duorum fuisset, idem in numero fuisset, quia si nihil substantiæ filij sit de substantia patris, sed totum de menstruo, vt vult Philosophus, *secundo de Gener. animalium*: vel si ibi concurrat semen viri cum isto semine mulieris, Dico tamen, quòd eadem materia, ex qua iste generatur, quæ fuit in statu naturæ lapsæ sub forma alimenti, talis potuit esse in statu innocentiæ, sub forma alia, puta pomi, vel huiusmodi. 3.

Dices, quòd identitas numeralis in effectu, non solùm requirit identitatem numeralem materiæ: sed etiam efficientis, sicut tangit primum argumentum.

8. Me. t. 11. Idem numero effectus nõ petit eandem numero causam.

Dico, quòd non [d] oportet, ignis enim A quantitatis, & virtutis tantæ, si ex tali materia, ignem talem generaret, ignis B eiusdem virtutis, & qualitatis, pro eodem instanti, si in istam materiam ageret, eundem ignem in numero produceret: non obstante quòd generans sit aliud, & aliud numero: quia generatum non sequitur præcisè vnitatem, vel pluralitatem ex generante. Vnde corpus organicum ad hoc quòd sit idem numero, non requirit agens idem numero, licèt requiratur ibi materia eadem numero: & tunc materia existente eadem, induceretur à diuersis generantibus eadem forma numero: ita in proposito. Si ponamus ergo filios procreari de semine, quod est superfluum alimenti: idem alimentum in numero, quod etiam potuit esse in vtroque statu, vel materia nutrimenti, quæ potuit esse hîc, sub vna forma, & ibi sub alia * indutum, vel induta forma seminis, ab vno agente per actum virtutis generatiuæ,

al. indutum, vel inducta.

Qui nunc est filius

neratiuæ, posset transmutari ad eandem formam, ab alio agente, & sic esset idem numero: & sic, qui modò est filius reprobi, potuit fuisse filius electi, & ex hoc patet ad primum argumentum. *reprobi, idē fuisset electi, si innocentia perseuerasset.*

COMMENTARIVS.

1. a Dico, quod soli, &c. Nota benè hanc rationem Doctoris *hic* & 41. *dist. primi.* Sed difficultas oritur de multis damnatis, nam ab æterno voluntate consequente sunt voliti vt producantur in esse, & talis voluntas non potest impediri, vt patet à Doctore *in dist.46.primi*, & in 2.dist. 37. si ab æterno sic sunt voliti, quomodo in statu innocentiæ non fuissent nati? & si sic, non solùm electi nati fuissent. Dico, licèt ista materia alibi esset pertractanda, quòd est recurrendum ad id quod dicit Doctor *in primo*, *distinct.* 41. *& in tertio, distin.* 19. scilicet, quòd in primo signo prædestinauit quos voluit prædestinare: & in tali signo habuit actum negatiuum circa reprobatos. In secundo signo præordinauit gratiam cuicunque prædestinato, & habuit tunc actum negatiuum circa reprobatos, In tertio signo præuidit aliquos electos casuros, & similiter omnes reprobos. Dico ergo, quòd in illo primo signo tantùm offerebantur voluntati diuinæ electi, ita quòd primò illos prædestinauit ad vitam æternam: & in alio signo voluit illos esse in statu innocentiæ, & nullum actum habuit circa reprobatos, nec quantùm ad reprobationem, nec quantùm ad existentiam eorum, & sic illi nati non fuissent. *Vide signa doctoris.*

2. Si dicatur, Nonne præuidebatur priùs creatura rationalis producenda in *esse* existentiæ quàm fuerit prædestinata, vel reprobata. Dici potest quòd non, & confirmatur dictis Doctoris *in tertio dist.7.q.vlt.* Licèt enim vt dicit ibi Doctor prædestinatio communiter terminetur ad aliquam personam. (Et dico *communiter*, quia prædestinatio animæ Christi terminabatur ad naturam, non autem ad personam, quia in tali vnione erat tantùm vna persona scilicet diuina, quæ non prædestinabatur.) Non tamen sequitur quòd talis persona fuerit priùs volita quo ad *esse* existentiæ. Imaginor enim sic, quòd sicut intellectus diuinus offerebat voluntati diuinæ omnes propositiones possibiles pertinentes ad *esse* existentiæ, sic etiam omnes naturas rationales possibiles, & sic in facultate voluntatis erat determinare, siue determinatè velle tot, quot volebat produci in *esse* existentiæ; non enim omnia possibilia sibi ostensa fuerunt volita à voluntate diuina, quia illa tunc euenirent: mille enim mundi etiam isto nobiliores sunt simpliciter possibiles, & tamen non sunt voliti.

Doctrina singularis & subtilis. Dico ergo ad propositum, quòd intellectus diuinus obtulit voluntati diuinæ omnes creaturas rationales, beatitudinis capaces, ostendendo illas voluntati diuinæ in *esse* cognito, & etiam ostendendo ei beatitudinem possibilem in *esse* cognito, & tunc voluntas diuina in primo signo prædestinauit quos voluit, & in secundo signo omnes prædestinatos ad gloriam prædestinauit ad gratiam; & in tertio signo voluit omnes electos pro tempore debito habere *esse* existentiæ, & in istis signis nullum actum habuit circa nunc damnatos; & in quarto signo offerebatur ei Adam casurus; & amissurus iustitiam originalem; & in tali signo offerebatur Iudas, & alij damnati in ratione peccatoris, & in tali signo nullum actum positiuum habuit, nec circa Adam, nec circa Iudam: & in hoc signo terminauit iterum dare gratiam Adæ, & omnibus electis lapsis, & in tali signo, quia præuidit Iudam finaliter obstinatum ipsum reprobauit; & pòst voluit ipsum esse in *esse* existentiæ pro tempore à se determinato: & sicut dico de Iuda, hoc idem dico de omnibus aliis damnatis.

Et si in secundo signo in quo Adam, & omnes electi prædestinati fuerunt ad gratiam, & iustitiam originalem stetissent, solum illi nati fuissent, & nullum actum voluntas diuina habuisset circa nunc damnatos. *Dubium.*

Sed esset difficultas de Angelis damnatis, ex quo voluntas diuina in primo signo omnes prædestinauit quos voluit, & in tali signo nullum actum habuit circa reprobatos, an si Adam præuisus fuisset non casurus, si Angeli mali creati fuissent. Dico, quòd in his quæ merè pertinent ad voluntatem diuinam, multa sunt probabilia propter libertatem illius voluntatis: probabile est enim quòd sicut tantùm homines prædestinati nati fuissent, & propter lapsum ipsius Adæ multi alij nati sunt, qui non sunt electi, sic etiam si Angeli electi, & omnes alij electi vt homines tantùm sunt præuisi casuri, probabile videtur quòd solùm illi creati fuissent. Est etiam probabile, quòd quamuis nullus electorum sit præuisus casurus, quòd Angeli mali fuissent creati vt maior diuinæ voluntatis manifestetur iustitia. Sed quicquid sit, vnum firmiter scimus, quòd voluntas diuina potest velle omne quod non implicat contradictionem, & velle suum ad extrà est absolutè tantæ rectitudinis, quòd nullam præsupponit regulam, etiam in intellectu diuino, cui oporteat conformari, vt patet à Doctore *in vltima quæstione prologi.* 3.

Sustinendo ergo, quod tantum electi nati fuissent. Dicit Doctor quòd posterius vult istum beatificabilem esse nasciturum à tali parente. Et addit. *Si priùs* b *sunt beatitudini determinati quàm*, &c. Ista verba sunt notanda cùm videantur sibi implicare. Nam dicit primò, quòd electus prædestinatus fuit nasci à tali parente, puta, S.Franciscus prædestinatus fuit nasci à tali parente; parens autem tunc fuisset electus, & tamen constat quòd pater eius fuit reprobatus. Et ex alia parte dicit, quòd ex quibuscunque parentibus nascantur, &c. Dico, quòd si Adam præuisus fuisset sicut sanctus Franciscus, prædestinatus fuisset nasci à tali parente, puta ab alio quàm à Petro Bernardono: Sic etiā natus fuisset, & quòd modò sit natus ab alio, hoc non contradicit primo dicto, quia si Adam non fuisset præuisus casurus, tamen electi nati fuissent à determinatis parentibus, sed quia Adam pòst præuisus est casurus, multi alij sunt voliti in *esse* existentiæ à voluntate diuina quàm soli electi, & sic multi electi nunc nati sunt à parentibus reprobis, & hoc etiam præsciuit intellectus diuinus, *De patre nostro Francisco petrus Bernardonus pater sancti patris Francisci.*

nimus; sed non ante præuisionem lapsus ipsius Adæ. Et addit Doctor quòd ille idem qui nunc natus est à reprobo, esset idem numero, si natus fuisset ab alio patre electo.

c *Dico sicut dictum est*, &c. Hìc dicit Doctor quòd fuisset idem numero; & probat, quia eadem anima fuisset, & etiam eadem materia, ex qua generatus fuit: nam eadem materia nunc, quæ est sub forma talis alimenti, puta panis, vel gallina, potuit tempore innocentiæ esse sub forma pomi, vel huiusmodi: sicut ergo nunc ex tali alimento generatur tale semen, puta ex pane, ita tunc eadem materia panis existens sub forma pomi ex tali materia potuit generari tale semen. Nam in generatione seminis corrumpitur forma alimenti, & in materia illa producitur forma seminis.

d *Dico, quòd non oportet*, &c. Dicit Doctor quòd ad vnitatem numeralem in effectu non requiritur quòd talis effectus sic sit ab vno agente determinato, quòd si etiam esset ab alio non esset idem numero. Et ponit casum, sit ignis *A* virtutis vt duo, & gignat ignem *B* in materia ligni, & sit alius ignis scilicet *C* eiusdem virtutis, & in eodem instanti, quo *A* generaret *B*, generaret ipsum *B*, certum est quòd ipsum *B* est idem in numero quamuis sit producibile à diuersis causis: Doctor enim dicit, quòd sufficit vnitas materiæ; sed benè aduerte, quia si ignis in materiam ligni produceret ignem *B*, & ignis *C* produceret alium ignem in materia ligni, corrupto primo igne, hic ignis genitus non esset idem numero cum alio producto. Aliter Doctor sibi contradiceret *in distin.* 3. huius secundi. Si verò materia ligni transmutatur simpliciter ad eandem formam numero, esset simpliciter idem numero, licèt eadem materia nata esset transmutari ad eandem formam ab alio, & alio agente. *Aduerte.*

SCHOLIVM.

Quantùm ad id quod tangitur in hoc argumento secundo, Alens. 2. p. quæst. 95. m. 4. putat quòd in illo statu gignerentur plures filij quàm filiæ. D. Bon. hîc art. 1. quæst. 6. Richar. ar. 2. q. 1. Durand. q. 3. D. Thom. 1. p. q. 99. art. 2. ad tertium, tenent quòd essent æquales numero viri & mulieres. Scotus nihil de hoc resoluit, sed ad intentum argumenti putat stare identitatem numericam personæ electæ, siue sit huius, vel illius sexus, ex Philosopho & sæpiùs sexum mutatum esse legimus. Plinius ait se id vidisse l. 7. cap. 4. talia habent Aul. Gell. noct. At. l. 9. c. 4. Alb. Mag. de animal. l. 18. tr. 2. c. 3. D. Aug. 3. ciu. 31. Volaterranus l. 29. tit. de vesica fin. refert cuiusdam vxorem obtinuisse bullam à Pontifice pro diuortio, quia euasit in virum, & similem casum contigisse anno elapso 1618. in Hispania, accepi ab Illustrissimo D. Fratre Florentio Conrio Archiepiscopo Tuamensi, olim nostræ prouinciæ Hiberniæ Ministro dignissimo, qui vidit tunc ibi existens, super hoc, scriptum authenticum: si ergo Deus decreuit inæqualem fore numerum virorum, & mulierum in gloria, potuit ex aliquibus fœminis illius status facere viros, manente vnitate indiuidui, si hoc esset necessarium ad illam inæqualitatem, ob rationem argumenti, nec hoc est contra Aug. 22. ciu. 17. Hier. ep. 61. ad Pammac. & 27. ad Eustoc. aliósque Patres, docentes resurrectionem futuram in vtroque sexu, quia de illo statu non loquuntur, nec in eo foret resurrectio, quia nec casus, sed translatio, & ex allatis constat nec omnes habituros in patria eum sexum quem habuerunt aliquando in via.

Quomodo non fuissent æquales numero viri & mulieres in primo statu?

AD secundum dico, quòd si volumus dicere, quòd æqualis est numerus saluandorum virorum, sicut & mulierum, solutum est argumentum: sed esto quòd non sint æquales in numero; potest dici, vt videtur, quòd non fuissent in numero æquali in statu innocentiæ, per hunc modum, quòd maritus diu vixisset, & accepisset aliam vxorem, suâ mortuâ: & sic fuissent in statu illo plures fœminæ: vel si è conuerso, plures viri: sed quia secundæ nuptiæ non sunt modò multùm laudabiles, & multò minùs tunc; ideò dico, quòd eadem persona potuit esse mas & fœmina: nam masculus & fœmina sunt differentiæ accidentales, ita quòd huiusmodi sexus non variant speciem, secundùm Aristotelem 10. *Metaph.* & sicut sexus muliebris non variat speciem hominis, sic nec hic sexus hanc personam: & tunc, qui nunc est talis sexus, potuit fuisse tunc alterius, vel è conuerso. 4 *Tex. 25.*

SCHOLIVM.

Hìc erat inepta additio, nescio à quo posita, scilicet quòd omnes in virili sexu resurgerent, præter B. Virginem, quam additionem Patres damnant, & ideò eam abrasimus. Recens scriptor P. Cornelius à Lapide in cap. 4. epist. ad Ephes. falsò illam sententiam tribuit Doctori, quia non nouit distinguere inter additionem & textum: & sanè exactius debuisset omnia examinare, ne errorem tribueret tanto Doctori, qui nunquam negauit vtrumque sexum

sexum resurrecturum, sed & ratio, quâ hoc probat Cornelius, quia scilicet vt iidem numero resurgamus, requiritur manere eadem accidentia, est in Philosophia crassus error: nam constat ipsum P. Cornelium, nunc in senectute pluribus accidentibus carere, quæ habuit in pueritia, & alia nunc habere, quibus tunc caruit, tamen manet idem numerò Cornelius, & præcedenti Scholio ostendi non omnes in patria habituros eum sexum, quem aliquando habuerunt in via.

QVÆSTIO III.

Vtrùm filii in statu innocentiæ creuissent in corpore, & scientia, sicut modò?

D.Thom.1.*p.q.99.a.*1. *vbi* Caiet.Conrad.Alens. 2.*p.q.95.m.*3.Ric.*hic art.*2.*q.*2. *&* 4. Estius *hic.*§.4. Bassol.*hic q.vn.art.*1.Leuchet.Tartar.&alij.

DIco, quòd fuissent primò nescij: & quòd nerui eorum non fuissent primò apti ad motum progressiuum: ideò, &c. *Vide. Mag. in litera I.*

SCHOLIVM.

*Resoluit, quòd in illo statu non fuissent paruuli, primò apti ad motum progressiuum, quod intellige de perfecto, quia habuissent actiones membrorum aliqualiter illi ætati, & corpusculo congruas: vt indicat Augustinus l.*1. *de pecc.mer. cap.*37. 38. *& idem est de aliquali vsu rationis, ex eodem ibi, & l.*2. *cap.*29. *&* 1.*confes.*7. *&* 22.*ciuit.* 22. *quia non est consimile quòd proles humana in illo statu, minùs apta esset ad sibi necessaria, quàm proles bestiarum, quæ aliqualem habent motum progressiuum, aliqualémque notitiam sibi conuenientium.*

SVPPLEMENTVM R. P. PONCII.

1. DIco quòd fuissent, &c. Duas complectitur partes præsens quæstiuncula. Prima, an filij in statu innocentiæ geniti haberent iustam corporis molem, sicut ipse Adã & Eua habuere in primo suæ generationis, aut creationis instanti? An verò nascerentur paruuli; sicut modò nascuntur, & successiuè acquirerent iustam magnitudinem, sicut modo acquirunt. Secunda est, An statim ac nascerentur haberent perfectionem scientiæ sicut Adam habuit; an verò paulatim illam sibi acquirerent. Circa primam partem huius quæstionis aliqui ex sanctis Patribus existimarunt, aut saltem insinuarunt, si status innocentiæ perseuerasset, non fuisse multiplicandos homines per propagationem naturalem mediante viri & mulieris coniunctione; sicut modò multiplicantur. Ita Chrysostomus *hom.*18.*in Genesim*, Damascenus *lib.*2.*fidei cap.*30. Nyssenus *de opificio hominis cap.*17.Euth. *in psalm.* 50. Augustinus *lib.de Genesi contra Manichæos cap.*19. Hieronymus *epist.* 22. ad Eustochum. Quòd si hæc sententia esset vera, non haberet locum præsens difficultas; quia nulla esset ratio cur paruuli nascerentur qui post Adamum producerentur, aut cur non haberent iustam magnitudinem.

In statu Innocentiæ homines nascerentur per propagationem carnalem.

Opposita sententia, quam tenent scholastici omnes in hac distinctione, & cum S. Thoma 1. *par.quæst.* 98. multò certior est, nisi sit de fide, ex scriptura Genes. *Non est bonum hominem esse solum faciamus ei adiutorium simile sibi.* Item ibidem: *Relinquet homo patrem & matrẽ & adhærebit vxori, eruntque duo in carne vna.* Item ibidem. *Crescite, & multiplicamini, & replete terram.* Quæ omnia ante peccatum dicta sunt. Probatur vlteriùs authoritate Augustini *li.*9. *de Genesi ad literam à cap.*3.*ad cap.*14.*& lib.*14.*de ciuit.à cap.*21. *deinceps*, qui etiam retractat *lib.*1.*Retract.cap.*10. quod dixerat *in lib. de Genes. contra Manichæos.* Idem etiam tenet Beda, Rupertus, & alij Patres.

Probatur prætereà, quia aliàs non essent homines qui essent in statu innocentiæ posteri Adæ & Euæ, quod supponitur ab omnibus falsũ. Probatur denique, quia virtus generatiua non est data homini propter peccatum: ergo haberet eã quãuis non fieret peccatũ, & cõsequenter haberet actum suum, nimirùm generationem in aliquo indiuiduo, quamuis non fieret peccatum. Confirmatur, quia actus coniugij non est per se malus, aut indecens, nisi quatenus habet annexam deordinationem inordinatæ concupiscentiæ: in illo autem statu non haberet illam deordinationem, sicut nec mulieres parerent cum dolore, vt pariunt de facto in pœnam peccati, iuxta illam sententiam Domini: *In dolore paries filios.* Et fortassis, alij Patres, qui oppositum huius communis sententiæ insinuant, loquuntur de propagatione mediante deordinatione concupiscentiæ, & dolore

Actus coniugalis non est per se malus.

& dolore partus, qualis propagatio non fieret tum.

2. *Nascerentur homines parui in statu innocentia*

Itaque supposito quòd in statu innocentiæ perseuerante alij ab aliis nascerentur, primò dicendum est quòd sine dubio nascerentur paruuli; id enim exigit vteri materni ratio, quæ intra se non potest continere naturaliter hominem magnum, sicut nec talem etiam à se absque læsione ingenti, aut morte, emittere in lucem. Et hinc quamuis omnipotentia creatoris possent statim ac nascerentur in iustam excrescere magnitudinem; tamen quia nulla authoritas suadet, quòd ita fieret. nec sciri potest absque authoritate; ex alia verò parte magis congruum & conueniens naturis hominum est, vt crescerent paulatim.

Pro eo statu pueri successiuè crescerent nec possent statim ambulare.

Dicendum secundò est cum Doctore hîc & D. Thoma 1. *par. quæst.* 99. *art.* 1. quos cæteri ferè Theologi sequuntur, quod paulatim crescerent, & quòd etiam non haberent statim ac nascerentur motum progressiuum perfectum, quo scilicet possent benè ambulare, quidquid dicat scholiastes noster, qui videtur ambulationem aliquam statim illis tribuere, ex eo quòd non minùs ilis quàm aliis animantibus id conuenire videatur ex natura rei saltem pro illo statu. At certè quemadmodum de facto sunt aliqua animalia, quæ possunt statim ambulare, & aliqua, quæ non possunt; nec defectus ambulationis in illis, qui non ambulant, ascribi debet hominum peccato, sed naturis ipsorum animalium, vt euidens est; ita nihil obstat, quo minus homo ex natura sua in illa parua quantitate & dispositione, quam habet naturaliter, cùm nascitur, petat non ambulare; nec, vt iam dictum est, constat in statu innocentiæ quòd alia illi conferretur dispositio. Satis tamen probabile est quòd perfectiores aliquos motus tum haberet, melioremque dispositionem corporis, quàm modò habet, & quod citiùs ambularet, veniretque ad iustam magnitudinem; hoc enim concedendum salubritati paradisi & ordinato modo viuendi hominum, præsertim cùm constet vtrumque horum multùm conducere posse ad bonam prolis dispositionem: minùs autem inconueniens est imperfectam hanc indispositionem ponere in homine, ex quo oritur quòd ambulare nequeat, aut alios motus tam perfectè exercere quàm in illis animalibus quæ tamen non habent, & quidem pro illo statu etiam, quia homo haberet parentes iudicio pollentes & discursu, qui optimè ipsi prouidere possent, & facilè absque illis motibus: alia verò animalia non tam perfectè & facilè prouidere valent suæ proli, nisi illa virtus ipsis concederetur: per quod patet ad fundamenta scholiastis.

Citiùs ambularent & crescerent pro illo statu.

3. *Pueri pro statu innocentiæ non haberent scientiam, sed essent nescij non verò ignorantes.*

Quantùm ad secundam quæstionis partem qua quæritur de statu puerorum perseuerante innocentia quantùm ad scientiam. Conclusio Doctoris est, quòd non haberent scientiam, sed essent nescij. Dicit autem datâ operâ quod essent nescij, non verò quod essent ignorantes, quia ignorantia dicit carentiam scientiæ in eo, qui habere deberet scientiam, qualis ignorantia est pœna peccati, & propterea non caderet in pueros pro statu innocentiæ. Nescientia verò est simplex carentia cognitionis non supponens tale debitum in suo subiecto: huiusmodi autem nescientia non est pœna peccati; vnde posset optimè competere pueris pro statu innocentiæ: & hinc probatur conclusio Doctoris, quæ communis est cum Magistro *in hac distinct.* & D. Thoma 1. *par. quæst.* 101. *art.* 1. quia nihil impedit quominùs talis nescientia competeret ipsis, & ex alio capite magis conforme est eorum naturæ, quòd eam haberent: quod probatur à Diuo Thoma, quia cōnaturaliter anima non potest habere scientiam, nisi mediantibus operationibus sensitiuis, iuxta illud, *Nihil est in intellectu, quod non fuit in sensu.* Verùm hæc probatio non potest Scotistis sufficere, cum iuxta Doctorem suum probabiliter teneant quòd ligatio intellectus ad sensum sit in pœnam peccati; & quòd proinde non esset in statu innocentiæ. Meliùs ergo iuxta eorum sententiam probatur ex eo, quòd non est vlla ratio, aut authoritas, vnde constet quòd species rerum omnium ipsis infundantur, sicut dicuntur infusæ Angelis & Adamo; sed paucissimæ res ipsis proponi poterant pro statu pueritiæ, seu infantiæ: ergo naturaliter pauca poterant scire, & consequenter multa nesciebant.

Probatio D. Thomæ.

Reiicitur.

Vera probatio.

4. Verùm quia aliquis dupliciter nescire aliqua dici potest, primò actualiter, secundò habitualiter, quod hactenus ostendimus, est, pueros status innocentiæ non habituros actualiter cognitionem multarum rerum, quas postea essent cognituri; nec species etiam earum repræsentatiuas: nunc ergo videndum est, an statim ac nati essent habitus scientifici omnium scientiarum speculatiuarum ipsis essent infundendi? Et tenendum censeo cum D. Thoma 1. *par. quæst.* 101. *art.* 1. & aliis Theologis communiter contra Richardum *in* 2. *dist.* 20. *art.* 1. *quæst.* 4. quòd non: quia quandoquidem non infunderentur ipsis species illæ omnes, sed acquisitio earum relinqueretur ipsis; ita similiter de habitibus istis, qui sine speciebus illis nihil seruire possent, dicendum est, cùm nulla sit ratio aut authoritas suadens oppositum. Hoc autem inter eos & nos interesset maximum discrimen, quod ipsi meliorem haberent indolem, & maiorem longè facilitatem ad illos habitus comparandos melioresque Magistros, quàm nos habemus, vt apud omnes in confesso est.

Non haberēt habitus sciētificos speculatiuos.

Maior est difficultas de virtutibus moralibus, nam ex vno capite eadem ratione qua comparatio, seu acquisitio habituum speculatiuorum, seu intellectualium ipsismet permitteretur, videretur dicendum cum Suarez *li.* 5. *de homine cap.* 8. quòd acquisitio virtutum moralium similiter ipsis esset permissa; ex alia verò parte videri posset cum D. Thoma *quæst.* 18. *de veritate art.* 7. & Auersa *quæst.* 75. quòd istæ virtutes pertinerent ad iustitiam originalem, cum qua omnes in illo statu nasci deberent. Verùm quia hoc connexionem habet cum resolutione istius grauissimæ difficultatis, quæ est de ratione, in qua consistit iustitia originalis, impræsentiarum vix benè decidi potest, nisi inuoluendo illam etiam difficultatem, quæ suo potiùs loco est relinquenda: hoc est, ad quæstionem vnicam distinctionis 29. vbi decidetur num. 2.

DISTIN

DISTINCTIO XXI.

De tentatione & lapsu primorum parentum.

A Videns igitur diabolus hominem per obedientiæ humilitatem posse ascendere, vnde ipse per superbiam corruerat, inuidit ei, & qui priùs per superbiam diabolus fuerat, id est, deorsum lapsus, zelo inuidiæ factus est satan; id est, aduersarius. Vnde & mulierem tentauit: in qua minùs quàm in viro rationem vigere nouit. Eius enim malitia ad tentandum virtutem timida, humanam naturam in ea parte vbi debilior videbatur aggressa est: vt si fortè illic aliquatenus præualeret, postmodùm fiducialiùs ad alteram, quæ robustior fuit, pulsandam vel potiùs subuertendam accederet. Primùm ergo solitariam fœminam explorauit, vt in ea primùm omnem suæ tentationis vim experiretur.

Eccl.4.c. Quare ad fœminam prius venit.

Quare in aliena forma venit.

B Sed quia illi per violentiam nocere non poterat, ad fraudem se conuertit, vt dolo hominem supplantaret, quem virtute superare nequiret. Ne autem fraus illius nimis manifestaretur, in sua specie non venit, ne apertè cognosceretur, & ita repelleretur; iterum ne nimis occulta foret fraus eius quæ caueri non posset, vt homo simul videretur iniuriam pati, si taliter circumueniri permitteret eum Deus, vt præcauere non posset: in aliena quidem forma venire permissus est diabolus: sed in tali, in qua eius malitia facilè posset deprehendi. Vt ergo in propria forma non veniret, voluntate sua propria factum est: vt autem in forma suæ malitiæ congruenti, veniret, diuinitus factum est. Venit ergo ad hominem in serpente, qui fortè si permitteretur, in columbæ specie venire maluisset. Sed non erat dignum vt spiritus malignus illam formam homini odiosam faceret in qua Spiritus sanctus appariturus erat. Non ergo nisi per serpentem, tentare permissus fuit diabolus: vt per illud quod foris erat, astutiam tentantis animaduertere fœmina quiret. Diabolus enim per serpentem tentabat in quo loquebatur. Ideóque. serpens dictus est esse callidior cunctis animantibus terræ, quia, vt ait Augustinus: Mali Angeli licèt superbia deiecti, natura tamen sunt excellentiores omnibus bestiis, propter eminentiam rationis, quamuis serpens non rationali anima, sed spiritu diabolico possit sapientissimus dici. [Non ergo mirum, si diabolus spiritu suo implens serpentem sicut implebat, sapientissimum reddiderat omnium bestiarum:] quem tamen ad tentandum non elegit diabolus: sed per quod animal permissus fuit, tentauit. Vnde Augustinus *super Gen.* [Non est putandum, quòd diabolus serpentem, per quem tentaret elegerit,

Quare non nisi in forma serpentis accessit. Gen.3.

Aug. super Gen. li.11. cap.2.

Quare dictus est serpens callidior cunctis animantibus?

Lib.11.c.3.

rit, sed cùm decipere cuperet, non potuit, nisi per quod animal posse permissus est. Nocendi enim voluntas inest cuique à se, sed potestas à Deo.] Sic autem loquebatur diabolus per serpentem ignorantem sicut per energumenos, vel phanaticos loquitur. Serpente enim velut organo est vsus, mouens naturam eius ad exprimendum sonos verborum, & signa, quibus suam monstraret voluntatem. [Sepens ergo nec verba intelligebat, nec rationalis est factus:][callidissimus tamen est dictus, propter astutiam diaboli. Locutus est autem sicut asina Balaam: sed hoc diabolicum, illud Angelicum fuit. Boni enim & mali Angeli similiter operantur.] Hîc quæri solet, quare mulier non horruit serpentem? Quia à Deo cùm nouerit creatum esse ipsum etiam officium loquendi à Deo accepisse putauit.

Lib. eod. c. 28. & 29. Nu. 22. c. Eccl. 13. b. Gen. 3. a. Verba serpentis.

De modo tentationis.

C Tentatio autem hoc modo facta est: Stans coram fœmina hostis superbus, non audet in verba persuasionis exire, metuens deprehendi, sed sub interrogatione eam aggreditur, vt ex responsione colligeret, qualiter in malitia procedere posset. Cur, inquit, præcepit vobis Deus, vt non comederetis de omni ligno paradisi? Cui respondit mulier, De fructu lignorum, quæ sunt in paradiso vescimur; de fructu verò ligni, quod est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, & ne tangeremus, ne fortè moriamur. In quo verbo dedit locum tentanti, cùm dixit, Ne fortè moriamur, vnde mox diabolus dixit ad mulierem, Nequaquam moriemini: scit enim Deus quòd in quacunque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, & eritis sicut Dij, scientes bonum & malum. Attende ordinem ac progressum humanæ perditionis. Primò Deus dixerat; Quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini. Deinde mulier dixit, Ne fortè moriamur. Nouissimè serpens dixit, Nequaquam moriemini. Deus affimauit, mulier quasi ambigendo illud dixit, diabolus negauit: quæ ergo dubitauit, ab affirmante recessit, & neganti appropinquauit.

Gen. 3. b.

De versutia diaboli, qui ad faciliùs persuadendum, malum remouit, & bonum in pollicita duplicauit.

D Qvi ad suam persuasionem pleniter suffulciendam, id est, vt malum quod intendebat liberè persuaderet, & malum quod mulier timuit, negando remouit, & promissionem addidit: & vt eius persuasio citiùs reciperetur, promissionem duplicauit. Vnam nempe comestionem suadens: duo in præmio proposuit, similitudinem Dei, scientiamque boni & mali spondens. Vbi tribus modis hominem tentauit, scilicet, gula in persuasione cibi cùm dixit, In quacunque die comederitis: Inani gloria in promissione Deitatis, cùm dixit, Eritis sicut dij: Auaritia in promissione scientiæ, cùm dixit, Scientes bonum & malum. Gula, est immoderata cibi auiditas. Vana gloria, amor propriæ excellentiæ. Auaritia, immoderata habendi cupiditas, quæ non est tantùm pecuniæ, sed etiam altitudinis & scientiæ, cùm supra modum ambitur.

Quod homo tribus modis tentatus est, gula, vana gloria, auaritia. Gregor. hom. 16. euang.

De duplici tentationis specie.

E PORrò sciendum est, duas esse species tentationis, interiorem scilicet, & exteriorem. Exterior tentatio est, quando nobis extrinsecùs malum visibiliter suggeritur verbo, vel signo aliquo, vt ille cui fit, ad consensum peccati declinet: & talis tentatio tantùm fit ab aduersario. Interior verò tentatio est, quando inuisibiliter malum nobis intrinsecùs suggeritur: & hæc tentatio aliquando fit ab hoste, aliquando à carne. Nam & diabolus inuisibiliter mala suggerit, & ex carnis corruptione suboritur motus illicitus, & titillatio praua. Ideóque tentatio quæ ex carne est, non fit sine peccato, quæ autem est ab hoste, nisi ei consentiatur, non habet peccatum, sed est materia exercendæ virtutis. Tentatio autem carnis interior difficilius vincitur, quia interius oppugnans, de nostro contra nos roboratur. Homo ergo, qui sola exteriore tentatione pulsatus cecidit, tantò grauiùs plectendus erat, quantò leuiori impulsu fuerat prostratus. Et tamen quia aliquam, licèt modicam, cadendi occasionem habuit, idcirco per Dei gratiam iuuari potuit ad veniam: vt qui per alium ceciderat, per alium erigeretur. Qui ergo incitatorem habuit ad malum, non iniustè reparatorem habuit ad bonum. Diabolus verò, quia sine alicuius tentatione peccauit, per alium vt surgeret iuuari non debuit, nec per se potuit: & ideò irremediabile peccatum eius extitit. Peccatum verò hominis, sicut per alium habuit initium, ita per alium non incongruè habet remedium.

Quæ sit exterior tentatio, & à quo fiat. Quæ sit tentatio interior, & à quo fiat. Greg. lib. 4. moral. c. 9. & Aug. lib. 1. de mirabilibus sacræ Scripturæ c. 21

Quare homo, non Angelus, sit redemptus?

F PRæterea Angelica natura, quoniam non tota perierat, sed ex parte perstiterat, non est redempta: humana verò tota perierat, & ideò ne penitus repentè perderetur, ex parte est redempta, vt inde ruina suppleretur Angelica: vnde Augustinus *in Ench.* [Placuit vniuersitatis creatori & moderatori, vt quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, ea quæ perierat in perpetua perditione remaneret: quæ autem cum Deo illa deserente perstiterat, de sua certissimè cognita semper felicitate gauderet. At verò creatura rationalis, quæ in hominibus erat, quoniam peccatis atque suppliciis tota perierat, ex parte meruit reparari, vnde Angelicæ societati suppleretur, quod ruina illa minuerat: hoc enim promissum est Sanctis, quod erunt æquales Angelis Dei.

Aug. c. 29.

Quod non soli viro præceptum fuit datum.

G ILlud etiam notandum est, quòd non soli viro præceptum videtur esse datum, cùm ipsa mulier testatur sibi etiam esse mandatum, dicens, Præcepit nobis Deus, &c. Suprà tamen legitur ante factam mulierem Deum dixisse viro.][De ligno scientiæ boni & mali ne comedas. Non dixit; Ne comedatis. Fortè quia facturus erat mulierem de viro, sic præcepit, vt per virum ad mulierem perueniret mandatum: quia mulier quæ subiecta viro fuit non nisi mediante viro diuinum debuit accipere præceptum. Vnde Apostolus. Si quid discere mulieres voluerint, domi viros suos interrogent.]

Aug. sup. Gen. 8. lib. c. 17. Gen. 2. a. Gen. 2. d.

rogent.] [Si quæritur, quomodo loqui potuerunt, vel loquentem intelligere, qui nō didicerant inter loquētes crescēdo, vel magisterio? Dicimus, quia Deus eos tales fecerat, qui possent loqui, & discere ab aliis si essent.]

QVÆSTIO I.

Vtrùm a peccatum hominis primum in statu innocentiæ, potuit fuisse veniale?

Alens. 2. *p. q.* 120. *m.* 6. D. Thom. 1. 2. *q.* 89. *ar.* 3. D. Bonau. *hic ar.* 3. *q.* 1. Durand. *q.* 4. Vasq. 1. 2. *d.* 148. *& Thomistæ negant: cum Scoto affirmant* Richar. *hic ar.* 3. *q.* 1. Maior *q.* 2. Gabr. *d.* 22. *q.* 1. *ar.* 3. Alm. *tract.* 3. *mor. c.* 22. Pitigianis *in Gen. fol.* 450. Rubion. Bassol. Vorillon. & alij Scotistæ *hic.*

Circa distinctionem vigesimamprimam, in qua Magister agit de casu hominis in peccatum ex tentatione diaboli; quæruntur duo. Primò quæritur, Vtrùm peccatum hominis primum in statu innocentiæ potuit fuisse veniale? Quòd sic, probo: Rectitudo innocentiæ magis repugnat peccato mortali, quàm veniali: sed non obstante sua rectitudine, potuit peccare mortaliter: igitur multò magis potuit peccare venialiter, etiam ipso remanente in statu innocentiæ; aliter non videretur minùs repugnare rectitudini innocentiæ peccatum veniale, quàm mortale, si vtrumque totaliter corrumperet. 1.

Arg. 1.

Arg. 2. *5. Phys. & 10. Met.* Item ab extremo in extremum non fit transitus, nisi per medium: peccatum veniale medium est inter iustitiam, & peccatum mortale: ergo, &c.

Rat. ad opp. Oppositum: peccatum omne est deordinatio aliqualis; sed deordinatio quæcunque quantumcunque modica, non potuit stare cum summa rectitudine possibili tunc homini in statu innocentiæ, in qua creatus fuit: ergo quodcunque peccatum corrupisset illam rectitudinem rationis, & voluntatis; sed non corrumpitur rectitudo per peccatum veniale: non ergo fuisset veniale.

Item, omni peccato debetur aliqua pœna: primo peccato non debetur alia, nisi mors. *Gen.* 2. sed mors non debetur culpæ veniali: ergo si Adam peccasset, quocunque modo, sibi debebatur pœna; sed pœna non potuit sibi deberi ipso remanente in statu innocentiæ: ergo omne peccatum fuit sibi mortale, & nullum veniale: quia non patiebatur secum illam innocentiæ rectitudinem.

COMMENTARIVS.

1. a Vtrùm primum peccatum potuerit esse veniale, id est, an ista consequentia sit necessaria, vel non; Adam sit in statu innocentiæ, poterat peccare, igitur peccatum suum est mortale. Et ostendit Doctor quòd non valet ista consequentia, imò stat quòd peccatum suum primum fuerit veniale, licèt de facto peccatum suum fuerit mortale. *Veniale* peccatum dicitur vel à *venio, venis*, quia venit in mentem præter intentum, & ex surreptione, vel *veniale* dicitur, quia vel ex infirmitate, vel ignorantia committitur, & sic dicitur, *veniale* à *venia*.

Vnde dicatur peccatum veniale.

Arguit Doctor probando quòd non fuit necesse quòd primum peccatum Adæ fuerit mortale, quia rectitudo iustitiæ magis repugnat peccato mortali quàm veniali, & tamen non obstante illo statu, & illa rectitudine illius status potuit peccare mortaliter, igitur & multò magis potuit peccare venialiter, & stare in illo statu, quia non videretur (si ille status corrumperetur ex peccato veniali) quod magis repugnaret illi mortale peccatum quàm veniale, quod est falsum. Item, non est transitus ab vno extremo in aliud extremum, nisi transeundo per medium; sed extrema sunt iustitia originalis, & peccatum mortale: igitur oportet transire per peccatum veniale: si argumentum hoc concludat, nihil concludit, quia illa maior non est vera, nisi vbi medium est conditio necessaria requisita necessariò inter extrema, sicut medium inter duo, vbi non potest fieri transitus, &c. Sed si medium non est conditio necessaria non oportet, & maximè respectu causarum, liberè agentium, sicut est voluntas; ipsa enim potest transire à iustitia ad peccatum mortale non peccando venialiter. Si tamen argumentum concludat quòd voluntas potest transire per illud medium, scilicet per peccatum veniale primò, & sic concedo argumentum, & sic debet scribi in Doctore.

In contrarium arguitur.

SCHOLIVM.

Sententia Alensis & D.Thomæ, negans Adamum primò potuisse venialiter peccare. Primò, quia corrumperetur illa summa iustitia, quocunque peccato. Secundò, quia quæcunque deordinatio virium superiorum, foret tunc mortalis: refutatur, primò, quia donum iustitiæ originalis non perfectiùs vniebat vltimo fini, quàm gratia specialis alicuius sanctissimi, vt Baptistæ, secundò, potuit Adam primò proferre verbum otiosum.

2. DIcitur,[b] quòd primum peccatum non potuit fuisse veniale, quia peccatum purè veniale corrumpere non habet (remanens veniale) summam rectitudinem, quam habuisset homo in statu innocentiæ: peccatum autem quodcunque tunc illam corrupisset: quare non potuit esse nisi mortale. *Alex. de Ales in 2. 2. collatione de peccatis. Vide D.Th. 1.2. q. 89. ar. 3.*

Item, quamdiu vires superiores sunt ordinatæ ad Deum, in viribus inferioribus nulla potest esse obliquitas: quia stante illo statu, non est deordinatio in viribus inferioribus, nisi primò sit in superioribus: peccatum ergo primum oportuit, quòd haberet deordinationem virium superiorum: sed omnis talis deordinatio fuisset peccatum mortale: ergo, &c.

Contrà. Quia illud donum non coniungebat perfectiùs vltimo fini, quàm quæcunque gratia gratum faciens coniungit nunc viatorem: sed cum gratia quacunque nunc potest stare veniale, etiam in perfectissimis: vnde Ioan. in Canonica sua. *Si dixerimus quòd peccatum non habemus, nosipsos seducimus*, &c. igitur & Adam peccare potuit venialiter. *Reprobatur opin. 1. Ioan. 1.*

Item, suppono quòd aliquis actus, ex genere potest esse peccatum veniale, puta verbum otiosum: sed Adam potuit talem actum exercere, ociosè, scilicet loquendo: sed actus de se venialis, non fit mortalis, nisi quatenus super ipsum cadit præceptum: ergo cùm nullum præceptum habuisset Adam de abstinendo ex necessitate salutis, à talibus verbis: ad nimis enim difficile obligasset viatorem, si eum in isto statu de necessitate salutis, obligasset ad faciendum semper, quod fuisset melius, vel expedientius: vel ad vitandum quodcunque retardatiuum ad melius. *Adam potuit primo proferre verbum ociosum.*

COMMENTARIVS.

2. b POnitur Opinio domini Alexandri de Ales, & S.Thomæ qui tenent, quòd in illo statu innocentiæ non potuit esse aliquod peccatum veniale, quia ibi fuit summa rectitudo possibilis homini haberi in illo statu, quo creatus fuit Adam, summæ rectitudini repugnat quantuncumque modica obliquitas, quia illa tollit summum gradum rectitudinis, & peccatum veniale est aliqualis obliquitas, & peccatum veniale non potest corrumpere statum innocentiæ; igitur omnis obliquitas quæ corrupisset illum statum, fuisset obliquitas mortalis. Et secundò probant, quia vires inferiores non sunt deordinatæ.

Sed Doctor duabus rationibus arguit, quia gratia, quæ nos in isto statu coniungit Deo, non est minoris perfectionis, quàm iustitia originalis fuerit in illo statu, & tamen cum gratia in isto statu stat peccatum veniale in viris perfectissimis, vt in Ioanne Euangelista: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus*, &c. igitur in illo statu potuit esse culpa venialis cum iustitia originali, non enim videtur esse maior repugnantia peccati venialis ad iustitiam, quàm ad gratiam, & ad gratiam non habet quin possit stare cum ea, igitur & potest stare cum iustitia originali. In distinctione 29. habebimus quomodo istæ duæ virtutes se habent sicut excedens, & excessum.

c Item, secundò supponit Doctor quòd aliquis actus ex suo genere sit peccatum veniale, sicut dicere verbum ociosum. Item supponit, quòd Deus non obligasset homines in statu innocentiæ ad minùs difficile, vt non præcepisset eis vt non dicerent verbum ociosum, nec etiam præcepisset vt semper facerent quòd melius, & expedientius est, sed tantummodo obligasset eos ad decem præcepta, ad quæ nos nunc obligauit, tunc Adam potuisset dicere verbum ociosum, & illud ex suo genere est peccatum veniale, & non mortale; igitur. Nec valet dicere, ille status fuisset perfectissimus, concedo, loquendo de statu viatorum; igitur in illo non fuisset peccatum veniale; nego consequentiam. Nonne in isto statu fuerunt homines ita perfecti, sicut fuissent in illo? & in isto venialiter peccauerunt, quare non in illo, cum peccatum veniale non tollat perfectionem ab eis.

SCHOLIVM.

Resoluit, quod potuit Adam committere non tantùm mortale, violando præceptum, cuius impletio est necessaria ad salutem: sed etiam veniale, violando præceptum, cuius impletio non est necessaria ad finem, quod ideò vocat consilium.

Mens Doctoris. *Distinctio inter peccatũ mortale & veniale.* Dico ergo, [d] quòd potuit peccare venialiter in illo statu. Circa quod sciendum, quòd peccatum mortale non distinguitur à veniali in hoc, quòd vnum est respectu finis, vt mortale: & aliud eorum, quæ sunt ad finem, vt veniale; sed vtrumque potest esse, & circa ea, quæ sunt ad finem, & circa finem. Sed in hoc distinguuntur, quia peccatum mortale est deordinatio opposita ordinationi, sine qua finis non potest sequi aliquo modo; quæ quidem ordinatio habet præceptum, contra quod deordinatio fit: & ideò omnis deordinatio cadens sub præcepto, auertit à fine necessario. Sed alia est ordinatio, quæ potest esse respectu finis sequendi, quæ non est necessaria, sed vtilis, quæ non est de præcepto, sed potiùs de consilio: & deordinatio opposita huic, est peccatum veniale, nec facit cadere à fine necessario; sed facit quòd actus non procedat meliori modo, quo potest. 3.

Dico ergo, quòd Adã [e] potuit non tantũ exercere actũ deordinatũ cõtra præceptũ: sed etiã contra consilium tantùm, vt non faciendo maximè expedienda: vel faciẽdo aliqua retardatiua, licèt non faceret directè contra præceptum necessarium ad salutẽ.

Ad rationẽ Alex. Al. Ad primum pro opinione opposita [f] dico, quòd mortale plus repugnat, & quo ad intentionem, & quoad necessitatem illi rectitudini, non solùm habituali, sed etiam actuali, quàm venialis obliquitas: quia illa potuit stare cum summa rectitudine habituali tunc possibili viatori: sicut cum certitudine intellectus de aliqua conclusione, potest stare opinio de alia: quia non repugnant: & fortè etiam non repugnabat actuali: sicut nunc actum maximum meritorium, & valde excellentem, potest nunc sequi aliqua vana gloria, quæ est peccatum veniale; nec veniale illud tolleret meritum istius actus, sic meritorij. 4.

Vide in 4. di. 4. ar. 3. q. 2. & dist. 17. art. 1.

Loquitur casu quo esset liber. & cum tali præcepto. Sed dices, quòd tunc posset esse similiter in beato veniale. Dico, quòd si beatus dimitteretur sibi, posset in illum actum, sed non esset sibi venialis ratione præcepti, quod habet de semper eliciendo illum actum beatificum, & non diuersificando non solùm ad oppositum, sed nec ad disparatum: & propter præceptum de semper operando optima, esset sibi quæcunque deordinatio talis mortale peccatum.

Portio superior est intellectus & voluntas, vt immediate respiciunt Deum. Portio inferior eadẽ potẽtiæ, vt respiciunt alia, de quo infr. d. 24. Ad secundum, esto, quòd verum sit, [g] quòd in inferioribus viribus non potuerit fuisse deordinatio, nisi præfuisset in superioribus: tamen dico, quòd non omnis deordinatio in virtute superiori, est peccatum mortale: nam leuis motus per surreptionem de opinione aliqua circa articulos fidei, est deordinatio in portione, vel in virtute superiori: nam potest esse circa tale obiectum, quod non potest considerari, nisi per virtutes superiores, vt Deum esse trinum, & vnum, & tamen non omnis motus leuis, est ibi peccatum mortale, licèt in superiori virtute sit grauius peccatum, quàm in inferiori, vt patebit *dist.* 24.

Ad arg. in opp. Ad primum in oppositum per dicta patet. Ad secundum de pœna [h] dico, alia pœna quàm mors, potest respondere veniali puta displicentia aliqua, vel aliquid huiusmodi. Vel potest dici, quòd pœna sibi propriè non correspondet: sed committens veniale est debitor feruentioris actus voluntatis, quàm prius; qui feruor consumeret peccatum veniale, de hoc *lib.* 4. *dist.* 21. nec obfuisset innocentiæ Adæ habuisse pœnam debitam veniali, præter mortem.

COMMENTARIVS.

3. Quid sit peccatum mortale & veniale. d Respondet Doctor ad quæstionem ostendendo quid sit peccatum mortale, & quid peccatum veniale, & deinde respondet per duas vel tres cõclusiones. Primò dicit, quod peccatum mortale, & veniale non distinguitur per hoc, quòd mortale est circa finẽ, & veniale est circa ea quæ sunt ad finem tantùm, & non circa finem; quia vtrunque peccatum potest esse circa finem, & circa media ad finem, & ita non sunt istæ differentiæ, quibus constituantur in esse. Sed in hoc differunt, quod peccatum mortale est deordinatio opposita ordinationi, sine qua ordinatione quis non potest consequi finem: & huiusmodi ordinationes necessariò requisitæ ad consequendum finem sunt decem præcepta Legis. *Decem leges sunt.* Sunt enim decem leges, decem viæ per quas necesse est nos ambulare, & peruenire ad patriã cælestem: istæ ordinationes cadũt sub præcepto vt fiant, & necesse est nos sic esse ordinatos, vt Deum adoremus adoratione Latriæ, ei credamus, in eo speremus, & ipsũ super omnia diligamus, & extẽsiuè, & intẽsiuè, vt dicetur *in 3. d. 27. ar. 3.* Et similiter eius nomen nos oportet honorare, nõ assumẽdo illud in testimoniũ falsitatis: & sic de aliis præceptis, & istę ordinationes sic sũt sub præcepto, ꝙ etiã deordinationes oppositæ sũt sub pręcepto ne fiãt, & siquis sit illis deordinationibus deordinatus, est in peccato mortali, sic quòd furtũ faciens mortaliter peccat. Et sic sunt decem peccata mortalia opposita istis decẽ præceptis. Deordinatio autẽ quæ est peccatũ veniale nõ cadit sub præcepto, nec ordinatio opposita est necessaria ad salutẽ; sicut nõ dicere verbũ ociosũ est ordinatio expediẽs, & per quã faciliùs quis consequitur vitã æternã; tamẽ sine illa ordinatione potest quis saluari, quia seruãdo legẽ Dei, sufficit, iuxta illud Christi: *Hoc fac, & viues*: scilicet dilige Deum super omnia, & proximum sicut teipsum. Ex hoc patet, quòd solum facere contra

decem

decem præcepta est peccatum mortale. Facere autem contra consilia, & contra alia præcepta quæ non sunt de necessitate salutis, quis non mortaliter peccat. Nec sequitur: Iste non facit secundùm consilium, nec secundùm præceptum non necessarium ad salutem; igitur deficit à fine vltimo. Negatur consequentia, sequitur tamen, talis sic operans venialiter peccat; igitur talis non procedit meliori modo quo potest. Hoc est verum, & hoc est venialiter peccare, & conuertuntur.

4. *Adam peccauit mortaliter.* e Doct. igitur dicit ponendo hanc conclusionem. *Adam potuit non tantum exercere actum deordinatum contra præceptum*, & sic mortaliter peccare, vt peccauit; *sed etiam potuit exercere actum contra consilium tantùm*, & sic venialiter peccare. Et hîc dicit Doctor quòd dupliciter potuit facere contra consilium, vel negatiuè, non faciendo illud, quod consilium dicit esse faciendum, imò contrariè faciendo aliquid, retardans à præmio: quia peccato veniali debetur pœna, quæ potest hominem retardare à beatitudine, sicut in statu isto Socrates mercator seruans diuinam legem, non secundùm illud consilium facit: *Vade, & vende omnia, quæ habes*, &c. imò facit aliquid retardatiuum, quia implicat se mercantiis, quibus implicitus minùs est aptus Deo promptè ad seruiendum, & si venialiter peccat, non tamen mortaliter, quia non facit contra aliquam illarum decem ordinationum, quæ sunt de necessitate salutis.

f Primum argumentum in oppositum, & argumentum primum opinionis eandem habent vim, & ideò soluendo vnum soluitur reliquum; ideò pro solutione primi argumenti opinionis est notandum, quòd duplex est rectitudo vna habitualis, alia actualis. Rectitudo habitualis dicitur esse quidam habitus in voluntate hominis iusti, & recti, qui habitus inclinat ad iusta iustè volendũ; & voluntas sic habitualiter dicitur habitualiter velle iusta iustè; & sic iustus dormiens habitualiter vult iusta. Isto modo in statu innocentiæ Adam habuisset iustitiam originalem inclinantem voluntatem Adæ ad humiliter volendum iusta.

Quæ sit rectitudo habitualis.

5. Sed quæ fuissent obiecta illius iustitiæ originalis, ad quæ inclinasset voluntatem ad volendum? Dico, quòd decem ordinationes, quæ cadunt sub decem præcepta diuinæ legis, & illæ decem ordinationes sunt ex intentione præcipientis, & in se habent necessitatem à præcipiente vt fiant: aliter nullus dicitur rectus, nec iustus: & ista includuntur in latitudine illius summæ rectitudinis, quæ fuisset in statu innocentiæ.

Vtrùm autem ordinatio, quæ cadit sub consilio, scilicet non dicere verbum ociosum, pertineat ad huiusmodi latitudinem summæ rectitudinis. Dico, quòd non, quia sic non ex intentione consulentis vt sit necessariò requisita ad salutem, nec ad illam rectitudinem: sed illa ordinatio consilij est alia, disparata ordinatio à prima, & ideò quis potest esse summè rectus rectitudine necessaria, dato quòd non sit rectus, nec ordinatus secundùm illam ordinationem consilij, sicut intellectus potest esse certus de *A* conclusione, & tamen dubitare de *B* conclusione, & tantùm opinari de illa, nec tamen minuetur de *A* conclusione: ita hîc à simili quis non erit seruans consilium, & tamen erit rectus rectitudine pertinente ad salutem.

Tunc respondet Doctor quòd peccatum mortale plus repugnat illi summæ rectitudini habituali, quàm peccatum veniale. Patet, quia peccatum veniale non opponitur alicui illarum decem ordinationum pertinentium ad illam rectitudinem necessariam ad salutem, & tamen peccata mortalia illis directè opponuntur: igitur potest stare tota illa rectitudo cum peccato veniali, cùm ei non opponatur: non sic potest stare peccatum mortale, quia opponitur alicui illarum decem ordinationum requisitarum ad illam summam rectitudinem.

Discrimẽ est inter peccatum mortale & veniale.

Dicit etiam Doctor quòd peccatum veniale non repugnat actuali rectitudini. Actualis rectitudo est illa quæ est in actu nostræ voluntatis, qui actus est conformis rationi rectæ sine dictamine legis diuinæ; vt quis prædicans populo principaliter ex charitate, tamen in actu illo prædicandi oritur motus leuis inanis gloriæ, quia appetit laudari à populo, non principaliter propter illud mouetur, ille meretur, & tamen venialiter peccat; repugnat igitur veniale peccatum solum suæ ordinationi, quæ cadit sub consilio, non autem repugnat alicui ordinationi, quæ cadit sub præcepto: ideo licèt non possit stare cum ordinatione cui opponitur, & illam destruat, non tamen destruit ordinationes cadentes sub præcepto, quare quis potest esse perfectè ordinatus ordinatione necessaria ad salutem, qualis fuisset in statu innocentiæ, & tamen venialiter peccare. Et si dicas etiam beatum posse peccare venialiter, eo quòd veniale peccatum non opponitur. 6.

Respondet Doctor ponendo casum, quòd Deus si dimitteret beatum sibi, posset peccare, siue posset in verbum ociosum, sed illud verbum esset sibi peccatum mortale, eo quòd beatus habet præceptum de semper operando optima, & de semper eliciendo optimum actum beatificum quantùm potest; sed existens in statu innocentiæ fuisset in via, & non in termino, & ipse non habuisset præceptum de semper faciendo optima, ideò peccatum Adæ non fuisset mortale virgij Catharinæ, sic quòd beati tenentur adimplere in patria illud præceptum: *Diliges dominum Deum tuum ex toto corde, & ex omnibus viribus tuis*, ita quòd tenentur colligere omnes vires in vnum, & secundùm illas semper Deum diligere. Vide S. Bonauenturam *in* 3. *distinct.* 17. *quæst. vlt.* Nota illud, quod dicit Doctor *si beatus dimitteretur sibi*, quia in rei veritate, & confirmatus, quòd non potest peccare, nec mortaliter, nec venialiter, igitur peccatum veniale non potest esse in eo.

Beati tenentur adimplere illud præceptum, diliges dominũ, *&c.*

Ad secundum de viribus, &c. Dicendum, quòd si Adam fuisset Deo obediens, & potentiæ sensitiuæ inferiores fuissent obedientes voluntati, sed quia voluntas non fuit obediens Deo, datum est ei in pœnam secundùm Augustinum vt vires inferiores non obediant ei. Et ideò Doctor concedit quòd si vires superiores, vt intellectus, & voluntas fuissent ordinatæ in Deum, in viribus sensitiuis nulla fuisset deordinatio; ideo prima deordinatio fuit in viribus superioribus, quia Adam elegit magis complacere vxori, quàm placere Deo, & ideò primo ibi 7.

ibi fuit deordinatio de facto. Doctor tamen dicit, quòd non oportuit vt illa deordinatio in Deum fuisset peccatum mortale, quia circa Deum potest esse peccatum veniale. Et dat exemplum vt si quis in superiori portione, quæ immediatè respicit Deum habeat aliquem motum surreptiuum, & leuem contra articulum de Trinitate, non propterea ille peccat mortaliter, sed venialiter, & ita prima deordinatio potuit fuisse venialis in portione superiori. Et nota, quòd portio superior est intellectus, & voluntas, vt scilicet immediatè respiciunt Deum, portio verò inferior est idem intellectus, & eadem voluntas vt respicit obiectum creatum, hoc patebit. *dist.* 24. *huius.*

Exemplum.

Nota.

Ad aliud de pœna dico, quòd peccato veniali non debetur mors, nec æterna, nec corporalis: potuit verò Adam, & filij sui in illo statu peccare venialiter, & puniri citra mortem corporalem, vt puta habendo displicentiam de illo peccato, vel aliquid huiusmodi, & hoc non repugnabat illi statui. Et si dicas, illi statui non debebatur pœna, concedo, pœna quæ est mors; sed non est verum de aliis pœnis, maximè voluntariè sumptis pro peccato veniali. Vel dic, quòd sicut modò peccans venialiter illi peccato propriè non debetur pœna, sed committens peccatum veniale est debitor alicuius actus charitatis feruentis, vtputa, quis modicum plus debito bibit, tenetur cum feruentiori charitate dicere horas suas, si sit Clericus; vel *Pater noster*, si sit secularis, vel alias suas orationes, ita in illo statu qui peccasset venialiter conuersus ad Deum feruentiori modo adorasset eum.

QVÆSTIO II.

Vtrùm peccatum Adæ fuerit grauißimum?

Alensis 2. *p.q.* 120. *m.* 4. D. Bonau. *hic a.* 3. *q.* 3. D. Tho. 2.2. *q.* 163. *a.* 1. *& hic q.* 2. *a.* 1. Richar. *hic ar.* 3. *q.* 2. Durand. *q.* 3. *Gab. q. vn. a.* 2.

Hæc quæstio ponitur in aliquibus originalibus in principio seq. dist. in. Cap. 18. *3. Ethico. c.* 9.

SEcundò quæritur, Vtrùm peccatum Adæ fuerit grauissimum? Quòd sic, per Augustinum *in Ench.* qui vult, quòd peccatum ideò est malum, quia adimit bonum: sed peccatum Adæ ademit maximum bonum, quia iustitiam originalem à se, & ab omnibus suis posterioribus: ergo, &c. 1.

Item, secundùm iustitiam diuinam, pœna correspondet culpæ, quia in Apoc. *Quantum glorificauit se, & in delitiis fuit, &c.* & ibidem, *secundùm mensuram delicti, erit & plagarum modus*: sed peccato Adæ maxima pœna fuit inflicta, quia mors, quæ est vltimum terribilium, & sui, & omnium posteriorum: ergo, &c.

Item glossa Augustini super illud verbum Psal. 68. *quæ non rapui, tunc exoluebam,* dicit, quod *Eua, & Adam rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt fœlicitatem*: sed appetere diuinitatem sibi voluisse inesse, fuit, vt dicitur, maximum malum in Angelo malo (patet de hoc suprà) adhuc autem multò magis in homine, quia diuinitas multò magis est improportionata homini, quàm Angelo: ergo magis peccauit Adam, quàm Angelus: & ponitur ista auctoritas in litera.

Dist. 6.

Oppositum, August. 12. super Gen. ca. vlt. & ponitur in dist. 22. cap. illo. *Ex quo manifestè,* dicit, quod Adam *non carnali concupiscentia victus, sed amicabili quadam compulsus beneuolentia, quâ plerunque fit vt offendatur Deus, ne offendatur amicus, peccauit.* Eua autem secundùm eum, multò magis peccauit: quia appetiuit illam æqualitatem diuinam, quam nunquam appetebat Adam.

SCHOLIVM.

Primum peccatum Adæ non fuisse immoderatum amorem sui, sed coniugis, quam noluit contristare, secundùm mentem Augustini.

Quale fuit peccatum Adæ. Dist. 6. *q.* 1

HIc sunt tria videnda. Primò, a quale fuit primum peccatum Adæ. Secundò, quàm graue fuit eius peccatum. Tertiò, de comparatione grauitatis peccati Adæ ad grauitatem peccati Euæ. 2.

De primo dico, quòd in genere sunt duo actus voluntatis, *velle, & nolle*: in *nolle* autem non potest primò consistere peccatum, vt dictum est suprà, sed in *velle*. Est autem *velle* duplex, aut est velle aliquid amore amicitiæ, qui est propter se vel propter

pter amatum: vel amore commodi, qui est propter aliud; & ita quod amatur amore amicitiæ, magis amatur, quàm quod amatur amore commodi, vt dicit Aristoteles primo Posteriorum, t. 5. *Propter quod vnumquodque*, &c. Primum autem peccatum Adæ, non fuit ex immoderato amore sui, sicut fuit primum peccatum Angeli: Angelus autem per essentiam suam intelligit se primò, & homo priùs intelligit alia quàm se: & vtitur obiecto sensibili in sui cognitione. Primum ergo peccatum hominis non potuit esse immoderatus amor sui, sed secundùm quod dicit Augustinus *vbi suprà*, immoderatus amor amicitiæ vxoris. Nam dicit Augustinus quòd *noluit contristare eam, quam credebat sine suo solatio contabescere, & à se alienatam omnino interire*, vt habetur in litera. c. illo, *Ex quo manifestè*. Patet ergo quòd non fuit amor concupiscentiæ, vel libidinis, quia ille nondum fuerat, ex isto autem amore inordinato peccatum grauius sequebatur, scilicet, voluntas explendi illud, quod non licuit: puta præceptum de esu pomi violare, quod quidem non fuit expressè præceptum ex natura rei, vel de lege naturæ, sicut sunt præcepta Decalogi: esus enim illius pomi in se, non fuit de genere mali, sed solum fuit malum; quia prohibitum ad experiendum eorum obedientiam.

Quod amatur ex amicitia, magis amatur quàm quod ex concupiscentia.

11. in Gen. c. 42.

Quod fuit primũ peccatũ Adæ?

COMMENTARIVS.

1. *Primum peccatum Adæ 11. Super Gen. cap. vltimo.*

a HIc sunt tres articuli. Primus declaratus fuit partim dist. 6. q. 2. vide ibi de *velle*, & *nolle*. Hîc nota differentiam, quare primum peccatum Angeli potuit fuisse inordinatus amor sui, non sic potuit peccare Adam; sed primum peccatum Adæ fuit amor amicitiæ vxoris suæ inordinatus. Vide authoritatem beati Augustini. Nota, quòd primò non potuit peccare amore concupiscentiæ, vel libidinis circa vxorem, quia nulla adhuc erat libido, quia illa est sequela peccati. Ad istum amorem amicitiæ inordinatum vxoris; sequebatur grauius peccatum, scilicet velle complere illud, quod non licuit, scilicet velle comedere de pomo vetito. Ibi nota, quòd secluso præcepto diuino de non edendo pomum, peius fuisset dicere verbum ociosum, quàm comedere de illo pomo, quia dicere verbum ociosum est ex suo genere actus peccati venialis; sed comedere de illo pomo non est ex se peccatum, nec est de lege naturæ. Ideò dicit Doctor quòd esus pomi non erat ex natura rei quid malum, nec illud fuit præceptum ex natura rei, nec de lege naturæ, quasi esset circa aliquid, quod de se est malum: sed tantùm fuit malum edere de illo, quia solùm à Deo prohibitum ad experiendum eorum obedientiam, vt nobis appareret (non Deo, quia omnia sciebat) quòd ingrati existentes tantorum bonorum, & beneficiorum non obedirent. Peccatum igitur primum Adæ fuit in velle, volendo, scilicet, & amando vxorem amore amicitiæ inordinato, quod factum fuit vt magis vellet displicere Deo, quàm vxori, & ita inductus ab ea comedit. Est enim verisimile cùm ipsa fuerit seducta, & crediderit diabolo se posse consequi æqualitatem Dei, & consequi etiam scientiam boni, & mali, si vir suus vnà secum comederet: accessit ad Adam, & dixit ei vt comederet, ipso nolente, tristis effecta fuit, videns ex hoc se non posse consequi, quod credebat, scilicet æqualitatem Dei, Adam videns ipsam mœstam, credidit, quòd si non consentiret ei, tabesceret, & ex tristitia veniret ad maciem, imò à se derelictam omnino interiret, maluit Deo displicere quàm vxori, & huius causa fuit inordinatus amor amicitiæ ad eam; non amor concupiscentiæ, nec libidinis, quia illa nondum erant in Adam cùm esset innocens: sed grauiter errauit secundum Sanctos, quia debuit eam corrigere, & docere, quòd propter esum illius ligni non consequeretur æqualitatem Dei, nec scientiam æqualem scientiæ Dei, quia ipse non fuit seductus secundùm Paulum *ad Corinth. secundo*, & ita ille non credidit, sed non corripuit, & quis scit quòd eam non corripuerit, sed mulieres aliqua affectione affectæ non de facili suscipiunt disciplinam, magis enim credidit diabolo, quàm viro.

SCHOLIVM.

Peccatum Adæ non fuisse grauissimum, quia non priuauit bono optimo formaliter id est rectitudine virtutis summæ (fuit enim contra temperantiam, vel obedientiam) nec fecit contra legem naturalem, sed positiuam, & de re alias indifferenti, est tamen maximum quo ad nocumentum extrinsecum, quod causauit.

De grauitate peccati Adæ. Peccatum Adæ non fuisse grauissimum, formaliter.

3. EX isto patet secundum[b], scilicet, de grauitate huius peccati. Nam grauitas peccati, vel concluditur ex hoc, quòd opponitur magis intensæ bonitati; vel quia bonitas opposita est magis necessaria, scilicet, quia peccatum tale, est magis contra plura præcepta, & magis ardua, quàm aliud peccatum. Neutro autem modo fuit peccatum Adæ maximum, quia non priuabat formaliter bonitatem maximam:

non enim fuit directè contra maximum bonum diuinum: sed formaliter contra bonum creatum, quamuis indirectè priuaret bonum maximum: nec etiam fuit illud peccatum directè contra arduissimum, vel necessarium præceptum, quod est, *Diliges dominum Deum*, &c. nec contra secundum magis necessarium post illud, quod est de dilectione proximi: excessus enim de diligendo eum, minùs est directè contra illud, quàm odium proximi. Idem excessus etiam de diligendo proximum, minùs est contra dilectionem Dei, quàm est odium Dei (si tamen Deus potest odiri) quia igitur esus ligni vitæ non fuit peccatum, nisi quia prohibitum; ita enim benè licuisset sumpsisse de illo ligno, sicut de quolibet alio, si non affuisset præceptum: peccata autem contra decem præcepta Decalogi, sunt peccata, quæ sunt contra illud, cuius contrarium præcipitur, & quod est etiam tenendum, & obseruandum ex lege naturæ: ergo sequitur quòd peccatum hominis primi, non fuit, quantùm ad hoc grauissimum, imò dico, quòd multa peccata fiunt modo à multis, quæ sunt grauiora, ita quòd si Adam debuisset fuisse damnatus pro illo, multò minorem pœnam sustinuisset.

Exod. 20.

Vide supr. dist. 6. q. 2.

Vide 37. dist. 3.

COMMENTARIVS.

2\. b SEcundus articulus est de grauitate peccati Adæ. Vbi nota, quòd duobus modis vnum peccatum comparatum ad aliud dicitur grauius alio. Vno modo, quando vnum peccatum, vt puta, blasphemia Dei opponitur maiori bonitati, quàm aliud peccatum, vtputa, blasphemia parentum. Primum peccatum est grauius secundo, quia contra Deum, & secundum est contra patris & matris personam. Si etiam blasphemans Deum, adoraret Deum, actum meritorium optimum faceret, & magnum gradum gratiæ acquireret, & magnum gradum gloriæ. Si similiter Blasphemans patrem, eum honoraret, actum meritorium, gradum gratiæ, & gloriæ acquireret, non tamen ita bonum, sicut adorans Deum, vterque blasphemando bonum illud perdunt, tamen vnus maius bonum perdit altero, & sic vnus grauius altero peccat. Peccatum Adæ isto modo non fuit grauissimum, quia non opponebatur suæ bonitati, nec si obediens fuisset tantum bonum acquisiuisset, quantum ille qui Deum adorasset. Alio modo peccatum dicitur grauius altero peccato, quia vnum est contra bonitatem magis necessariam quàm aliud peccatum, & dicitur bonitas vna magis necessaria altera bonitate, vtputa, bonitas aliqua cadit sub præcepto legis naturæ, & legis diuinæ simul. Alia bonitas cadit tantùm sub præcepto legis diuinæ. Prima bonitas dicitur magis necessaria quàm secunda, & peccans contra illam bonitatem grauius peccat, quàm peccans contra secundam tantùm. Exemplum: Nam interficere quemquam est prohibitum lege diuina, & lege naturæ simul, & semel. Concupiscere est tantùm prohibitum lege diuina, & non naturæ, Interficiens enim grauius peccat quàm concupiscens Bertam ad fornicandum. Salomon enim comparans furtum adulterio dixit adulterium esse grauius furto, quia contra rem magis arduam. Isto modo etiam peccatum Adæ non est grauissimum, quia non fuit contra bonitatem magis necessariam, quia non comedere de illo pomo, non fuit bonitas maximè necessaria, quia non cadebat, nisi sub præcepto diuino, non autem sub præcepto legis naturæ.

Vnum peccatum est grauius altero duobus modis.

Exemplum.

Ostendit etiam Doctor in litera, quòd diligere vxorem inordinatè non fuit grauissimum peccatum, quia non contra illud: *Diliges dominum Deum tuum.* Nec contra secundum maximè necessarium, & arduum post primum scilicet, Diliges proximum tuum, &c. Et patet, quia excessus de diligendo Deum non est contra illud præceptum de dilectione proximi, sed benè odire proximum est contra illud præceptum. Nec etiam excessus de dilectione proximi est directe contra illud præceptum de dilectione Dei, sed benè odium Dei, si sit possibile. Excessus igitur dilectionis proximi, vt puta vxoris in Adam non fuit contra illud præceptum. Nec etiam est tantum contra secundum de dilectione proximi, sicut odium proximi: grauius igitur peccatum est odire proximum, & odire vxorem, quàm excedere in diligendo vxorem: igitur illud primum peccatum, quo Adam peccauit, diligendo inordinatè vxorem, non fuit grauissimum, quia non fuit contra illa duo præcepta maximè necessaria, nec ex consequenti contra illam bonitatem maximè necessariam scilicet diligere Deum, & proximum. 3.

Item nota, quòd peccata legis diuinæ, aut sunt de lege naturæ strictè sumpta, aut de lege naturæ, quia conformia legi naturæ, & ita cadunt sub duplici negatione bonitatis correspondentis illis præceptis, & ita sunt bonitates necessariæ, fortè illud præceptum de non concupiscendo non est de lege naturæ: iuxta illud Pauli: *Concupiscentiam nesciebam esse peccatum, nisi lex diuina diceret. Non concupisces.* Alia sunt de lege naturæ, & diuinæ simul, sed præceptum de non edendo pomum tantùm de lege diuina fuit, & nullo modo de lege naturæ, & ideò illa bonitas *non edere*, &c. non fuit multum necessaria.

SCHO

SCHOLIVM.

Peccatum Euæ fuiſſe formaliter grauius peccato Adæ: hoc tamen ex circunſtantiis, fuiſſe grauius illo: illa petiit æqualitatem Dei, Adam non, & is tentante illa, lapſus eſt.

4. DE tertio dico,[c] quòd peccatum Euæ fuit grauius multò plus quam peccatum Adæ, pro eo, quòd voluit ſibi vſurpare æqualitatem diuinitatis, vt dicit Magiſter, & Auguſtinus: patet in litera. Vnde habens auiditatem æqualitatis Dei, & ſcientiæ diuinæ, fuit ſeducta: vir autem non fuit ſeductus, vt vult Apoſtolus *ad Tim. 2. cap.* & ideò ſic appetendo non peccauit, ſed ex inordinato amore, vt dictum eſt; & ideò peccatum mulieeris fuit grauius. Item fuit peccati viri cauſa, & ideò grauius addendo, quod prædictum eſt. *Quis grauius peccauerit Adã, an Eua.*

Dico tamen pro argumentis, quòd peccatum poteſt aggrauari ex circunſtantia accidentali, propter excellentiam perſonæ, & dignitatem, quæ ex hoc magis debet præcauere peccatum. Item propter fortitudinem, & poſſibilitatem reſiſtendi, ideò dicit Magiſter in litera; quòd quia Adam exteriori tentatione pulſatus cecidit, tantò grauiùs plectendus erat: quantò leuiori impulſu erat proſtratus. Tentatio enim carnis difficilius vincitur: quia de noſtro contra nos roboratur. Quia igitur Adam fuit circunſpectior, & nobilior, & fortior ad reſiſtendum, ideò per accidens ſuum peccatum fuit maius. Tradita enim fuit Adæ iuſtitia originalis tanquam digniori, & circunſpectiori, & fortiori, ita quòd ſi eam perderet, pro ſe & tota ſua poſteritate perderet, non ſic autem fuit tradita mulieri, ideo Adæ peccatum accidentaliter, fuit grauius peccato Euæ: formaliter tamen per ſe merè, & præciſè in ſe, peccatum Euæ fuit grauius. *Diſt. 21.* *Peccatum Eua grauius peccato Adæ per ſe, è conuerſo accidentaliter.*

5. [d] Ad primum argumentum. Illud eſt grauius, quod plus adimit de bono: verum eſt ſi adimit formaliter: quod non fecit peccatum Adæ, vt viſum eſt: ſed nec iuſtitiam originalem ademit formaliter, ſed ſolùm demeritoriè. *Ad arg. 1.*

Ad ſecundum dicendum, [e] quòd peccatum illud eſt maius, cui debetur maior pœna: dummodò illa pœna ſit formaliter punitio illius culpæ: ſic autem peccato Adæ non debebatur maxima pœna, imò ſi ipſe damnatus fuiſſet pro illo peccato, non fuiſſet ita grauiter punitus pro iſto peccato, ſicut multi alij. Et cum dicis, quòd mors infligebatur ſibi pro illo peccato, quæ eſt maxima pœna, Dico, quòd non dicebatur immortalis ante culpam, per aliqua intrinſeca, quæ poſtea fuiſſent corrupta per peccatum: ſed per gratuita ſibi collata. Videmus autem aliquando, quòd ex parua culpa ſubtrahuntur maxima beneficia: licèt pro illa non infligatur maxima pœna, imò modica. Et poteſt dici, quòd mors, quæ debetur peccato Adæ, licèt ſit pœna generalior, & magis extenſa, quàm alia quæcunque pœna, homini pro quocunque peccato data, non tamen eſt maior pœna, quàm illa, quæ debetur peccato mortali, nam licèt Adam per peccatum ſuum amiſerit iuſtitiam originalem pro eo, & pro tota ſua poſteritate, non ſequitur ex hoc, quòd mors conſequuta per ſubtractionem illius iuſtitiæ, ſit grauior pœna: ſicut nec dehæreditatio, quæ ſequitur dehæreditatum, & poſteritatem totam, eſt grauior pœna, quàm decapitatio vnius hominis, quam non ſequitur decapitatio alicuius de poſteritate: nec exulatio alicuius quam ſequitur tota poſteritas, eſt maior pœna, quàm illa decapitatio. *Ad 2.* *Subtractio maiorũ beneficiorũ nõ arguit maiorẽ grauitatẽ culpæ.*

Ad aliud dico, [f] quòd Adam non appetebat æqualitatem Dei directè, & formaliter: ſed tantùm interpretatiuè; & ſic omnis peccans ſecundùm, quòd dicit Anſelmus *de caſu diaboli* vult rapere æqualitatem Dei: imò vult eſſe maior Deo, in eo, quòd voluntatem ſuam vult præferri voluntati diuinæ, non obediendo voluntati eius. Et hoc eſt ſolùm interpretatiuè, & non formaliter appetere æqualitatem Dei: & ſic tantùm interpretatiuè, & non formaliter appetierunt tam homo, quàm Angeli mali æqualitatem Dei. *Quia ſcilicet non efficaciter voluerunt eã, Eua vero efficaciter, vel id de Angelis, nõ eſt de textu, quia nõ habetur in reportat. & aliquibus antiq.*

COMMENTARIVS.

Peccatũ Euæ fuit grauius peccato Adæ.

c TErtius articulus eſt de comparatione peccati Adæ ad peccatum Euæ. Et ſimpliciter loquendo, peccatum Euæ fuit grauius, quia ſi Adam, & Eua eſſent damnati, quilibet pro peccato illo grauius puniretur Eua, quàm Adam, quia ipſa appetiit æqualitatem Dei, non Adam, quia non credidit, nec appetiit.

Nota inferiùs, quòd tentatio exterior, qualis fuit

fuit illa Adæ, quæ facta fuit per mulierem, faciliori modo vincitur, quàm tentatio interior, quæ est tentatio carnis, quæ de nostro contra nos roboratur. Diabolus tentauit Euam, Eua tentauit Adam: cùm igitur Adam esset fortior Eua, & circumspectior, quia ad plura aspiciens, & nobilior, quia minori tentatione tentatus, quàm Eua ceciderit, hoc eius peccatum aggrauat, tamen simpliciter, & in se, considerando vtrumque peccatum, peccatum Euæ fuit malus.

An si Eua sola peccasset, & non Adam, perdidissemus iustitiam originalem?

Dico, quòd non, quia sibi non fuit data, nisi pro se, non pro nobis, benè si solus Adam peccasset, & non Eua, adhuc illam perdidissemus, quia Eua non acceperat pro nobis.

Vtrùm si Eua peccasset, & Adam non, an ipsa fuisset mater nostra? Aliqui dicunt, quòd Deus creasset vnam aliam mulierem, & illam dedisset Adæ, & fuisset mater nostra. Sed ad quid? si dedisset aliam fortè alia grauiori tentatione tentasset eum, ad quid addere malum malo? sufficiebat prima, quæ si fecisset pœnitētiam, non obfuisset filiis, sicut Virgo munda non obfuit, munditiæ Christi benedicti.

d Ad argumenta. Ad illud, quod dicit, quod plus adimit de bono est grauius, quod concedo, si illud bonum adimitur formaliter per peccatum oppositum illi bono, sicut patet supra de blasphemante Deum, qui adimit formaliter plus de bono, quàm blasphemans patrem. Et dico, quòd peccatum Adæ formaliter non adimit iustitiam originalem, quia non opponebatur illi formaliter; sed tantùm ademit demeritoriè, sed peccatum non dicitur grauius, quia adimit plus de bono demeritoriè. Patet, quia habens decem gradus gloriæ, & totidem gratiæ, & centum gradus meritorios, peccans peccato carnis, perdit omnia demeritoriè, & tamen formaliter parum perdit: Blasphemans autem Deum multum perdit formaliter de bono, & in casu parum demeritoriè, quia vbi non meruerit, nisi duos gradus gloriæ, & gratiæ, & decem merita ista demeritoriè perdit, & minùs alio, & tamen multò plus formaliter alio perdit de bono, vt patet, si Deum honorasset, quando blasphemauit, & si alius continens fuisset, cùm peccauit, iste minus de bono habuisset, & alius plus de bono.

Quomodo peccatum dicatur grauius?

e Ad secundum dicendum quòd debet esse correspondentia culpæ ad pœnam, si pœna magna, & peccatum similiter, & sic à posteriori cognoscimus grauitatem peccati. Dicit Doctor quòd verum est, si illa pœna sit formaliter punitio illius culpæ. Exemplum: Hic blasphemat Deum, hic blasphemat patrem, punitio formaliter correspondens blasphemiæ patris, est minor punitione, quæ correspondet blasphemiæ Dei, & loquendo de tali pœna, non debebatur peccato Adæ maxima pœna, imò modo adulterans, si damnaretur, & simul cum eo Adam, pro illo peccato grauius punitetur iste, quàm Adam. Et cùm probat, quia sibi inflicta fuit pœna mortis pro suo peccato: & hæc est maxima pœna. Dupliciter respondet. Primò sic, negando, quòd mors fuerit ei inflicta pro suo peccato: & patet, quia Adam, si erat immortalis in illo statu non erat immortalis ex natura, vel ex causa intrinseca naturali; sed si erat immortalis, erat tantum ex Dei dono nolentis concurrere cum causis naturalibus terminatis ad mortem, & hoc quamdiu obediens fuisset, vel superasset primam tētationem. Dico igitur, quia peccauit, & inobediens fuit, Deus subtraxit illa beneficia sibi collata, & sic ex consequēti secuta est mors; non est ergo mors pœna formaliter punitiua peccati Adæ, sed illa est modica. Videmus enim quandoque pro vno peccato subtrahi ab aliquo maxima beneficia, non tamen infligitur magna pœna punitiua correspondens illi peccato, & patet in exemplo. Si Socrates sit beneficiatus ab aliquo principe, puta à Serenissimo Imperatore, & Plato non, peccent in Serenissimum Imperatorem ambo, priuabitur Socrates omnibus beneficiis sibi collatis à Serenissimo Imperatore, & alius puniretur in decem, quæ erit pœna secundùm iustitiam punitiuam correspondens peccato Platonis, & in totidem Socrates punitetur, & non in plus, nisi fuisset beneficiatus; & sic Adā fuit priuatus multis donis donatis à Deo, & tamen modica pœna fuisset punitus in inferno, quàm alius adulter, loquendo de pœna punitiua culpæ. Alia responsio est, quòd mors non est maior pœna, quàm illa, quæ debetur peccato mortali, quia illa est damnatio æterna, quæ est perpetua separatio à Deo: mors autem corporalis est solùm separatio corporis ab anima vsque ad futurum iudicium, quam etiam mortem multi appetunt, nullus tamen appetit damnationem: & ideò licèt sit generalior pœna, & ad plures se extendat mors, quàm damnatio, non est tamen maior, nec intensior pœna, & ponitur exemplum de exhæredato, quæ pœna est vniuersalior consequens totam posterioritatem de hæreditate, & de decapitatione.

Exemplum.

Quomodo Adam erat immortalis.

f Ad vltimū. An Adam appetierit æqualitatem Dei, quia illud videtur dicere glossa super illud, *Quæ non rapui*, &c. Scotus concessit quòd Eua appetiit æqualitatem Dei, Adam non, nunc soluendo dicit quod Adam, & Eua, & Angeli tantum interpretatiuè appetierunt æqualitatē Dei. De Eua dico, quòd cùm fuerit seducta, ipsa credidit diabolo, & si credidit, posse consequi illam æqualitatem Dei, & sic fortè appetiit, & non tantū interpretatiuè. Adam non fuit seductus, & non credidit illam posse consequi, quia tamen peccauit, voluit voluntatem suam præponere voluntati diuinæ, & sic interpretatiuè appetiit æqualitatem, imò maioritatem. An Angeli? In 6. dist. huius dicit quòd appetierunt illam, & non tantùm, quòd illā potuerunt appetere: ante enim secundum articulum principalem, q. 2. ibi: *Viso igitur de primo inordinatè concupito* parum infra, vel habuit Angelus inordinatum *nolle* nolendo scilicet opposita eorum, quæ concupiuit scilicet nolendo sibi beatitudinem minùs inesse, quàm Deo, & ita voluit suam beatitudinem esse diuinæ æqualem, & sequitur, *vel quàm Deum esse*, id est, noluit suum *esse* esse minus *esse* diuino, & ita voluit suum *esse* fore æquale *esse* diuino. Vide literam, & etiam expositionem literæ. Quod ergo hîc dicit, *quòd tantum Angeli appetierunt æqualitatem Dei interpretatiuè.* Dic quòd litera est corrupta, sic enim iacet in Reportatis; *& sic tantum interpretatiuè, & non formaliter appetiit Adam æqualitatem Dei*, & nihil dicit de Angelis. Vel dico, quòd pro tanto eā voluerūt interpretatiuè, quia non

Quid sit appetere æqualitatem Dei interpretatiuè, nisi spernere ipsum Deum.

Vide in reportatis. non voluerunt eam volitione efficaci, & imperatiua ad consequendum eam; vt dicit in Reportatis. *dist.* 6: sed credo quòd Eua volitione efficaci voluit eam quantùm fuit ex se; patet, quia ipsa quæsiuit media sibi ostensa à dæmone, si scilicet Adam consentiret in opinionem suam, & comederet de ligno vetito, haberent ambo æqualitatem Dei, & hoc medium quæsiuit, & suggessit viro, vt comederet; quia igitur nec Adam, nec Angeli mali sic appetierunt, ideò dicuntur interpretatiuè appetiisse: tamen Adam, nec volitione simplici illud voluit, sicut Angeli mali voluerunt; sic igitur sume differentiam: *Quomodo Eua appetit æqualitatem Dei.* Eua voluit volitione efficaci æqualitatem Dei, Angeli mali, quia sciebant eam non posse consequi, voluerunt eam tantùm volitione simplici: *Quomodo Angelus.* Sed Adam, nec vna volitione, nec alia voluit Dei æqualitatem, sed simpliciter interpretatiuè. Si dicas, Igitur Eua grauius peccauit Angelo, nego consequentiam, quia seducta fuit, & decepta, & credés illud fore possibile, appetiit impossibile tanquam possibile, & in hoc aliqualiter excusatur. Sed diabolus sciuit hoc fore impossibile, & tamen illud voluit, vt dictum est, & sic appetiit impossibile, vt impossibile, nec erat deceptus, & ideò maiorem ostendit iniquitatem, quàm Eua. Nota, quòd hæc quæstio de grauitate peccati Adæ ponitur in quibusdam textibus in vigesimaprima dist. tamen pertinet ad vigesimamsecundam.

DISTINCTIO XXII.

De hominis transgreßione.

A HIc videtur diligenter inuestigandum esse quæ fuerit origo & radix illius peccati. Quidam putant quandam elationem in animo hominis præcessisse, ex qua diaboli suggestioni consensit. Quod videtur Augustinus innuere *super Gen.* ita inquiens. *Aug. lib. 11. cap. 5.* [Non est putandum quòd homo deiiceretur, nisi præcessisset in eo quædam elatio comprimenda: vt per humiliationem peccati sciret quam falsò de se præsumpserit, & quòd non benè se habet facta natura si à faciente recesserit.] Item *in eodem*, *Aug. lib. de Gen. ad lit. 11. cap. 30.* [Quomodo verbis tentatoris crederet mulier, Deum se à re bona & vtili prohibuisse, nisi inesset eius menti amor ille propriæ potestatis, & de se superba præsumptio: quæ per tentationem fuerat conuincenda aut perimenda. Denique non contenta suasione serpentis, aspexit lignum bonum esu, decorum aspectu: nec credens se inde posse mori, fortè putauit Deum alicuius causa significationis illa dixisse, ideò manducauit, & dedit viro suo fortassis cum aliqua suasione, quam Scriptura intelligendam reliquit. Vel fortè non fuit suaderi necesse, cùm eam mortuam esse illo cibo, non videret vir.] *Aug. lib. 1. dicto. c. 27.* Sicut ergo non est permissus diabolus tentare fœminam, nisi per serpentem: ita nec virum, nisi per fœminam,] vt sicut præceptum Dei per virum venit ad mulierem, ita diaboli tentatio per mulierem transiret ad virum. *Ibidem.* [In muliere verò quæ rationalis erat non est ipse locutus vt in serpente, sed persuasio eius, quamuis instinctu adiuuaret interius, quod per serpentem gerebat exteriùs.] Ex prædictis tentationis modus atque progressus insinuatur: nec non etiam quod prædiximus, innui videtur, scilicet, quòd tentationem præcesserat aliqua elatio, & præsumptio in mente hominis.

Obiectio

Obiectio contra illos qui dicunt elationem præcessisse in mente.

B *Aug. de Gen. ad lit. locis superius citatis. Quomodo intelligenda sint illa verba hic definit. Vide tentationis ordinem.*

QVod si ita fuit, non ergo alterius suggestione priùs peccauit, cùm auctoritas tradat ideò peccatum diaboli incurabile esse, quia non suggestione, sed propria superbia cecidit: hominis verò curabile, quia non per se, sed per alium cecidit, & ideò per alium resurgere potuit. Quocirca prædicta verba Augustini pium ac diligentem lectorem efflagitant: quæ sic intelligere sanè quimus, Non deiiceretur homo in actum illius peccati, vt scilicet lignum vetitum ederet, & in has miserias per tentationem diaboli, nisi elatio comprimenda præcessisset, non vtique tentationem, sed opus peccati. Talis enim fuit ordinis processus: diabolus tentando dixit, Si comederitis, eritis sicut Dij, scientes bonum & malum: quo audito, statim menti mulieris surrepsit elatio quædam, & amor propriæ potestatis: ex quo placuit ei facere quod diabolus suadebat, & vtique fecit. Suggestione igitur peccauit, quia tentatio præcessit: ex qua in mente eius orta est elatio, quam peccatum operis secutum est, & pœna peccati.

Quæ fuit elatio mulieris.

C *In principio huius dist.*

ET talis quidem elatio in mente mulieris fuit pro certo, qua credidit & voluit habere similitudinem Dei cum æqualitate quadam, putans esse verum quod diabolus dicebat. Et ideò specialiter mulierem commemorat Augustinus inquiens, Quomodo crederet mulier diabolo, nisi esset in mente eius de se superba præsumptio? Et quod ibi sequitur, scilicet, Quæ per tentationem fuerat conuincenda vel perimenda: ad mulierem referendum est, vt intelligatur, quæ mulier, non quæ elatio fuerat per tentationem, &c.

Quæ fuit elatio viri, an crediderit, & voluerit quod mulier.

D *Quomodo Adam non fuit seductus.*

SOlet quæri, Vtrùm illa talis elatio & amor propriæ potestatis in viro fuerit, sicut in muliere? Ad quod dicimus, Quia Adam non fuit seductus eo modo quo mulier. Non enim putauit esse verum quod diabolus suggerebat. In eo tamen fuisse seductum credi potest quòd commissũ veniale putauerit, quòd peremptorium erat. Sed nec prior seductus fuit, nec in eo in quo mulier, vt crederet Deum illud lignum ideò tangere prohibuisse, quoniam si tangerent, fierent sicut dij. Veruntamen præuaricator fuit Adam, vt testatur Apostolus. Poterat enim aliqua elatio menti eius inesse illico post tentationem, ex qua voluit lignum vetitum experiri, cùm mulierem non videret mortuam, esca illa percepta. Vnde Augustinus *super Gene.* [Cùm Apostolus Adam præuaricatorem fuisse ostendat dicens, In similitudinem præuaricationis Adæ: seductum tamen negat, vbi ait, Adam non est seductus, sed mulier, vnde & interrogatus non ait, *Mulier seduxit me:* sed ait, *Dedit mihi*, *& comedi.* Mulier verò dixit. *Serpens seduxit me.* Hanc autem seductionem propriè vocauit Apostolus, per quam id quod suadebatur, cùm falsum esset, verum putatum est, scilicet quòd Deus lignum illud ideò tangere prohibuerit, quia sciebat eos si tetigissent, sicut Deos futuros: tanquam eis diuinitatem inuideret, qui eos

Rom. 5. e. Lib. 11. c. 42. Rom. 5. c. 1. Tim. 2. d. Gen. 3. e.

eos homines fecerat. Sed etsi virum propter aliquam mentis elationem, quæ Deum latere non poterat, solicitauit aliqua experiendi cupiditas, cùm mulierem videret acceptâ illâ escâ non esse mortuam, non tamen eum arbitror si iam spirituali mente præditus erat, vllo modo credidisse quod diabolus suggerebat.] *Lib. & c. eisdem post pauca. Heb. 4. d.*

Quis plus peccauit, Adam, vel Eua?

E EX quo manifestè animaduerti potest, quis eorum plus peccauerit, Adam scilicet, vel Eua. Plus enim videtur peccasse mulier, quæ voluit vsurpare diuinitatis æqualitatem, & nimia præsumptione elata credidit ita esse futurum. Adam verò nec illud credidit, & de pœnitentia, & Dei misericordia cogitauit, dum vxori morem gerens, eius persuasioni consensit, nolens eam contristare, & à se alienatam relinquere ne periret, arbitratus illud esse veniale non mortale delictum. Vnde Augustinus: Apostolus ait, *Adã non est seductus.* Quod vtique ita accipi potest, vt intelligatur non esse seductus prior scilicet, vel in eo in quo mulier: vt scilicet crederet illud esse verum, *Eritis sicut dij*: sed putauit vtrunque posse fieri, vt & vxori morem gereret, & per pœnitentiam veniam haberet. Minùs ergo peccauit, qui de pœnitentia, & Dei misericordia cogitauit. [Postquam enim mulier seducta manducauit, eique dedit vt simul ederent, noluit eam contristare, quam credebat sine suo solatio contabescere, & à se alienatam omnino interire: non quidem carnali victus concupiscentia, quam nondum senserat, sed amicabili quadam beneuolentia, qua plerũque fit vt offendatur Deus, ne offendatur amicus: quod eum facere non debuisse, diuinæ sententiæ iustus exitus indicauit. Ergo alio quodam modo ipse etiam deceptus est.] Inexpertus enim diuinæ seueritatis, in eo falli potuit, vt veniale crederet esse commissum.][sed dolo illo serpentino, quo mulier seducta est, nullo modo arbitror illum potuisse seduci.] Ex his datur intelligi, quòd mulier plus peccauerit, in qua maioris tumoris præsumptio fuit: quæ etiam in se, & in proximum, & in Deum peccauit: vir autem tantum in se, & in Deum. Inde etiam colligitur, quòd mulier plus peccauerit, quia grauiùs punita est, cui dictum fuit, in dolore paries filios, &c. *Lib. & c. eisdem. 1. Tim. 2. d. Aug. li. 14. de ciu. Dei cap. 11. In quo Adam deceptus est. Lib. 11. de Gen. c. 42.*

Quod prædicta sententia aduersari videtur.

F SEd huic videtur contrarium, quod Augustinus super Gen. de viro & muliere peccatum suum excusantibus ait, [Dixit Adam, Mulier quam dedisti mihi, dedit mihi deligno, & comedi, nõ dicit, *peccaui.* Superbia enim habet confusionis deformitatem, non confessionis humilitatem. Nec etiam mulier confitetur peccatum, sed refert in alterum dicens: Serpens decepit me, & comedi: in impari sexu, sed pari fastu.] Ecce hîc dicit Augustinus quia parem fastum habuit mulier cum viro. Pariter ergo superbierunt, & pariter peccauerunt. Sed hoc ita determinari potest vt dicamus parem vtriusque fuisse fastum in excusatiòne peccati, & etiam in esu ligni vetiti: sed disparem, & in muliere multò maiorem, in eo quod credidit, & voluit esse sicut Deus, quod non vir. Veruntamen & de viro legitur, quòd voluit esse sicut Deus. Dicit enim Augustinus super illum locũ Psalmistæ. *Gen. 3. c. Aug. li. 1. de Gen. cap. 35. De viro etiam legitur, quod*

noluit esse sicut Deus Psalm. 68. In tom. 8. Psalm. 70. Phil. 2. a. Tract. 17. sup. Ioan. circa illud Ioan. 5. sed & patrem suum dicebat Deum.

Quæ non rapui tunc exoluebam. Rapuit Adam & Eua præsumentes vt diabolus de diuinitate, rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem. Item, super illum locum, *Deus quis similis tibi.* [Qui per se vult esse vt Deus, peruersè vult esse similis Deo: vt diabolus, qui noluit sub eo esse: & homo, qui vt seruus noluit teneri præcepto, sed voluit vt nullo sibi dominante esset quasi Deus. Item super illum epistolæ locum, *Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo:* quia non vsurpauit, quod suum esset, vt diabolus & primus homo.]

Quorundam sententia, quod Adam ambierit esse vt Deus, sed non crediderit poßibile.

G IDeò quibusdam videtur, quòd etiam Adam ambierit esse sicut Deus, non tamen crediderit id fieri posse: & ideò falsum esse quod diabolus promittebat cognouit. Et licèt diuinitatis æqualitatem concupierit, non tamen adeò exarsit, nec tanta est affectus ambitione sicut mulier: quæ illud fieri posse putauit, & ideò magis illud ambiendo superbiuit, Virum autem aliqua fortè ambitionis surreptio mouit: sed non ita, vt illud verum vel possibile fore putaret. Aliis autem videtur ideò dictum esse, quòd Adam illud voluerit, quia mulier de eo sumpta illud voluit: sicut inquiunt, peccatum dicitur per vnum hominem intrasse in mundum, id est, in humanam naturam: cùm tamen mulier ante virum peccauerit, quia per mulierem intrauerit de viro factam. Vel potiùs ideò per hominem dicitur intrasse, quia etiam peccante muliere, si vir non peccasset, humanum genus minimè peccatis corruptum periret, Minùs ergo peccauit vir quàm mulier.

Obiectio contra id quod dictum est, virum minùs peccasse.

H HIs autem opponi solet hoc modo, [Tribus modis (vt Isidorus ait) peccatum geritur, scilicet ignorantia, infirmitate, industria. Et grauius est infirmitate peccare, quàm ignorantiâ: grauiúsque industriâ, quàm infirmitate. Eua autem videtur ex ignorantia peccasse, quia seducta fuit. Adam verò ex industria, quia non fuit seductus, vt Apostolus ait.] Ad quod dicimus, quia licèt Eua in hoc per ignorantiam deliquerit, quod putauit verum esse quod diabolus suadebat: non tamen in hoc, quin nouerit illud Dei esse mandatum, & peccatum esse contrà agere. Et ideò excusari à peccato per ignorantiam non potuit.

Isid. lib. 2. de summo bono c. 17.

1. ad Tim. 2. d.

Responsio.

Quod ignorantia alia excusat, alia non.

I ESt enim ignorantia, quæ excusat peccantem, & est ignorantia talis, quæ non excusat. Est autem ignorantia vincibilis, & ignorantia inuincibilis. Excusatio omnis tollitur vbi mandatum non ignoratur.

De triplici ignorantia, quæ excusat, & quæ non.

K ESt enim ignorantia triplex, & eorum scilicet, qui scire nolunt cùm possint, quæ non excusat, quia & ipsa peccatum est: Et eorum qui volunt, sed

Isid. ibid. & Greg.

ſed non poſſunt, quæ excuſat, & eſt pœna peccati non peccatum: Et eorum qui quaſi ſimpliciter neſciunt non renuentes, vel proponentes ſcire, quæ neminem plenè excuſat, ſed ſic fortaſſe vt minùs puniatur. Vnde Auguſtinus ad Valentinum, [Eis aufertur excuſatio, qui mandata Dei nouerunt, quam ſolent habere homines de ignorantia.] [Et licèt grauius ſit peccare ſcienter quàm neſcienter, non ideò tamen confugiendum eſt ad ignorantiæ tenebras, vt in eis quiſquam excuſationem requirat. Aliud eſt enim neſciſſe, aliud ſcire noluiſſe] [quia in eis qui intelligere noluerunt, ipſa ignorantia peccatum eſt: in eis verò qui non potuerunt, pœna peccati. Ignorantia verò quæ non eſt eorum qui ſcire nolunt, ſed eorum qui tanquam ſimpliciter neſciunt, nullum ſic excuſat vt æterno igne non ardeat, ſed fortaſſe vt minus ardeat.] Non igitur mulier excuſationem habuit de ignorantia, cùm & mandatum nouerit, & peccatum eſſe ſecus agere non ignorauerit.

lib. 11. mor. c. 16. Aug. idem ſentit tom. 7. lib. de natura & gratia contra Pelagianos c. 17. de gratia & libero arbitrio c. 2. & 3. to. 7. Vbi non ſit excuſatio.

Vnde proceſſerit conſenſus illius peccati, cùm natura hominis eſſet incorrupta.

L SOlet etiam quæri, cùm ſine vitio eſſet natura hominis, vnde conſenſus mali proceſſerit? Ad quod reſponderi poteſt, quia ex libero arbitrio propriæ voluntatis fuit. Et in ipſo enim & in alio cauſa extitit vt fieret deterior. In alio, quia in diabolo qui ſuaſit. In ipſo, quia voluntate liberi arbitrij conſenſit. Et cùm liberum arbitrium ſit bonum, ex re vtique bona malus ille conſenſus prouenit: & ita ex bono malum manauit. De hoc autem in ſequenti pleniùs tractabimus, cùm origo mali, & in qua re coaleſcat, inueſtigabitur. *Diſt. 34.*

An voluntas præceſſerit illud peccatum?

M SI verò quæritur, Vtrùm voluntas illud peccatum præceſſerit? Dicimus, quia peccatum illud & in voluntate, & in actu conſtitit, & voluntas actum præceſſit, ſed ipſam voluntatem alia hominis voluntas mala non præceſſit, atque ex diaboli perſuaſione, & hominis arbitrio illa voluntas mala prodiit, qua iuſtitiam deſeruit, & iniquitatem inchoauit: & ipſa voluntas iniquitas fuit.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccatum primi hominis fuerit ex ignorantia?

D. Bonau. *hic a. 2. q. 1.* Richard. *a. 2. q. 1.* Ægid. *q. 2. a. 1.* Argentin. *q. 1. a. 3.* Baſſol. *hic q. vn. art. 3.*

1\. CIrca diſtinct. 22. in qua Magiſter agit de tentatione primorum parentum, vt ſe tenet ex parte tentati; quæritur vnum, Vtrùm peccatum primi hominis fuerit ex ignorantia? Quòd ſic, Auguſtinus 14. *de Ciuit. cap.* 11. *& etiam* 11. *ſuper Geneſ. cap.* 4. dicit, quòd Adam credidit peccatum ſuum fuiſſe veniale. *Arg. 1.*

Item, omnis peccans, vel peccat ex electione: vel ex passione: vel ex ignorantia, illud peccatum non fuit ex passione: quia nulla ordinata passio potuit esse ante primum peccatum: nec ex electione, quia electio sequitur consilium; vnde electionis defectus videtur prouenire ex ratione, cuius defectus præsupponit peccatum, quod non conuenit quantùm ad illum statum: ergo ex ignorantia peccauit.

Contrà 1. ad Timo. 2. *Adam non est seductus, sed Eua.*

SCHOLIVM.

Posita triplici diuisione ignorantiæ, resoluit peccatum Adam, non fuisse ex errore, nec ex ignorantia facti præcedente, sed fortè ex ignorantia circunstantiarum sequentium, vt quòd tanta pœna non puniretur.

Quare Magistrũ in litera Peccatum ex ignorãtia triplex.

RESpondeo,[a] propriè loquendo, peccatum ex ignorantia est triplex, vel vbi ignorantia est causa, & sic præcedit peccatum: quia si sciret non peccaret, & sic est quasi dispositio ad peccatum. secundo modo concomitatur peccatum: sic enim dicitur peccare ignorans, vel aliquis peccando ignorare. Tertio modo potest ignorantia sequi ex peccato quasi pœna eius. Item[b] distinguitur, quòd potest accipi pro simplici nescientia, vel pro ignorantia erronea. Item distinguitur, quòd potest esse ipsius facti[c] in se: vel quoad aliquas circunstantias: vel quoad aliquid consequens. 2.

Adam non peccauit ex errore.

Loquendo ergo de ignorantia, quæ est error: sic non peccauit ex ignorantia: quia error non præcessit, ita scilicet, quòd crederet illud factum esse bonum, vel bonum ex hoc sequi: quia vt dicit Augustinus 3. de lib. arbit. *approbare vera pro falsis, est naturæ lapsæ, non institutæ.*

Contrà, si offerebatur sibi quando peccauit bonum verum, in eligendo non peccauit: si bonum apparens, errauit. Dico, quòd aliquid simplex offerebatur sibi, & vt verum bonum, potuit apprehendi, scilicet diligere vxorem: tamen non est vsus sicut apprehendit. Vnde sciuit esse melius Deo placere, quàm vxori: & volitio quâ voluit vxori placere, fuit peccatum & ante illam non habuit errorem, nisi impropriè vocando *errorem*: & ideò priùs peccauit, quàm errauit. Cuius probatio est, quia si ante peccatum errauit, bonum aliquid ergo apparuit sibi quod non erat bonum, sed apparebat: & tunc circa principium potuit esse error, quia illud est principium, quod apparet de se verum.

Vide 1. d. 42. & 3. d. 23.

Si autem dicatur, quòd non est principium, ergo si apparuit falsum, ex syllogismo falso, in forma, non concluditur, sibi necessariò: quia non oportet voluntatem adhærere propter syllogismum sophisticum, si ex syllogismo falso in materia, quæro, aut de se apparet falsum, & sic esset oppositum principij veri, quod neminem deciperet si ex alio appareret falsum; tunc erit processus in infinitũ: aut erit deuenire ad aliquod, quod de se apparet falsum Ideò dicendum, quod non peccauit ex errore. Similiter ignorantia facti non præcessit peccatum: sciuit enim hoc esse contra præceptum Dei, comedere de ligno, sed ignorantia circunstantiarum consequentium, vtpote verùm tanta pœna sequeretur, benè potuit habere illam ignorantiam ante peccatum. Similiter[d] ignorantia potuit sequi peccatum primum, inquantum ex immoderato appetitu complacendi vxori suæ peccando, credidit oppositum, scilicet esse veniale, quod erat mortale. 3.

Quæ ignorantia fuit in peccato Adæ

Ad arg. Sufficit apprehensio ad volitionem.

Ad primam rationem dicendum, quòd ista credulitas erronea, vel concomitabatur, vel sequebatur primum peccatum. Ad secundum[e] dico, quòd peccauit ex electione, in eo, quod elegit sic complacere vxori: non tamen intelligendo electionem, prout est syllogismi practici, potuit enim quod inordinatè appetiit, fuisse absolutè apprehensum, apprehensione simplici, absque aliquo erroneo iudicio præcedente: & hoc sufficit ad hoc, quod illud inordinatè appeteret.

COMMENTARIVS.

1. *Peccatum ex ignorantia potest contingere tribus modis.*

a RESpondeo, &c. Dicit Doctor quòd peccatum ex ignorantia potest tripliciter contingere, vt homicidium: aut enim ignorantia præcedit, id est, quod homicida ignoret tale homicidium esse peccatum; & talis ignorantia est causa peccati, accipiendo *causam* pro occasione, siue pro dispositione, ad quam sequitur tale homicidiũ, puta, quia ignorat esse peccatum, ideò committit homicidium: & si non ignoraret, non committeret. Talis ignorantia, quæ est iuris diuini, vel iuris naturæ nunquam excusat. Vel secundò, dicitur peccare ex ignorantia concomitante, id est, quòd peccatum concomitatur ignorantia, quia licèt nõ ignoret homicidium esse peccatum, multa tamen ignorat, puta quòd tanta pœna debebatur, tanto

tanto præmio, vel dono priuatur, vel quòd tam vituperabilis reddatur, & huiusmodi, & sic dicitur communiter, *omnis peccans ignorat*. Tertiò ipsa ignorantia potest sequi ex peccato quasi pœna peccati, sicut dicitur Sapientiæ 2. cap. quòd *malitia excæcauit eos*: certum est enim, quòd genus humanum propter peccata in magnam cæcitatem incurrit tanquam in pœnam peccati.

Ignorantia accipitur dupliciter. b *Item, distinguitur, quòd potest accipi pro simplici nescientia*, &c. Hìc nota, quòd ignorantia accipitur dupliciter. Vno modo negatiuè, siue priuatiuè, sicut Franciscus ignorat hominem esse risibilem, quia ponitur tantùm negatio scientiæ. Alio modo contrariè, & talis ignorantia non tantùm ponit negationem huius cognitionis, que cognoscitur hominem esse risibilem, sed etiam ponit habitum, vel actum contrarium, sicut quis firmiter credit hominem non esse risibilem, id est, quòd habeat notitiam de ista, quòd homo non est risibilis, quæ potest causari in aliquo per syllogismum falsigraphum: & talis ignorantia opponitur contrariè scientiæ, vt patet primo Posteriorum, & sic hoc modo potest accipi *iniustitia*, negatiuè, scilicet & contrariè, vt patet à Doctore suprà *dist.* 7. *& in tertio, dist.* 30.

2. *Quid ignorantia facti.* c *Secundo modo potest esse ipsius facti*, &c. Dicit Doctor quòd aliquando ignorantia est ipsius facti, quod est, quando ignoratur tale factum esse peccatum. Exemplum: Aliquis scit homicidium esse peccatum mortale, & committit illud, dando venenum, si ignorat hoc factum esse verum homicidium, &c. dicitur ignorantia facti: vel potest esse ignorantia quo ad aliquas circumstantias, vt quando aliquis scit homicidium esse pecatum mortale, & commissum in Ecclesia est maius peccatum, ignorat tamen aliquam circumstantiam fortè magis aggrauantem. Vel potest esse ignorantia quo ad aliquod consequens, puta ignorantiæ, quòd tali peccato tanta, vel tanta pœna debeatur, vel quòd tanto bono priuetur. Sequitur in textu, *loquendo igitur*, &c.

Doctor dcit, quòd talis error non fuit in Adam: sciuit enim magis fore obediendum Deo, quàm cousentire delitiis vxoris, & sciuit quòd comedendo de pomo, ne contristaret delitias vxoris erat malum, & contra diuiuinum præceptum, & ideò non peccauit ex ignorantia, accipiendo *ignorantiam*, puta quæ præcedit peccatum, & est dispositio ad peccatum, vt dixi suprà. Sequitur, *ideò, quia priùs peccauit*, quia si tu dicis, quod prius errauit, accipiendo *errorem* primo modo pro ignorantia ante peccatum, sequitur quòd aliquod bonum apparuit Adæ, quod tamen in veritate non erat bonum, sed tantùm in apparendo, vt puta, si complaceret magis vxori, quàm Deo esset bonum tantùm apparenter, si tale bonum, vt apparens priùs sibi apparuit, ignorauit esse bonum apparens, sequitur quòd ante peccatum, puta ante electionem, qua peccauit consentiendo vxori, potuit esse error circa primum, quod est impossibile, & declarat Doctor quomodo talis error fuit circa principium. Sicut enim principium de se verum est notum ex notitia terminorum, ita quòd ibi non accidit error, terminis tamen præcognitis, ita illud potest dici principium apparens verum, quod apparet verum ex sola notitia terminorum, sicut hoc maius bonum est assentire vxori, quàm Deo.

Si dicatur, quòd talis error non fuit circa principium: ergo si hoc falsum, puta magis complacere vxori, quàm Deo, est maius bonum, non est principium apparens verum, sequitur quòd erit conclusio falsa apparens vera, & tunc aut talis conclusio apparet vera ex syllogismo falso in forma, aut ex syllogismo peccante in materia. Si primo modo, sequitur quòd non conclusit sibi necessariò, quia ipse Adam, vt creditur, fuit perfectissimus Logicus: cùm omnium creaturarum habuisset scientiam, & si non conclusit sibi, non opòrtet voluntatem Adæ adhærere huic, scilicet quòd melius esset complacere vxori, &c. Si secundo modo, aliqua præmissa fuit falsa: & quæritur vltrà, si præmissa falsa fuit, aut de se apparebat falsa, aut ex alia: si primo modo, ergo illa erat oppositum primi principij, quia sicut primum principium verum est de se, apparens verum, & nemo decipitur in eius veritate: ita similiter oppositum primi principij est de se apparens falsum: & sic neminem decipit. Si secundo modo, scilicet si dicas, quòd illa præmissa falsa ex alia apparet vera, & sic intelligit illud, *si ex alio apparet falsum*, id est, si id quod est falsum, ex alio apparet, supplè quod est verum: quæro de illa alia præmissa, ex qua ista apparet, aut ex se apparet falsa; aut ex alia; si ex se, procedo vt priùs, quia erit oppositum primi principij: si ex alia tunc erit processus in infinitum: si ergo fuit error in Adam ante peccatum, & ille error non potuit esse ex syllogismo falso in forma, aut in materia: ergo ille error erat in principiis, quod est impossibile, quia nullus circa principia erat. 3.

Adam fuit perfectissimè logicus.

d *Similiter*, &c, Dicit Doctor quòd tale peccatum potuit sequi talis ignorantia, quod ex immoderato amore complacendi vxori suæ credidit illud peccatum esse veniale, quod tamen erat mortale, non credo tamen quòd ante peccatum fuerit talis ignorantia, quòd crediderit illud peccatum tantùm esse veniale, sed sic appetitus eius fuit immoderatus, complacendo vxori, quòd fuit excæcatus, credendo illud peccatum esse veniale. Vnde dicit Doctor quòd talis ignorantia concomitabatur, vel sequebatur ipsum peccatum. 4.

e *Ad secundum dico*, &c. Nota in ista litera, quòd electio propriissimè sumpta sequitur conclusionem syllogismi practici, id est, quòd sequitur cognitionem conclusionis practicæ deductæ ex syllogismo practico, sicut aliquis eligit sibi potionem vt sanetur: intellectus enim sic concludit, omnis sanitas est acquirenda per medium ordinatum ad illam; sed potio amara est medium conueniens ad sanitatem acquirendam: ergo, &c. Electio enim voluntatis, quæ sequitur talem volitionem, dicitur electio propriissimè sumpta. Potest etiam esse electio circa aliquod principium sibi simpliciter ostensum, vt bonum est diligendum, nam ostenso hoc principio voluntati, voluntas potest diligere illud: & talis dilectio dicitur electio, licèt non ita propria, &c.

Quomodo electio voluntatis dicatur electio.

DISTINCTIO XXIII.

De Dei permißione in actu tentandi.

A PRæterea quæri solet, cur Deus hominem tentari permiserit, quem decipiendum fore præsciebat? Sed non esset laudabile homini, si ideò benè viuere posset, quia nemo malè viuere suaderet: cùm in natura posse, & in potestate haberet velle non consentire suadenti, Deo iuuante: [& est gloriosius non consentire, quàm tentari non posse.][Mouentur etiam quidam dicentes: Cur creauit Deus quos futuros malos præsciebat? Quia præuidit quid boni de malis eorum esset facturus. Sic enim eos fecit, vt relinqueret eis vnde aliud facerent: & si culpabiliter aliquid facerent, illum de se laudabiliter operantem inuenirent. A se habent voluntatem malam, ab illo n aturam bonam, & iustam pœnam. Frustrà ergo dicitur, non deberet Deus creare quos præsciebat malos futuros: sciebat enim bonis profuturos, & iustè pro mala voluntate puniendos. [Addunt etiam, talem hominem debere facere, qui nollet omnino peccare. Concedimus quidem meliorem naturam esse quæ omnino peccare nollet. Concedant & ipsi non esse malam, quæ talis facta est, vt posset non peccare si vellet, & iustè punitam, quæ voluntate, non necessitate peccauit. Cùm ergo hæc bona sit, illa melior, cur non vtramque faceret, vt vberiùs laudaretur de vtraque? Illa enim de sanctis Angelis, hæc de hominibus est.] Item inquiunt, Si Deus vellet, & isti boni essent. Et hoc quidem concedimus: si melius voluit, vt quod vellent essent. Et boni quidem non infructuosè, mali verò non impunè essent.] Item inquiunt: [Posset Deus voluntatem eorum vertere in bonum, quia omnipotens est: Posset reuera. Cur non fecit? Quia noluit. Cur noluit? Ipse nouit. Non debemus plus sapere quàm oportet.

Aug. super Gen. lib. 11. c. 4. & 6. Secunda quæstio. Lib. eo. c. 9. Ibid. c. 6. Tertia quæstio. Lib. eo. c. 7. Quarta quæstio. Lib. eo. c. 6. Quinta quæstio. Li. eo. c. 10. Rom. 12. a. Hug. lib. 1. de sacramentis par. 6. cap. 18.

Hic qualis secundùm animam: & agit de scientia hominis ante peccatum.

B ET quidem secundùm animam rationalis fuit homo habens discretionem boni & mali. Scientiam quoque rerum creatarum, & cognitionem veritatis, quæ primæ perfectioni congruebat, mox conditus non incongruè accepisse putatur, & ad illam non studio, vel disciplina aliqua per interualla temporis profecisse, sed ab exordio suæ conditionis diuinitùs illam percepisse.

Quod triplicem habuit homo ante lapsum cognitionem, scilicet rerum propter se factarum, & creatoris, & sui.

C FVit homo primus ante lapsum triplici cognitione præditus, rerũ scilicet, propter se factarũ, & creatoris, & sui. Rerum quippe cognitionem hominem

hominem accepisse perspicuum est, cùm non ipse creator, vel Angelus aliquis, sed homo omnibus animantibus nomina imposuerit: vt ostenderetur, quod singulorum notitiam homo ipse habuerit. Quæ enim propter illum creata erant, & ab illo regenda & disponenda erant, horum omnium Deus illi & scientiam tribuit, & prouidentiam, atque curam reliquit: quia vt ait Apostolus, Non est cura Deo de bobus. Quorum aliorúmque animalium Deus homini curam reliquit & prouidentiam, vt dominationi eius subiicerentur, & ratione illius gubernarentur: vt sciret illis necessaria prouidere, à quibus emolumentum debebat recipere. Hanc autem scientiam homo peccando non perdidit, sicut nec illam, quâ carnis necessaria prouidentur. Et idcirco in scriptura homo de huiusmodi non eruditur, sed de scientia animæ, quam peccando amisit.

De cognitione rerũ creatarum. idem Hug. ibid. c. 13. 1. Cor. 9. b.

De cognitione creatoris.

D Cognitionem quoque creatoris primus homo habuisse creditur. Cognouit enim à quo creatus fuerat: non eo modo cognoscendi, quo ex auditu solo percipitur, quomodo à credentibus absens quæritur, sed quadam interiori aspiratione, qua Dei præsentiam contemplabatur: non tamen ita excellenter sicut post hanc vitam Sancti visuri sunt, neque ita in ænigmate qualiter in hac vita videmus.

Hug. ibid. cap. 14. Rom. 10. 1. Cor. 13. d.

De cognitione sui.

E Porrò sui cognitionem idem homo talem accepisse videtur, vt & quid deberet superiori, & quid æquali, & inferiori non ignoraret. Conditionem quoque suam & ordinem, scilicet qualis factus esset, & qualiter incedere deberet, quid agere, quid cauere, intellexit. Si horum notitiam non habuisset, non esset reus præuaricationis, neque seipsum cognouisset.

Idem c. 15. ibidem.

Vtrùm homo præscius fuerit eorum quæ sibi futura erant.

F Si autem quæritur, Vtrùm homo scientiam habuerit eorum quæ circa eum futura erant, id est, si ruinam suam præsciuerit: & similiter si præscierit bona quæ habiturus fuisset, si in obedientia perstitisset? Responderi potest, quod ei magis facienda indicta sunt, quàm futura reuelata. Accepit enim scientiam & præceptum eorum quæ facienda fuerant, sed non habuit præscientiam eorum quæ futura erant. Non fuit ergo homo præscius sui casus, sicut & de Angelo diximus. Quod Augustinus *super Gen.* asserit, ratione vtens quam suprà posuimus. Hæc de scientia hominis quantùm ad primum statum pertinet, dixisse sufficiat.

Quare dicitur non habere futurorum præscientiam. Dis. 4. li. 2. Aug. li. 11. c. 18. & li. de correp. & gratia c. 10.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum Deus possit facere voluntatem creaturæ rationalis impeccabilem per naturam?

Alens.2.*p.q.*1.*art.*2.§.3. D.Thom. *hîc q.*1.*art.*1. D.Bonau. *art.*1.*q.*1. Richar. *art.*1.*q.*1. Durand.*q.*1. Gabr. *q.*1. Argent. *q.*1.*art.*4. Bassol. *q.vn.*

Circa distinctionem 23. in qua Magister agit, de casu primorum 1.
rum parentum ex parte Dei permittentis, quæro vnum, Vtrùm Deus possit facere voluntatem creaturæ rationalis
*Arg.*1. impeccabilem per naturam? Quòd sic, probo. Deus potest facere aliquod corpus, quod non potest deordinari à motu suo, vt est corpus cæli: ergo similiter potest facere aliquem spiritum, qui non poterit deordinari à motu suo: ergo erit impeccabilis.

*Arg.*2. Item, Deus potest facere voluntatem aliquam, quæ necessariò tendat in aliquod bonum, puta in finem: ergo facere poterit, quòd necessariò ista voluntas tendat in omne ordinatum ad illum finem: quare, &c. Antecedens patet per Augustinum 13. *de Trin.* (*Cap.*3.5. & 8.) qui dicit, quòd omnes volunt necessariò beatitudinem. Consequentia probatur. Eadem enim necessitate, quâ aliquid tendit in finem, tendit & in ea, quæ sunt ad finem.

Arg. 3. *Dist.*7. Præterea, Anselmus dicit, & est suprà dictum, quòd posse peccare, non est libertas, nec pars libertatis: sed quod non est de essentia alicuius, potest per potentiam Dei (saltem si est absolutum) fieri sine illo: ergo liberum arbitrium esse sine potentia peccandi, non includit contradictionem.

Arg. 4. Item, Deus potest facere creaturam impeccabilem per gratiam: ergo & per naturam. Antecedens patet de Angelis confirmatis. Consequentia probatur, quia Deus 2.
potest facere in creatura, quicquid non repugnat limitationi creaturæ: sed non repugnat naturæ limitatæ, quòd Deus creet aliquam creaturam, in qua vnitiuè contineatur perfectio charitatis, vel gratiæ. Charitas enim est quid finitum, sicut & gratia, & ideò non possunt facere creaturam infinitam, licèt vnitiuè contineantur in ea: & ita videtur, cùm Deus possit omni creatura data, nobiliorem creare; quòd possit creare creaturam in tali gradu entitatis, quod vnitiuè contineat perfectionem charitatis, & gratiæ. Vel proba sic consequentiam, quia quod non opponitur alicui creaturæ, potest concreari illi, & per consequens potest esse connaturale sibi: gratia vel charitas est huiusmodi respectu rationalis creaturæ: ergo, &c.

Item, aliqua voluntas potest esse, & est impeccabilis, in primo instanti creationis: quia in primo instanti tali, est motus voluntatis naturalis, & per consequens rectus naturaliter, & necessariò: ergo & in quolibet instanti sequenti, potest voluntas illa talis continuari. Consequentia patet, quia ex quo manet forma eadem in instantibus sequentibus, sicut in primo; si in primo potest, & necessariò est impeccabilis, igitur & in aliis.

Oppositum Anselmus, *Cur Deus homo lib.*2.*c.*10.*in fine*, respondens discipulo quæ- 3.
renti ab eo, cur non potuit Deus facere creaturam rationabilem impeccabilem per naturam? Dicit Anselmus quia non potuit ipsam facere Deum: ergo nulla creatura potest esse impeccabilis, nisi sit assumpta à supposito diuino.

Item hoc idem dicit Augustinus contra Maximinum, lib.3.cap.13. vnde dicit ibi, quòd *Angeli peccauerunt, & dæmones facti sunt, & cuicunque rationali creaturæ præstatur, vt peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ.*

Item, Hieronymus *in tractatu de filio prodigo*, dicit, quòd solus Deus est, in quem non potest cadere peccatum, & ponitur dist.7.c.2. huius 2.

SCHOLIVM.

Pro negatiua parte, in qua omnes conueniunt, scilicet non esse possibilem creaturam impeccabilem per naturam, ponit tres rationes Alensis, eásque refutat.

Ad

4. AD quæſtionem [a] dicitur, quòd Deus non poteſt hoc facere, quod patet per auctoritates dictas, & per rationes. Prima talis eſt, omnis voluntas, quæ non eſt regula ſuæ actionis, ſed habet regulam ſuperiorem, aliam ſcilicet à ſe, poteſt ab iſta ſibi dimiſſa diſcrepare, & per conſequens peccare: ſed omnis voluntas creata eſt huiuſmodi, &c.

Opinio Alex. de Ales. 2. 2.

Præterea, voluntas creata ſibi derelicta, vel ſecundùm ſe conſiderata, non tantùm habet pro obiecto adæquato primum bonum & verum, quod eſt finis vltimus: ſed bonum, quod conuertitur cum ente, ſcilicet bonum commune ad bonum verum, & ad bonum apparens: ſed nulla potentia eſſe poteſt, quæ naturaliter non poſſet tendere in totum ſuum obiectum: ergo omnis voluntas creata per naturam, poteſt tendere in bonum apparens, & per conſequens poterit deficere, & deuiare.

Item, omnis creata voluntas, ex hoc quod eſt de nihilo, neceſſariò tendit in nihil: ergo non poteſt de nihilo creari, quin poſſit deficere.

5. Dico, quòd [b] iſtæ rationes non concludunt. Ad primam, nego aſſumptum: non enim eſt neceſſe quòd voluntas quæ non eſt ſua regula, in agendo poſſit deficere: ſufficit enim quòd in agendo conformetur neceſſariò regulæ, quæ non poteſt deuiare. Exemplum, intellectus noſter non eſt ſua prima principia intelligibilia, quia ante omnia *intelligere*, eſt ſicut tabula raſa, in qua nihil depictum eſt: & tamen intellectus noſter, circa prima principia, non poteſt errare. 2. *Metaph.* cùm tamen non ſit in intelligendo regula ſua. Eodem modo de voluntate beati, nam in operando non poteſt errare. Vnde omne illud, quod neceſſariò conformatur regulæ ſuæ, etſi non ſit ipſa regula ſua, non poteſt plus deficere quàm ipſa regula ſua.

Reprobat Alenſem.

3. de Ani. t. c. 14. tex. c. 1. & infr.

Quod neceſſariò cōformatur recto non poteſt eſſe nō rectum.

Contra ſecundam rationem [c], quidquid ſit obiectum voluntatis diuinæ, voluntas diuina extendit ſe ad omne id, ad quod extendit ſe voluntas creata: ſicut intellectus diuinus extendit ſe ad omnia intelligibilia, ad quæ extendit ſe intellectus creatus: igitur extendit ſe voluntas diuina ad bonum apparens; ſicut voluntas creata: & tamen non poteſt deuiare. Et ſimiliter voluntas beati extendit ſe, ad quodcunque obiectum extendit ſe voluntas damnati, & tamen non ſequitur, quod poſſit peccare.

Quomodo voluntas diuina poteſt ſe extendere ad omne id ad quod ſe extēdit creata?

Dico igitur, quòd bonum [d] apparens poteſt eſſe obiectum voluntatis Dei, & beati, non tamen quantùm ad omnem actum voluntatis, quem habet circa illud viator, vel damnatus: quia duplex eſt actus voluntatis, ſcilicet, *velle*, & *nolle*: ideò bonum apparens poteſt eſſe obiectum Dei voluntatis, & beati: ſed non reſpectu cuiuſcunque actus voluntatis.

Ad aliud, ſi concedatur, quòd voluntas ſibi dimiſſa tendat in nihil; tamen ex hoc non ſequitur, quòd poſſit peccare, vel errare: quia pari ratione cùm intellectus ſit ex nihilo, poteſt deficere: & per conſequens, ſecundùm tuam rationem poſſet errare circa prima principia: quod falſum eſt, quia circa prima principia non poteſt errare, ſtante natura ſua. Similiter amare Deum, eſt actus voluntatis creatæ de nihilo; & tamen ſtante actu, impoſſibile eſt ipſum deficere à rectitudine, ita quòd poſſet eſſe non rectus, dum eſt. Si etiam eſſet bona ratio, concluderet, quòd lapis poſſet peccare: quia ſibi demiſſus tendit in nihil, & voluntas etiam beati.

Actus charitatis non poteſt male fieri.

Dico igitur, quòd omnis creatura poteſt tendere in nihil, & in non eſſe, eo quod de nihilo eſt: & ſua actio, ſimiliter tendit in non eſſe: & huiuſmodi tendentia ſurgit neceſſario ex natura rei, ſed ex hoc non poteſt poni defectus culpabilis.

COMMENTARIVS.

1. a AD quæſtionem dicitur, &c. Hæc eſt opinio Alexandri de Ales quòd Deus non poſſet facere creaturam rationalem impeccabilem ex natura, in qua concluſione concordat cum Doctore, ſed rationes Alexandri non videntur concludere, ideo Doctor reſpondet ad illas, & prima ratio clara eſt, ad quam reſpondet Doctor.

Opinio Alexandri.

b *Dico, quòd iſtæ rationes non concludunt.* Dicit, quòd oporteret probare, quòd licet voluntas creata non ſit ſua regula, quod tamen neceſſariò non conformetur regulæ ſuperiori. Sed Alexander diceret, attenta libertate voluntatis, quòd non neceſſariò conformatur. Sed quia multi voluerunt tenere voluntatem creatam velle neceſſariò vltimum finem, & per conſequens neceſſariò conformare ſe vltimo fini in amando illum, & ex vno dicto *in diſt. 5. huius ſecundi* volens efficaciter finem, neceſſariò vult ordinata ad finem: ergo à fortiori volens neceſſariò finem, neceſſario vult ea, quæ ſunt ad finem, cùm neceſſitas ordinatorum ad finem ſumatur à fine, & ſic talis voluntas neceſſariò haberet conformari primæ regulæ; ideò Doctor dicit quòd oporteret probare illam, ſupple, quòd non, de neceſſitate conformetur primæ regulæ.

Præterea voluntas creata, &c. Ratio ſtat in hoc,

hoc, quia etsi voluntas creata non peccet in appetendo bonum verum, potest peccare in appetendo bonum apparens, & potest illud appetere; cùm omne bonum tam verum, quàm apparens sit obiectum voluntatis creatæ.

2. *Contra istas rationes.* c *Contra secundam rationem*, &c. Et dicit Doctor primò, quicquid sit obiectum voluntatis diuinæ, hîc non determinat de obiecto voluntatis diuinæ,& loquitur hîc de obiecto motiuo, & non terminatiuo: nam loquendo de obiecto motiuo, oportet dicere quòd essentia diuina est obiectum adæquatum motiuum voluntatis diuinæ, vt patet à Doctore *in 1, d. 41. & d. 10.* & sic vult multoties, quòd est idem obiectum, tam intellectus, quàm voluntatis, & sub eadem ratione, vt patet *in 1. di. 3. in 2. & in 4. di. 49.* & certum est quòd essentia sub ratione, qua hæc essentia, est obiectum adæquatum intellectus diuini quasi motiuum, vt patet à Doctore *in prolog. q. de subiecto Theologiæ, & q. seq.* & sic sequitur, quòd eadem essentia sub eadem ratione est adæquatum obiectum diuinæ voluntatis. Si verò loquamur de obiecto determinatiuo, Dico, quòd sicut intellectus diuinus habet ens, inquantum ens, vt patet à Scoto *in primo, dist. 39.* ac potest elici ab ipso *in quæst. de subiecto Theologiæ & q. seq. & ex dist. 3. q. 4. primi. & distin. 43. in 2. q. 1. distin. primi.* Sic voluntas dici potest habere omne ens pro obiecto terminatiuo. Dicit ergo Doctor quòd sicut voluntas creata per Alexandrum, habet omne bonum apparens pro obiecto: ita dicit Doctor quòd voluntas diuina habet bonum apparens pro obiecto, & tamen ex hoc non sequitur, quòd voluntas diuina possit deficere. Hoc idem dicit de beato.

Quomodo essentia diuina sit obiectū adæquatum motiuum.

3. d *Dico igitur, quod bonum apparens.* Doctor dicit quòd bonum apparens non potest esse obiectum voluntatis diuinæ quantùm ad *velle*, quia ipsa non potest velle bonum apparens, vt patet, nec similiter voluntas beati, sed benè potest habere actum nolitionis, puta nolendo illud. Non credas tamen quòd in voluntate diuina sit duplex actus voluntatis, scilicet *velle*, & *nolle*, quia tunc illi actus non identificarentur cum voluntate diuina, vt posset probari in simili *in primo, dist. 2.* quòd non potest esse duplex actus in intellectu diuino, & etiam probari posset *dist. 39. primi.* Dico ergo, quòd in voluntate diuina est tantùm vnus actus positiuus, qui est ipsum *velle*, qui actus potest diuersificari non in se, sed per alium, & alium respectum, siue per aliam, & aliam tendentiam in aliud, & aliud obiectum: nam vt terminatur ad Petrum, volendo sibi gratiam, dicitur ille actus affirmatiuus, & in se, & quantùm ad respectum, vt verò terminatur ad Iudam, volendo sibi beatitudinem, ille actus, quamuis in se sit positiuus, & affirmatiuus, tamen vt includit respectum ad nolendum beatitudinem, potest dici negatiuus; & sic iste actus potest diuersimodè variari secundùm diuersos respectus: sicut etiam est idem actus intellectus diuini in se, & tamen potest dici alius, & alius secundùm alium, & alium respectum, vt patet à Doctore *in primo, dist. 39.* Dico ergo, quòd voluntas diuina potest habere bonum apparens pro obiecto, sed non respectu actus affirmatiui, sed tantùm negatiui modo præexposito; in beato verò est duplex actus positiuus, scilicet *velle*, & *nolle*, & ipse beatus habet etiam bonum apparens pro obiecto, sed non respectu actus volendi, quia non potest velle bonum apparens, & hoc non ex repugnantia naturæ suæ, sed ex hoc, quòd voluntas diuina determinauit nunquam cooperari voluntati beati ad huiusmodi actum, vt patet in simili *in quarto, dist. 49.* ipsum tamen bonum apparens potest esse obiectum voluntatis beati respectu volitionis,

Vnum velle est in voluntate diuina.

In beato est duplex actus positiuus.

SCHOLIVM.

Propter auctoritates Sanctorum, tenet sententiam communem: additque duplicem rationem. Prima, omnis voluntas, quæ non est sua regula, nec necessariò coniuncta suæ regulæ, potest ab ea deficere, Secunda, voluntas non tendens necessariò in obiectum infinitum sibi præsens, potest tendere in aliquid, non in ordine ad illud: talis est omnis voluntas creata, sibi relicta: sed magis tenet Doctor conclusionem propter auctoritates; de quo 4. d. 49. q. 6.

6. Dico igitur ad quæstionem [e], quòd non potest fieri talis natura siue voluntas quæ sit impeccabilis per naturam: quia auctoritates Sanctorum sunt expresè de hoc, ad quod probabiliter declarandum [f], suppono hîc, quòd omnis voluntas potest appetere commodum, quia hoc competit appetitui sequenti apprehensionem: & si omnis appetitus potest appetere commodum, potest appetere proprium commodum; tunc sic probatur: Omnis voluntas, in qua non necessariò coniunguntur appetere commodum, & rectè appetere, potest appetere rectè, & non rectè: sed in nulla voluntate creata possunt coniungi illa necessariò: igitur, &c. Minor patet, quia nulla voluntas potest appetere rectè ex hoc solo, quòd appetit, nisi voluntas primi. Maior est similiter plana, quia ex quo non necessariò coniunguntur, vnum potest ab alio separari.

Dices, quòd voluntas potest [g] creari talis, quæ ex hoc quòd appetit rectè appetit, & potest creari in tali natura, quòd non possit appetere, nisi conformiter regulæ suæ: & per consequens in appetendo, siue ex hoc, quod appetit non poterit non rectè appetere, sicut nec regula.

Contrà, omnis voluntas [h], sicut potest sibi velle commodum, sic videtur quòd potest velle, eo modo, quo esset sibi maius commodum, si sic inesset sibi: qui quidem modus

modus non est ordinatus à Deo, vt suppono, & per consequens voluntas appetens commodum, sub tali modo, quo esset sibi maius, vel summum commodum, non conformabitur regulæ suæ.

Ex hoc potest confirmari ratio prima soluta sic: Omnis voluntas, quæ non est sua regula, nec necessariò est conformis regulæ suæ, potest deficere in rectitudine: sed omnis voluntas creata derelicta naturæ suæ, est talis, vt patet.

7. Item secundò arguo sic [i], necessariò omnis voluntas, quæ in appetendo non est satiata, nec quietata, nec potest sibi dimissa quietari, nisi in obiecto infinito, quod non habet præsens & per consequens non tendit actualiter in illud, talis, inquam, voluntas potest appetere aliquid, non in ordine ad illud, vel tendere in bonum apparens, ex quo non est immobilitata in isto infinito; sed omnis voluntas creata naturaliter sibi dimissa, est huiusmodi: quare, &c. Et ex hoc potest confirmari, & verificari secunda ratio soluta: quæ dicebat obiectum voluntatis creatæ, esse bonum indifferens ad apparens bonum, & ad verum bonum: quia enim voluntas creata in puris naturalibus, non potest necessariò immobilitari in summo bono, ideò potest tendere in aliud, non in ordine ad illud. Et tertia ratio etiam soluta, posset etiam ex hoc confirmari.

Teneo igitur, propter auctoritates magis, quod Deus non potest facere voluntatem rationalem impeccabilem per naturam; sed per donum supernaturale. Sed quomodo, dicendum est *lib.4.dist.49.* in materia de beatitudine. *Quomodo supernaturaliter fit creatura impeccabilis. Quæst.6.*

8. Ad primum, verum est [k], quòd Deus potest facere corpus, quod non potest deordinari in suo motu deordinatione culpabili: quia corpus tale, non potest esse susceptibile peccati, vel culpæ, sicut voluntas: tamen non potest facere corpus, quod non posset moueri difformiter, nec cui repugnet necessariò ex principio intrinseco difformiter moueri, si Deus velit illud sic mouere.

Et per simile, voluntas, quæ ex natura sua creatur libera, non potest creari, quin naturæ suæ dimissa, posset se mouere sic ordinatè, vel aliter: vel quin possit sic moueri, & contrario modo, quantùm est de se: nisi imaginetur vnus Angelus, sicut fingit Anselmus *de casu diaboli*, quòd primò esset quædam natura, & deinde daretur sibi affectio commodi, sine ratione; tunc ista voluntas non esset capax peccati, nisi daretur sibi plus: sicut etiam est in phreneticis, & in habentibus vsum rationis perpetuò impeditum: talis enim non est capax peccati, nec actus meritorij cum illis circunstantiis, sed quæstio intelligi debet de habente voluntatem, & simul vsum rationis. *Vide supr. di.5.& 6.*

Ad aliud dico [l], sicut dixi in primo, quòd voluntas creata non necessariò tendit in finem sibi ostensum, nec in vniuersali, nec in particulari. Tenendo tamen communem viam, potest dici, quòd non sequitur, tendit necessariò in hoc bonum infinitum: ergo & in quodlibet, quod est in illud ordinatum, quia in illis non est perfectè ratio boni, etsi etiam tenderet in finem necessariò, non sequitur quòd tenderet in omne, quod est ad finem, modo debito. *d.1. q.3. Tendere necessariò in bonum infinitum, non infert sic tendere in finitum.*

Ad aliud de Anselmo *posse peccare, non est libertas, nec pars libertatis*, Dico, quòd verum est, quòd posse præcisè in peccatum, quod est carentia, vel priuatio debitæ circunstantiæ, non est libertas, vel libertatis pars, tamen posse in actum, cui annexa est deformitas, est benè pars libertatis, non simpliciter, sed creatæ. *Posse peccare quomodo est libertatis creatæ.*

9. Vel dici potest, & redit quasi in idem, quòd potest loqui de *posse peccare*, prout dicit ordinem ad actum talem, qui quidem ordo est relatio; quæ nihil est sui fundamenti, vel potentiæ, quæ est principium illius actus, & sic *posse peccare*, non est libertas; vel pars libertatis: nec tamen sequitur fundamentum, nec principium illius actus posse esse sine tali respectu: quia quando respectus de necessitate sequitur fundamentum, licet non sit pars, vel aliquid fundamenti, tamen non potest esse fundamentum sine illo: sicut nec respectus, sine fundamento. Si autem accipiatur *posse peccare* pro fundamento illius respectus, quod quidem fundamentum est principium actus, cui annexa est deformitas, potest esse pars libertatis huius: non dico libertatis absolutæ, quæ abstrahit à creata, & increata: sed est pars libertatis creatæ: vnde deformitas actus, magis conuenit libero arbitrio, inquantum creatum, quàm inquantum liberum. *Posse peccare non est libertas secundo explicatur.*

Ad aliud, an Angeli beati, vel homines sint impeccabiles per gratiam, patebit in quarto. Et si ita sit; nego tamen consequentiam: quia illud, quod habet de ratione sua formali, quòd sit perficiens alterum, & alterum sit susceptiuum illius, & de ratione sua est perfectibile ab illo, hæc inquantùm huiusmodi, sunt diuersa primò, in tantum, *d.49.q.6.*

Perfectibile non potest esse suũ perfectiuũ quantumcunque crescat in perfectione.

tantum, quod impossibile est, quod vnum quantumcunque crescat in perfectione substantiali, & essentiali, in suo genere, sit alterum essentialiter, vel contineat illud vnitiuè: sicut patet de materia, & forma, substantia, & accidente. Nam stante limitatione subiecti, impossibile erit ipsum includere perfectionem suam essentialiter, & vnitiuè, puta si potentia materiæ sit potentia receptiua formæ, quantumcunque crescat, huiusmodi potentia in perfectione talis potentiæ, nunquam continebit vnitiuè formam: nec substantia, siue subiectum, accidens: sed quantumcunque crescerent huiusmodi perfectibilia, tantùm crescerent in capacitate, & potentia, nisi poneretur substantia creata formaliter infinita, sicut Deus; tunc enim vnitiuè contineret suas perfectiones, & esset eadem eis, sicut Deus: quod est impossibile, ipsam scilicet esse infinitam.

Nullum finitũ potest vnitiuè includere perfectionẽ charitatis.

Quantumcunque igitur charitas sit perfectio finita, vel gratia, tamen nullus gradus entis, siue substantiæ, quantumcunque maximus (ex quo tamen finitus est) potest esse, in quo vnitiuè perfectio charitatis contineatur. Quantùm igitur cresceret creatura rationalis in entitate, & nobilitate substantiali, tantum cresceret in potentia, vel capacitate, & non aliter: quantumcunque etiam concrearetur gratia alicui creaturæ, semper tamen gratia esset gratia: nec esset naturalis, ita quod de natura sua, vel consequens naturam necessariò.

Nullus actus elicitus voluntatis est naturalis, modo præcedat aduertentia. D. Th. & Henr. vbi sup. dist. 5.

Ad vltimum dico, quòd motus naturalis, vel inclinatio voluntatis in finem, non est actus elicitus, si tamen voluntas in primo instanti habeat actum elicitum, non video, quin possit tunc peccare: nullus tamen actus elicitus voluntatis est naturalis, nisi pro tanto, quia est conformis inclinationi naturali, quæ non est actus elicitus: sed omnis actus voluntatis elicitus, est merè liber. Illi autem, qui negarent voluntatem Angeli, vel hominis posse habere actum elicitum, nisi rectum in primo instanti, dicerent, quòd non est simile, de primo instanti, & de aliis: quia dicerent, quòd totum, quidquid est in primo instanti creationis, vel productionis, esset à producente, vel creante: & ideò in primo instanti non posset peccare, nisi redundaret, & in Deum: sed in sequentibus instantibus aliis, posset elicere actum bonum, vel malum, de actu tamen elicito Angeli, vtrùm in primo instanti potuit esse malus, dictum est suprà. 10.

COMMENTARIVS.

4. e *Dico igitur ad quæstionem*, &c. Hîc Doctor intendit probare intentum principale, & vt clariùs intelligatur, supponit aliqua.

Voluntas nostra tenetur sequi voluntatem diuinam.

Primò, quòd voluntas nostra tenetur sequi regulam superiorem, quæ est voluntas diuina: ita quòd deuiando ab illa peccat, vt patet infrà *dist. 35. & in primo, dist. 44. & in quarto, dist. vltima.*

Secundò supponit, quòd voluntas creata est tantæ libertatis, quòd nullo modo necessitatur respectu cuiuscunque obiecti etiam formaliter infiniti, vt satis probauit *in primo, dist. 1.*

Quare voluntas peccet.

Tertiò supponit, quòd voluntas dicitur ex hoc peccare, vel quia omittit quod tenetur facere, puta omittit diligere Deum in aliquo tempore, & tamen pro aliquo tempore tenetur diligere ipsum super omnia, vt probat Doctor *in tertio, dist. 9. & 27.* vel quia committit aliquid, quod obligatione diuina tenetur euitare: stante ergo obligatione diuina respectu multorum præceptorum, an potuerit fieri natura rationalis impeccabilis? Et sic debet intelligi titulus quæstionis, quia sicut Deus dedit præcepta secundæ tabulæ, obligando non ad obseruantiam illorum, etiam potuit nos non obligare, vt patet in tertio. Sed de præceptis primæ tabulæ est magis dubium. Non enim credo, quòd Deus de potentia absoluta possit dispensare contra hoc præceptum, vt creatura non teneatur diligere Deum super omnia. De hoc vide *in tertio, dist. 27.* Sed quicquid sit, non curo pro præsenti. Titulus tamen quæstionis sic debet intelligi, quòd stante obligatione diuina, vel naturali ad aliquid agendum, vel non agendum, an potuit creari natura rationalis ex natura impeccabilis, & probat Doctor quòd non.

Nota & benè.

5. f *Ad quod probabiliter declarandum.* Hîc supponit quòd omnis voluntas potest appetere commodum, & per consequens proprium commodum, & sic peccare. Hîc tamen nota, quòd si voluntas secundùm appetitum naturalem appetat commodum, quantumcunque appetat, non peccat, cùm talis appetitus naturalis sit semper rectus, vt patet suprà *in hoc secundo, distinct. 6. quæstio. 2. & 4. dist. 49. & 50.* Dico vltrà, quòd absolutè loquendo, si voluntas secundùm affectionem iustitiæ, siue vt libera appetat conformiter tali appetitui, ex hoc etiam non dicitur peccare, sed quia Deus obligauit nos non sequi immoderatè appetitum naturalem, vt patet, quia appetitus naturalis non est ad mori, quia nolumus expoliari, sed vestiri, & tamen Deus obligauit nos, vt velimus actu elicito mori, secundùm quòd placet voluntati suæ. Debet ergo intelligi ratio Doctoris sic; ex quo omnis voluntas creata potest velle conformiter appetitui suo naturali commodum, & proprium commodum contra ordinationem diuinam, ideò potest peccare. Et meritò dicit quòd omnis voluntas, in qua non necessariò coniunguntur appetere commodum, supple actu elicito, & rectè appetere, potest appetere rectè, & non rectè.

Quomodo ratio Doctoris sit intelligenda.

g *Dices, quòd voluntas*, &c. Si diceretur, quòd sicut Deus creat voluntatem secundũ appetitum

natura

naturalem, ita quòd ſicut ille appetitus ſemper eſt rectus, & inclinatio eius ſemper recta. Videtur quòd poſſit creare voluntatem, vt liberam, quòd ſicut ipſa eſt in ſe recta, & à Deo creata, ita *appetere* ſuum ſupple actu elicito, ſit rectum, & ſic ex hoc, quòd appetit actu elicito ſemper dicatur recta, ita quòd tali actu non poſſit appetere non recta.

6. *Nota.* h *Contra omnis voluntas*, &c. Nota benè hanc literã, quia hîc non probatur quòd dicitur abſolutè, quòd non poſſit creare aliquã voluntatem, quæ ex hoc, quòd appetit actu elicito, rectè appetat: nam ſicut voluntas actu elicito poteſt appetere ſibi commodum, ita ſimiliter actu elicito poteſt appetere maius commodum, & ſummum ſibi commodum, ſic quòd poteſt ſequi ſuum appetitum naturalem. Appetitus enim naturalis eſt tantùm ad perfectionem ſibi poſſibilem, & tantùm ad poſſibile, vt probat Doctor *in quarto, diſt.* 43. pono modò quòd appetitus naturalis poſſit abſolutè ad ſummam beatitudinem creari, quod verum eſt, vt patet à Doctore *in quarto, diſt.* 50. & ſic ad illam tanquam ad commodum ſibi, & ad maiorem tanquam ad maius, & ad ſummam tanquam ad ſummum commodum; ſed voluntas libera, quæ eſt eadem realiter cum ſeipſa, vt appetitus naturalis, vt patet ſuprà; *diſt.* 6. *quæſt.* 2. *& in quarto, diſt.* 49. maximè in appetendo actu elicito conformatur ſecundùm appetitum naturalem, quia ergo Deus non poſſet creare talem voluntatem, quæ actu elicito tantùm appeteret ad quod eius appetitus naturaliter inclinatur. Dicit ergo Doctor ſupponendo vnũ, quod dicit in litera, ſcilicet quòd appeteret commodum eo modo, quo eſſet ſibi maius commodum. Hic modus appetendi non eſt ordinatus ad Deum, vt ſuprà patuit, & quòd hic modus non ſit ordinatus à Deo, imò oppoſitum magis; patet, quia eſt mihi maius commodum abſolutè beatificari ſimul in anima, & corpore, morte non intercedente: eſt etiam mihi maius commodum ſumma beatitudine beatificari, quàm minori, ſed hic modus non eſt à Deo, cùm ordinauerit dare beatitudinem correſpondentem meritis, & ſic de aliis dici poteſt.

7. i *Item ſecundò arguo ſic*, &c. Iſta ratio Doctoris dicit, quòd non poteſt ex ſe quietari, niſi in ente infinito, quod non habet præſens. Ex hoc videtur quòd ſi haberet perfectè præſens, quòd ex natura non poſſet peccare, & ſic oriuntur multa dubia, quia ſecundùm eum *in hoc* 2. *diſt.* 9. omnes Angeli habuerunt Deum ſub ratione deitatis præſentem in ſpecie intelligibili creata ab ipſo, & perfectè cognoſcebant ipſum eſſe ens formaliter infinitum, & perfectè quietatiuum, & tamen multi eorum peccauerunt. Secundò, quia non video, quin Deus poſſit facere creaturam rationalem, cui ipſe Deus eſſet præſens in ratione infiniti, ita quòd talis creatura intuitiuè videret illum, & ſic tunc non poſſet peccare ex dictis eius, cuius tamen oppoſitum patet, ſupponendo quòd teneatur ipſum diligere ſuper omnia. Nam tunc non repugnaret ſibi, poſſe deficere à tali dilectione, vt patet ab ipſo *in* 1. *diſt.* 1. quòd voluntas reſpectu Dei clarè viſi non neceſſitatur ad diligendum ipſum, ſed poteſt non diligere. Dico, quòd hîc Doctor loquitur de creatura, vt derelicta in puris naturalibus, quæ vt ſic, non habet bonum infinitum ſub ratione propria ſibi præſens, nec in ſe, nec in ſpecie intelligibili, vt patet

Quomodo Angeli conoſcebant ipſum Deum

à Doctore in pluribus locis. Si ergo non habet bonum infinitum ſibi præſens, in quo poſſit quietari, ſequitur quòd poſſit deficere, & peccare, & non dicit Doctor quòd ſi haberet, quia tunc non poſſet peccare, imò eſſet magis argumentum à fortiori, quòd ſi Angelus habuit Deum ſibi præſentem, & tamen potuit peccare, quantò magis creditur, quòd relicta in ſuis puris naturalibus non poteſt habere Deum ſibi præſentem ſub ratione propria, nec reſpectu cognitionis intuitiuæ, nec etiam abſtractiuæ poterit ex natura ſua deficere, & peccare.

Nunc Doctor ſoluit argumenta principalia.

k *Ad primum* patet quomodo Deus poſſet facere aliquod corpus moueri difformiter, cùm non repugnet naturæ ſuæ intrinſecæ: ſicut enim nunc primum mobile mouetur ab Oriente in Occidentem, poſſet facere quòd moueretur è contra; & ſicut tale corpus perficit curſum ſuum vno die naturali, poſſet facere ipſum moueri in maiori tempore, & in minori. Sed hîc eſſet difficultas, quia graue motu ſuo tendit tantùm ad centrum terræ. An modo Deus poſſet facere ipſum graue, quod tenderet ſurſum, ita quòd ſicut ſua natura tendit deorſum, quòd etiam poſſit tendere ſurſum? 8.

Dubium, an Deus poſſit facere ipſum graue tendere ſurſum?

Dico breuiter, quòd ſi loquamur de principio intrinſeco ipſius motus, quod eſt grauitas, ipſa eſt ſicut ratio formalis mouendi graue deorſum, quod repugnat ſibi, quòd ſit ratio formalis mouendi illud ſurſum, quia tunc aliquid, quod ſecundùm ſuam rationem formalem eſt determinatæ actionis, non poſſet fieri actionis oppoſitæ, non mutata tali ratione formali. Si etiam loquamur de principio intrinſeco paſsiuo. Dico, quòd graue ſic habet naturalem inclinationem ad motum deorſum, quòd non poteſt moueri ſurſum ſecundùm inclinationem ſuam naturalem, niſi mutaretur natura grauis: patet, quia inclinatio naturalis, & natura, cuius eſt, ſunt ſimpliciter eadem res, vt dicit Doctor *in* 4. *diſt.* 49. modò inclinatio naturalis ſic neceſſariò, & ſemper eſt ad aliquid in particulari, quòd non poteſt eſſe ad oppoſitum illius, vt patet à Doctore *vbi ſuprà.* Si verò loquamur, vt graue comparatur ad potentiam ſuperiorem, Dico, quòd non repugnat ſibi poſſe moueri ſurſum, & moueri difformiter.

l *Ad aliud dico.* Hîc Doctor dat duplicem reſponſionem. Vnam ſequendo ad viam propriam, quòd nulla voluntas creata neceſſariò tendit in finem vltimum, vt ſatis probauit *in primo, diſtinct.* 1. Aliam, quia poſito ſecundùm communem opinionem quòd voluntas creata neceſſariò velit vltimum finem, non tamen ſequitur, quòd neceſſariò velit ordinata ad finem, & vltra poſito quòd velit neceſſariò ordinata ad finem, non tamen ſequitur quòd neceſſariò velit modo debito. Iſta litera habet aliqualem difficultatem. Si enim voluntas creata vult neceſſariò vltimum finem tanquam ſummè commodum ſibi ordinando illum finem ad commodum ſuum, certum eſt quòd non ſequitur quòd neceſſariò velit omnia alia entia, quæ ſunt ad Deum, quia in ratione talis volitionis finis, non includitur volitio aliorum à Deo, & ſi via communis ſic intelligeret, quòd voluntas creata ſic neceſſariò vult vltimum finem illa voluntas non rectè vellet, quia non vellet eo modo, quo eſſet volibile, quia tantùm eſt volibile propter ſe, vt dicit Doctor 9. *Reſponſio.*

Volũtas creata neceſſariò vult vltimum finem.

in 4. *dist.* 49. Si verò communis opinio dicat, quòd voluntas creata vult vltimum finem clarè visum propter se, ita quòd diligat illum tantùm propter se, adhuc non sequitur quòd velit alias creaturas; quia in ratione talis volitionis finis non simpliciter includitur ratio aliarum creaturarum, quia tunc esset impossibile illum diligere sine aliorum dilectione. Si verò sic intelligatur, quòd ex ordinatione diuina voluntas creata tenetur diligere finem propter se, & ea, quæ sunt ad finem propter illum, ita quòd nisi voluntas creata diligat creaturas in ordine ad Deum, non potest rectè diligere vltimum finem propter se: sic verum est quòd hoc modo Dominus ordinauit, vt diligamus eum propter se, & proximum propter Deum, ita quòd ista non stant simul, dilectio Dei propter se, & odium proximi. Si etiam loquamur simpliciter, & absolutè, possumus dicere quòd voluntas creata necessariò diligat Deum propter se, non tamen sequitur, quòd diligat creaturam in ordine ad Deum, quia potest ipsam non diligere in ordine ad Deum, & sic peccare. *Nota & benè.*

DISTINCTIO XXIV.

De adiutorio per quod homo ante lapsum stare potuit.

A NVnc diligenter inuestigari oportet, quam gratiam, vel potentiam habuerit homo ante casum: & vtrùm per eam potuerit stare, vel non. Sciendum est ergo, quòd homini in creatione (sicut de Angelis diximus) datum est per gratiam auxilium, & collata est potentia, per quam poterat stare, id est, non declinare ab eo quod acceperat: sed non poterat proficere in tantum, vt per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret. Poterat quidem per illud auxilium gratiæ creationis resistere malo, sed non perficere bonum. Poterat tamen per illud benè viuere quodammodo, quia poterat viuere sine peccato: sed non poterat sine alio gratiæ adiutorio spiritualiter viuere, quo vitam mereretur æternam: vnde Augustinus *in Ench.* [Sic factus est homo rectus vt & manere in ea rectitudine posset, sed non sine diuino adiutorio, & suo fieri peruersus arbitrio, vtrumlibet horum elegisset, vel manere, vel cadere, Dei voluntas fieret vel ab illo, vel de illo. Et quia suam maluit facere voluntatem quàm Dei, de illo facta est voluntas Dei.] Item *in eodem:* Sic hominem priùs oportebat fieri, vt & benè posset velle, & malè. Nec frustra, si benè: nec impunè, si malè. Idem quoque *in libro de correptione & gratia* ait. [Si hoc adiutorium vel Angelo, vel homini cùm primum facti sunt defuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino auxilio posset manere si vellet: non vtique sua culpa cecidisset, defuisset quippe adiutorium, sinè quo manere non posset.] Idem. [Dederat Deus homini bonam voluntatem, in illa quippe eum fecerat rectum: dederat adiutorium, sine quo non posset in ea manere si vellet, & per quod posset. Vt autem hoc vellet, in eius dimisit arbitrio.] In eodem, [acceperat posse si vellet, sed non habuit velle quo posset, nam si habuisset, perseuerasset.] His testimoniis euidenter monstratur, quod homo rectitudinem & bonam voluntatem in creatione accepit, atque auxilium quo stare poterat: alioquin non sua culpa videretur cecidisse.

Dist. 3. li. f. August. cap. 107. idem habetur in tom. 7. li. de correptione & gratia. cap. 10. Cap. 105.

Cap. 11. in fine in to. 7.

Lib. & c. eisdem.

Qualis

Qualis fuerit illa rectitudo & bonitas voluntatis in qua creatus est.

B SEd quomodo rectam & bonam voluntatem habuit homo, si per eam nec mereri vitam valuit, nec ea stare voluit: Quia nec aliquid mali ea tunc volebat,& ad tempus stare voluit, sed non perseueranter,& ideo recta & bona fuit tunc voluntas hominis.

Oppositio contra illud quod dictum est, hominem non potuisse proficere.

C AD hoc autem quod dicimus, hominem non potuisse proficere, vel mereri per gratiam creationis, solet opponi sic; Per illud auxilium creationis potuit stare in bono quod acceperat. Potuit ergo resistere tentationi. Sed resistere tentationibus atque suggestionibus malis, meritum est ac bonum remunerabile: Omne autem bonum meritum profectus est. Per gratiam ergo creationis proficere potuit sine adiectione alterius gratiæ. Ad quod dicimus, quia resistere malo, & non consentire tentationi non fecisset illi meritum, & si non consensisset: quia nihil in eo erat quod ad malum impelleret, sicut Angelis, qui non ceciderunt non fuit meritum, quòd steterunt, id est, quòd non corruerunt. Nobis autem meritum est aliquando si malum non facimus, sed resistimus: ibi duntaxat, vbi causa subest, quæ nos id facere mouet: quia ex peccati corruptela proni sunt ad lapsum gressus nostri. Vbi autem non interuenit causa nos ad malum impellens, non meremur si ab eo declinamus. Declinare enim à malo semper vitat pœnam, sed non semper meretur palmam.

Responsio.

Gen. 8. d.

De adiutorio homini in creatione dato, quo stare poterat.

D HIc considerandum est, quod fuerit illud adiutorium homini datum in creatione, quo poterat manere si vellet. Illud vtique fuit libertas arbitrij ab omni labe & corruptela immunis, atque voluntatis rectitudo, & omnium naturalium potentiarum animæ synceritas atque viuacitas.

De libero arbitrio.

E LIberum verò arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente. Et dicitur liberum, quantùm ad voluntatem, quæ ad vtrumlibet flecti potest. Arbitrium verò quantùm ad rationem, cuius est facultas, vel potentia illa, cuius etiam est discernere inter bonum & malum: & aliquando quidem discretionem habens boni & mali, quod malum est eligit, aliquando verò quod bonum est. Sed quod bonum est nisi gratia adiuta non eligit, malum verò per se eligit. Est enim in anima rationali voluntas naturalis, quâ naturaliter vult bonum, licèt tenuiter & exiliter, nisi gratia iuuet: quæ adueniens iuuat eam, & erigit vt efficaciter velit bonum. Per se autem potest velle malum efficaciter. Illa ergo rationalis animæ potentia, qua bonum vel malum potest velle, vtrunque discernens liberum

Osee 13. e. Quòd bruta animalia non habent liberum arbitrium, sed

appetitum sensualitatis Hug. l. 1. de sacr. part. 8. c. vltimo.

arbitrium nuncupatur: quod bruta animalia non habent, quia ratione carent: habent tamen sensum & appetitum sensualitatis.

De sensualitate.

F

De ratione quæ habet duas partes, quantum ad officia. Quid ad rationem pertinet. Vbi incipit ratio. Cap. 1. Lib. de trin. 12. cap. 8.

EST enim sensualitas quædam vis animæ inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis exteriores sensus atque appetitus rerum ad corpus pertinentium. Ratio verò vis animæ est superior, quæ (vt ita dicamus) duas habet partes vel differentias, superiorem & inferiorem. Secundum superiorem supernis conspiciendis, vel consulendis intendit: secundùm inferiorem, ad temporalium dispositionem prospicit. Quicquid ergo in anima nostra nobis considerantibus occurrit, quod non sit commune cum bestiis, ad rationem pertinet. Quod autem in ea reperis commune cum bestiis, ad sensualitatem pertinet. [Et vbi nobis gradatim in consideratione partium animæ progredientibus, primum aliquid occurrit, quod non est commune cum bestiis, ibi incipit ratio.] Hoc autem Augustinus docet 12. *lib. de Trin.* ita dicens. [Videamus vbi sit quasi quoddam hominis exterioris interiorísque confinium. Quicquid enim habemus in animo commune cum pecore, rectè dicitur ad exteriorem hominem pertinere. Non enim solum corpus exterior homo deputabitur: sed adiuncta quadam vita sua, qua compages corporis & omnes sensus vigent, quibus instructus est ad exteriora sentienda.] [Ascendentibus ergo introrsum quibusdam gradibus considerationis per animæ partes, vbi incipit aliquid occurrere quod non sit nobis commune cum bestiis, ibi incipit ratio, vbi homo interior iam possit agnosci.] [Rationis autem pars superior in æternis rationibus conspiciendis, vel consulendis adhærescit: portio inferior ad temporalia gubernanda deflectitur.] [Et illa rationis intentio qua contemplamur æterna, sapientiæ deputatur: illa verò qua benè vtimur rebus temporalibus, scientiæ deputatur.] [Cùm verò disserimus de natura mentis humanæ, de vna quadam re disserimus, nec eam in hæc duo quæ commemorauimus, nisi per officia, geminamus.] [Carnalis autem vel sensualis animæ motus, qui in corporis sensus intenditur, nobis pecoribúsque communis est, qui seclusus est à ratione sapientiæ, rationi autem scientiæ vicinus est.]

Ibid. c. 7. Lib. eod. c. 14. & 15. Ibid. ca. 4. cap. 12. eiusdem lib.

Quòd talis est ordo peccandi, vel cadendi in nobis, qualis fuit in primis hominibus.

G

Lib. 12. de trin. c. 12. sententialiter. Quod in nobis est vir & mulier & serpens, & quomodo. 1. Cor. 11. b. Gen. 2. d. Testimonio Aug. ita esse ostēdit. lib. de trin. 12. cap. 3.

[ILlud quoque prætermittendum non est, quòd talis nunc in vno homine tentationis est ordo & progressio, qualis tunc in primis præcessit parentibus. Vt enim tunc serpens malum suasit mulieri, ipsaque consensit, deinde viro suo dedit, sicque consummatum est peccatum: ita & nunc in nobis pro serpente est sensualis motus animæ: pro muliere inferior portio rationis, pro viro superior rationis portio.] Et hic est vir, qui secundùm Apostolum dicitur imago & gloria Dei: & illa est mulier, quæ secundùm eundem, dicitur gloria viri. Atque inter hunc virum & hanc mulierem, est velut quoddam spirituale coniugium naturalísque contractus, quo superior rationis portio, quasi vir, debet præesse & dominari, inferior verò, quasi mulier, debet subesse, & obedire. Ideo vir secundùm Apostolum,

Apoſtolum, non debet habere velamen, ſed mulier. Et ſicut in cunctis animantibus non eſt repertum homini adiutorium ſimile ſibi, ſed de illo ſumptum quod ei formaretur in coniugium: ita & in partibus animæ, quas cum pecoribus habemus communes, nullum menti noſtræ ſimile eſt adiutorium. vnde Auguſtinus *in eodem*, [Illud noſtrum quod in actione corporalium, atque temporalium tractandorum, ita verſatur, vt non ſit nobis commune cum pecore, rationale eſt quidem; ſed ex illa rationali noſtræ mentis ſubſtantia, qua ſubhæremus intelligibili & incommutabili veritati, tanquam ductum, & inferioribus tractandis gubernandíſque deputatum eſt. Sicut enim in omnibus pecoribus non eſt inuentum viro adiutorium ſimile ſibi, niſi de illo detractum in coniugium formaretur, ita menti noſtræ, qua ſupernam conſulimus veritatem, nullum eſt ad vſum rerum temporalium, quantùm naturæ hominis ſatis eſt, ſimile adiutorium ex animæ partibus, quas communes cum pecoribus habemus. Ideóque rationale noſtrum non ad vnitatis diuortium ſeparatum: ſed in auxilium ſocietatis quaſi deriuatum, in ſuo diſpartitur officio. Et ſicut vna caro eſt duorum in maſculo & in fœmina, ſic intellectum noſtrum & actionem ſiue rationem & appetitum rationalem, vel ſi aliquo modo ſignificantius dici poſſunt, vna mentis natura complectitur: vt ſicut de illis dictum eſt: Erunt duo in carne vna: ſic & de his dici poſſit, duo in mente vna.] Ecce ex his verbis apertè intelligi poteſt, qualiter in anima hominis exiſtat imago illius coniugij, & qualiter in ſingulis noſtrum ſpiritualiter ſint illa tria, ſcilicet vir, mulier, ſerpens. *Gen. 2. d.*

Qualiter per illa tria in nobis conſummetur tentatio.

H NVnc ſupereſt oſtendere, quomodo per hæc tria in nobis conſummetur peccatum: vbi agnoſci poterit, ſi diligenter intendatur, quid ſit in anima mortale, vel veniale peccatum. Vt enim ibi ſerpens ſuaſit mulieri, & mulier viro: ita & in nobis ſenſualis motus, cùm illecebram peccati conceperit quaſi ſerpens ſuggerit mulieri, ſcilicet inferiori parti rationis, id eſt, rationi ſcientiæ, quæ ſi conſenſerit illecebræ, mulier edit cibum vetitum: pòſt de eodem dat viro, cùm ſuperiori parti rationis, id eſt, rationi ſapientiæ eandem illecebram ſuggerit, quæ ſi conſentit, tunc vir etiam cum fœmina cibum vetitum guſtat. Si ergo in motu ſenſuali tantùm peccati illecebra teneatur, veniale ac leuiſſimum eſt peccatum. Si verò inferior pars rationis conſenſerit, ita vt ſola cogitationis delectatione ſine voluntate perficiendi teneatur, mulier ſola manducauit, non vir: cuius auctoritate cohibetur voluntas, ne ad opus vſque perueniat. Si verò adſit plena voluntas perficiendi, vt ſi adſit facultas, ad effectum perducatur, vir quoque manducat, quia ſuperior pars rationis illecebræ conſenſit: & tunc eſt damnabile & graue peccatum. Quando autem mulier ſine viro guſtat, aliquando eſt mortale, aliquando veniale peccatum. Vt enim dictum eſt, tunc mulier ſine viro guſtat, cùm ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, vt faciendum non decernatur: vel cùm quidam terminus & menſura peccato adhibetur à viro, vt non liceat mulieri effrænata libertate in peccatum progredi. Si ergo peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, ſed ſtatim vt mulierem tetigit, viri auctoritate repellatur, veniale eſt. Si verò diu in delectatione cogitationis teneatur, *Quando peccatum ſit veniale.*

& si voluntas perficiendi desit, mortale est, & pro eo damnabitur simul vir & mulier, id est, totus homo, quia & tunc vir non sicut debuit mulierem cohibuit: vnde potest dici consensisse.

Repetitio summam perstringens.

I Itaque breuiter summam perstringam, quando peccatum ita in anima concipitur, vt illud facere disponat, vel etiam perficiat aliud frequenter aliud semel: vel etiam quando delectatione cogitationis diu tenetur, mortale est. Cùm verò in sensuali motu tantum est, vt prædiximus, tunc leuissimum est: quia ratio tunc non delectatur. Ideò autem supra dixi aliud frequenter aliud semel; quia quædam sunt, quæ si tantum semel fiant, vel facienda disponantur, damnant: quædam verò non, nisi sæpiùs fiant, vel facienda decernantur: vt de ocioso verbo, & huiusmodi. Hæc Augustinus *in 12. lib. de Trin.* tradit ita, [Sicut in illo coniugio primorum hominum serpens manducandum persuasit, mulier autem non manducauit sola, sed viro suo dedit, & simul manducauerunt: ita & in quodam secreto coniugio, quod in vno homine geritur & dignoscitur, cùm rationi scientiæ, quæ in rebus temporalibus agendis ratiocinandi viuacitate versatur, animalis sensus ingerit quandam illecebram, tunc velut serpens alloquitur fœminam. Huic autem illecebræ consentire, de ligno vetito est edere. Sed iste consensus si sola cogitationis delectatione contentus est, superioris verò auctoritate consilij ita retinentur membra, vt non exhibeantur arma iniquitatis peccato: sic habendum existimo, velut lignum vetitum mulier sola comederit. Si autem in consensu illo ita decernitur quodque peccatum, vt si sit potestas etiam opere impleatur: intelligenda est mulier dedisse viro suo simul edendum illicitum cibum. Neque enim potest peccatum non solùm cogitandum suauiter, verùm etiam perpetrandum efficaciter mente decerni: nisi & illa mentis intentio, penes quam summa potestas est, membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malæ actioni cedat. Nec sanè cùm sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda, tenens tamen & voluens libenter quæ statim vt attigerunt animum respui debuerunt, negandum est esse peccatum: sed longè minùs, quàm si & opere statuatur implendum. Et ideò de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectúsque percutiendum, & dicendum; *Dimitte nobis debita nostra.* Neque enim sicut in illis duobus primis hominibus personam suam quisque portabat, & ideò si sola mulier cibum edisset illicitum, sola vtique mortis supplicio plecteretur: ita dici potest in homine vno, si delectationibus illicitis, à quibus continuo se deberet auertere, cogitatio libenter sola pascatur, nec facienda decernantur mala, sed tantum suauiter in recordatione teneantur, quasi mulierem sine viro posse damnari. Absit hoc credere. Hæc quippe vna persona est, vnus homo est, totúsque damnabitur, nisi hæc quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per mediatoris gratiam remittantur.] Idem quoque *in libro contra Manichæos* de hoc eodem sic ait, Apostolus dicit, Secundum principem potestatis aëris huius spiritus, qui nunc operatur in filiis diffidentiæ. Nunquid ergo visibiliter eis apparet, aut quasi

Cap. 12. Auctoritate Aug. ita esse confirmat.

Rom. 6. c.

Ibidem. Vtrùm sit mortale quod in sola delectatione tenetur cogitationis.

Matt. 6. b.

Aug. li. de Gen. 2. c. 14. in to. 1. Eph. 2. a.

quasi corporeis locis accedit ad eos & operatur? Non vtique, sed miris modis per cogitationes suggerit quicquid potest: quibus suggestionibus resistendum est. Non enim ignoramus astutias eius. Quomodo enim accessit ad Iudam, quando ei persuasit vt Dominum traderet? Nunquid in locis, aut per hos oculos ei visus est? Sed vtique vt dictum est, in cor eius intrauit. Repellit autem illum homo, si paradisum mentis custodiat. Posuit enim hominem Deus in paradiso, vt operaretur & custodiret illum: quia sic & Ecclesiæ dicitur in Canticis canticorum, Hortus conclusus, fons signatus, quo vtique non admittitur peruersitatis ille persuasor, sed tamen per mulierem decipit. Non enim etiam ratio nostra deduci ad consensum peccati potest, nisi cum delectatio mota fuerit in illa parte animi, quæ debet obtemperare rationi, tanquam rectori viro. Etiam nunc in vnoquoque nostrum nihil aliud agitur, cùm ad peccatum quisque delabitur, quàm tunc actum est in illis tribus, serpente, muliere, & viro. Nam primò fit suggestio, siue per cogitationem: siue per sensus corporis, vel videndo, vel tangendo, vel audiendo, vel gustando, vel olfaciendo: quæ suggestio cùm facta fuerit, si cupiditas nostra non moueatur ad peccandum, excluditur serpentis astutia. Si autem mota fuerit, quasi iam mulieri persuasum erit: sed aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrenat & compescit. Quod cùm fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquanta luctatione coronamur. Si autem ratio consentiat, & quod libido commouerit, faciendum esse decernat, ab omni vita beata, tanquam de paradiso expellitur homo. Iam enim peccatum imputatur, etiamsi non subsequatur factum, quando rea tenetur in consensione conscientia.

Ioan. 13. a. & Luc. 22. a

Gen. 2. a

Cant. 4. d.

Quare hæc de animæ partibus dixit.

K HÆc de animæ partibus interseruimus, vt ipsius animæ natura plenius cognosceretur, & secundùm quam sui portionem in ea sit liberum arbitrium intelligatur: scilicet, secundùm rationem, qua omne peccatum mortale geritur, sed non omne veniale, illud scilicet, quod in solo motu sensualitatis existit.

Quòd sensualitas sæpè in Scriptura aliter quàm suprà accipitur, scilicet, vt etiam inferior rationis portio eius nomine intelligatur.

L NOn est autem silentio prætereundum, quòd sæpè in Scriptura nomine *sensualitatis*, non id solum in anima quod est nobis commune cum pecore, sed etiam inferior portio rationis quæ temporalium dispositioni intendit, intelligitur. Quod diligens Lector in locis Scripturæ, vbi de ipsa sit mentio, vigilanter annotet.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm portio ſuperior ſit potentia diſtincta, à portione inferiore?

D.Thom. 1.*p.q.79.a.9 & hic q.2.a.*1.D.Bonau,*hic* 2.*p.ar.*2.*q.*2,Ric.*art.*2.*q.*4. Dur.*q.*4,Gabr.*q.* 1. *ar.*3, Ægid.*q.*2.*art.*1.

Irca diſtinctionem, vigeſimamquartam, in qua Magiſter determinat de adiutorijs ad reſiſtendum, ponens quandam diſtinctionem animæ potẽtiarum: quæritur vnum, Vtrùm portio ſuperior ſit potentia diſtincta à portione inferiori? Quòd ſic, ſecundùm Auguſtinum 12. *de Trin. c.* 4. Imago eſt in ſuperiori portione, ſed in inferiori non eſt; ſed hoc non eſſet, ſi eſſent vna, & eadem potentia. *Arg.*1.

*Arg.*2. Item, potentiæ diſtinguuntur per obiecta 2.*de Anima t,*33. ſed obiectum portionis ſuperioris eſt æternum, & inferioris temporale. quæ ſunt obiecta valde diſtincta: ergo, &c.

*C.*2. Confirmatur 6 *Ethic.* Scientificum, & ratiocinatiuum, ſunt alteræ particulæ animæ, quia obiecta eorum, ſcilicet neceſſarium, & contingens, differunt genere.

Oppoſitum per Auguſtinum, vbi ſuprà in principio capituli, inquit, *Animam in hæc duo*, ſcilicet portionem ſuperiorem, & inferiorem, *non niſi per officia geminamus*. 5.

SCHOLIVM.

Portionem ſuperiorem non eſſe vnam potentiam ſed complecti memoriam, intelligentiam & voluntatem, vt reſpiciunt obiectum æternum, eaſdem etiam tres potentias contineri in portione inferiori, vt tendunt in entia alia à fine.

Vide Mag. in litera hic. *Portio ſuperior continet memoriam, intelligentiã, voluntatẽ.* *Potentias prædictas reſpicere æterna.*

Dico, a quòd poteſt eſſe vnus intellectus quæſtionis, Vtrùm portio ſuperior ſit tantùm vna potentia, & portio inferior tantùm vna alia diſtincta ab illa: & tunc dico, quòd ille intellectus eſt falſus, & impoſſibilis: quia neutra portio tantum eſt vna potentia. Nam ſecundùm Auguſtinum *vbi ſuprà*, portio ſuperior eſt reſpectu æternorum: ſed reſpectu æternorum poteſt eſſe, & eſt memoria, intelligentia, & voluntas quæ ſunt plures potentiæ diſtinctæ: igitur, &c. Maior patet per Auguſtinum, diſtinguendo ſuperiorem portionem ab inferiori. Minor patet per eundem, qui dicit, quòd imago Trinitatis, quæ non eſt niſi quantùm ad illas tres potentias, eſt in portione ſuperiori rationis: ergo ſequitur quòd portio ſuperior non eſt vnica potentia. 2.

Quod etiã b huiuſmodi potentiæ dictæ ſint reſpectu æternorũ, patet per potentias, quæ ponuntur principia productionum in diuinis, quæ ſunt neceſſariò intellectus, & voluntas. Hæc enim principia, ſiue potentiæ, ſunt reſpectu obiecti æterni, ſcilicet eſſentiæ diuinæ: non enim prædictæ potentiæ, intelligendo, & volendo obiectum temporale, ſiue non æternum producunt Filium, & Spiritum ſanctum: quia tunc dependerent perſonæ iſtæ à temporali: ſed huiuſmodi principia, vel potentiæ, intelligendo, & volendo eſſentiã diuinã, quæ æterna eſt, principiant perſonas: igitur ſimiliter erit de huiuſmodi potẽtiis in creatura rationali, ſcilicet quòd memoria, intelligẽtia, & voluntas erũt reſpectu æternorũ: portio igitur ſuperior, quæ eſt reſpectu æternorũ, cùm non ſit reſpectu eorũ, niſi ratione prædictarum potentiarũ, non erit vna potentia tantùm.

De hoc 1. *d.*3. *q. vlt.*

Explicat illas tres potentias in portione inferiori.

Eodem modo de portione inferiori, in qua ſcilicet, eſt illa eadẽ imago Trinitatis, quæ etiã cõſiſtit in illis tribus potentiis: quia anima poteſt eſſe, & eſt quãdoque in potentia accidentali, reſpectu obiecti tẽporalis intelligibilis, habens notitiã habitualem, ſiue habitum ſcientiæ, vel concluſionis alicuius, & hoc reſpicit memoriam: aliquando eſt in actu ſecundo intelligendi illud, & hoc reſpicit intelligentiam: ex hoc autem, quòd in actu intelligit, ſequitur volitio, quæ reſpicit voluntatem. Quare cùm iſta tria non poſſint eſſe vna potentia, portio inferior non erit tantùm vna potentia.

Portio etiam ſuperior c & inferior non poſſunt diſtingui per hoc, quòd vna ſit contemplatiua, vel reſpectiua, & alia practica: imò tam ſpeculatiua quàm practica pertinent (ſecundùm Auguſtinum) ad portionem ſuperiorẽ: quia contemplatio (ſecundùm Auguſtinum) non eſt niſi actus reſpiciens æternum & praxis eiuſdẽ portionis ſuperioris, eſt actus eius reſpiciens temporale reſpectu æterni, ſiue in ordine ad æternum

COMMEN

COMMENTARIVS.

1. *Portio superior est respectu æternorum.*

DIco, quòd potest, &c. Hîc dicit Doctor quòd iste intellectus est falsus, scilicet quòd portio superior est tantùm vna potentia animæ, & portio inferior tantùm alia; quia certum est quòd portio superior potest esse in intellectu, voluntate, & memoria, quia portio superior est respectu æternorum, sic intelligendo, quòd tunc memoria dicitur portio superior quando intellectui creato est præsens obiectum æternum, vel in se, vel in specie intelligibili, vel per habitum fidei: ita quòd memoria talis includit intellectum, & obiectum æternum: & sic talis memoria potest dici portio superior, & non est memoria aliqua potentia distincta ab intellectu, vt sæpiùs dictum est. In intelligentia, siuè in intellectu potest dici portio superior, pro vt intellectus habet actualem intelligentiàm, siue intellectionem æternorum. Similiter in voluntate est portio superior, pro vt ipsa diligit æterna: & sic patet quomodo portio superior non est tantùm vna potentia.

Nota. b *Quòd etiam huiusmodi potentia*, &c. Nota hanc literam, quia multa hîc dicit; primò, quòd huiusmodi potentiæ, siue portio superior sunt respectu æternorum, patet, quia voluntas diuina, & intellectus diuinus, quæ ponuntur principia productiua in diuinis, sunt tantùm respectu essentiæ diuinæ. Hoc vide suprà *in primo, dist. 2.6. 7.& 26.& in hoc secundo, dist. 1. quæst. 1.* Dicuntur enim istæ potentiæ principia productionum diuinarum, prout respiciunt essentiam diuinam, sic tamen intelligendo, vt aliàs exposui, quòd intellectus diuinus necessariò prius operatur circa essentiam, intelligendo ipsam, quæ intellectio dicitur operatio, quâ habitâ, tunc ipse intellectus vnà cum essentia est principium productiuum Filij, ita quòd talis operatio præexigitur productioni Filij, non vt ratio formalis producendi, nec vt aliquid pertinens ad rationem formalem producendi Filium, vt satis patet *in primo, dist. 2. quæst. 2. par. 2. dist. 5. quæst. 2. dist. 6.& 7.& 27.* Sed ex hoc præexigitur, quia intellectus diuinus prius est operatiuus quàm productiuus.

Intellectio dicitur operatio.

2. *Quomodo intellectus diuinis producat filium.*

Dicit ergo hîc Doctor quòd *intellectus diuinus intelligendo essentiam diuinam producit* Filium, id est, quòd intelligit illam, antequàm sit productiuus. Hoc idem dico de voluntate. Secundò dicit Doctor quòd istæ duæ potentiæ dicuntur productiuæ intelligendo, & volendo essentiam diuinam, quæ est æterna, non intelligendo, nec volendo obiectum temporale, quia tunc dependerent personæ istæ à temporali, & litera sic debet intelligi, scilicet quòd intellectus diuinus priùs intelligendo essentiam est productiuus Filij, & sic Filius suo modo, licèt impropriè dependet ab essentia, non tamen inquantùm intelligentia, sed inquantùm essentia. Nam sæpiùs declaratum est, quòd memoria fœcunda semper includit potentiam, & obiectum; & sic memoria fœcunda in diuinis includit intellectum diuinum, & essentiam diuinam; & hoc totum est ratio formalis integralis productiua Filij, non tamen proxima, nisi priùs intellectus diuinus intelligat ipsam, non quòd essentia diuina, & intellectus ex sua ratione formali non sit ratio perfectissima producendi Filium, & dispositissima; sed quia talis memoria prius est operatiua, quàm productiua, ideò dicimus quòd talis memoria ad hoc vt sit proxima ratio producendi oportet priùs esse operatiuam: & quia ipsa memoria est ratio formalis producendi Filium, ipse Filius suo modo dependet à tali memoria fœcunda, licèt principaliter ab essentia. Si ergo intellectus diuinus produceret Filium de lapide cognito, ita quòd lapis cognitus pertineret ad memoriam, tunc ipse Filius dependeret suo modo à lapide, & sic æternum à temporali. Sed declaratum est suprà *in hoc secundo, dist. 1. q. 1.* quòd nulla creatura est in essentia diuina ex natura rei, quæ sit ibi in ratione obiecti intelligibilis ex natura rei, sed est ibi tantùm per actum intellectus diuini, ita quòd per illum actum producuntur in tali *esse*, & talis productio cùm sit communis toti Trinitati, necessariò præsupponit perfectam productionem ad intrà, & sic patet quomodo Filius non producitur in diuinis de lapide: Loquendo tamen de productione simpliciter Filij, quia loquendo de productione secundùm *quid*, potest produci de lapide cognito, & etiam de seipso cognito: sed ipsa productio secundùm *quid* præsupponit veram productionem, & simpliciter ipsius: & sic patet quòd sicut potentiæ diuinæ producunt Filium, & Spiritum sanctum, intelligendo, & amando diuinam essentiam, quæ est æterna, sic intellectus noster, & voluntas, & memoria dicuntur portio superior, vt respiciunt æterna.

Filius impropriè dependet ab essentia.

Memoria fæcunda quid includat.

Quomodo filius non producatur de lapide.

c *Portio etiam superior, & inferior*, &c. Doctor dicit quòd portio superior non distinguitur ab inferiori ex hoc, quòd inferior est practica, &c. imò tam speculatiua, quàm practica pertinent ad portionem superiorem. Et vt ista litera intelligatur, notanda sunt verba. Primò, quòd cognitio speculatiua est duplex, quædam est tantùm propter se, vt cognitio entis inquantùm ens, & eius passionum in suis rationibus generalibus: & talis cognitio non propriè ordinatur ad praxim, de qua in quæst. vlti. prologi. Sed est difficultas, an possit esse cognitio de Deo, vel de aliqua persona diuina, simpliciter, & tantùm speculatiua. Dictum est suprà *in q. vlti. prolo.* quòd non, quia taliscognitio ordinatur ad praxim, vide ibi. Posset fortè esse cognitio de Deo merè speculatiua, vt puta cognoscendo Deum nō sub ratione propria, nec sub ratione summi boni, vel infiniti, sed sub ratione entis, vel absoluti, & huiusmodi. 3.

Cognitio speculatiua est duplex.

Secundò notandum est, quòd cognitio propriissimè practica est cognitio conclusionis deductæ ex syllogismo practico, vt patet à Doctore vbi suprà: & talis cognitio potest adhuc dici verior practica, si actu dirigat in praxim, & verissimè practica, si voluntas elicit actum conformiter tali cognitioni, vt patet infrà à Doctore *dist. 39. huius.* Cognitio verò principiorum est benè cognitio practica, sed non ita practica sicut cognitio conclusionis, vt patet *in q. vlt. prologi.* Et quia principia practica sumuntur à fine, cognitio finis in se, adhuc erit minùs practica, quia magis recedit à cognitione conclusionis.

Tertiò notandū est, quòd ab vltimo fine possunt sumi principia multa, & ab illis deducuntur multæ conclusiones. Exemplum, nam summo bono est summè obediendum, Deus est summè bonus, ergo, &c. Ex ista conclusione deduco alias sic: Deo est summè obediendum; sed Deus præcipit 4. *Exemplum.*

pit proximum etiam diligendũ, ergo,&c. Ex ista teneor diligere proximũ propter Deum: ergo teneor subuenire illi tempore necessitatis; & sic deinceps. Ista enim vltima conclusio, vel cognitio vltimæ conclusionis non tantùm dirigit ad praxim, quæ est actus voluntatis, quo velit subuenire proximo; sed etiam sic dirigit voluntatem, vt non tantùm eligat subuenire proximo, sed etiam vt imperet potentiis sensitiuis ad subueniendum ei corporaliter. Hæc vltima conclusio est verè practica, loquendo tamen de cognitione directiua; quia non tantùm dirigit in actum elicitum voluntatis, sed etiam in actum imperatum vltra cognitionem, videlicet, quòd est subueniendum proximo etiam corporaliter: tunc talis intellectus imperio voluntatis potest discurrere per omnia media, quousque perueniat ad aliquod medium magis oportunum, quo subueniatur proximo, loco, tempore, modo, &c. Hæc cognitio talis medij, quæ est directiua in actum elicitum voluntatis, & in actum imperatum in aliis potentiis sensitiuis, adhuc est verior practica: & si voluntas conformiter elicit, & imperat, tunc hæc cognitio est perfectissimè practica, & obtinet vltimum gradum cognitionis practicæ.

5. Et nota, quòd in hoc discursu, quem feci, vltimus finis est principalis, & ipse Deus, vel summum bonum, sub quo sunt multi fines ordinati ad inuicem, vt patet intuenti. Cognitio ergo vltimi finis potest dici quodammodo contemplatiua, siue speculatiua, non quòd non sit vera practica, sed pro eo potest dici speculatiua, quia inter cognitiones practicas, hæc maximè recedit à propriissimè practica, vt satis patet à Doctore *vbi suprà*. Cognitio verò ordinatorum ad finem est magis practica, & perfectè practica, vt dedi xi. Quando ergo dicit Augustinus quòd non est nisi actus respiciens æternum, & praxis eiusdem portionis superioris est actus respiciens temporale respectu æterni: sic debet intelligi, quòd cognitio vltimi finis potest dici contemplatio; includendo tamen amorem vltimi finis, quia propriè contemplatio, de qua Augustinus loquitur, est cognitio æternorum cum amore, ita quòd talis cogntio est directiua in amorem: & tunc est perfectè contemplatio, quando voluntas illud cognitum amat. Et quando dicit; quòd *praxis eiusdem portionis superioris est actus eius respiciens temporale*, sic debet intelligi (quòd intellectus intelligens vltimum finem tanquam summum bonum, & voluntas amans illud intelligit, quòd temporalia sunt diligenda propter illum finem (quòd talis dilectio, quæ sequitur talem cognitionem, potest dici praxis portionis superioris, id est, quòd potest dici operatio sequens ad cognitionem, & amorem æternorum: & sic quando aliquis intellectus cognoscit vltimum finem potest dici portio superior propriè sumpta, & quando cognoscit creaturas, vt diligendas propter vltimum finem, adhuc potest dici portio superior, largè tamen sumpta, vt patet à Doctore *in tertio, dist. 15*. & sic Nota. quando voluntas diligit vltimum finem in se, & propter se potest dici portio superior, & quando diligit alia propter vltimum finem potest dici portio superior largè tamen sumpta.

[Margin: ...tio vltimi finis, an ...ur con...atiua]

SCHOLIVM.

Vtramque portionem in re esse idem, Primò, quia vna potentia tendit in principium & conclusionem, ergo in finem & medium. Secundò, beatitudo est in vtraque portione. Tertiò, charitas est in vtraque, per quam diligitur Deus & proximus.

Est igitur alius [d] intellectus quæstionis, accipiendo aliquam potentiam in portione superiori, vt intellectiuam, & aliquam similem in inferiori, scilicet etiam intellectiuam & sic de voluntate, & memoria, vtrum sint distinctæ potentiæ. 3.

Et dico qnòd non. Hoc probo [e] primò ex actu, & operatione, nam Augustinus *vbi suprà*, dicit, quòd portio superior intendit regulis æternis, & superioribus contemplandis: inferior autem intendit temporalibus agendis, secundùm regulas æternas. Vnde portio superior intendit fini primo, à quo accepit regulas agendorum. Arguo tunc sic: Eadem potentia cognoscit principia, & conclusionem, aliter nulla eadem potentia cognosceret conclusionem, cùm non cognoscatur per se nisi ex collatione ad principium, quia principium non cognoscitur, nisi sciatur elici conclusio contenta in illo: & Aristoteles etiam 2. *de Anima*, dicit quòd oportet esse
16. sensum vnum, qui cognoscat diuersa obiecta, diuersorum sensuum, & diuersitatem illorum obiectorum: sed portio inferior cognoscit conclusionem, quæ est de hoc agibili temporali, cuius principium, & regulam æternam cognoscit portio superior, scilicet, quòd præcepta Dei, ex charitate sunt implenda, vel aliquod tale: ergo eadem erit potentia intellectiua illius portionis superioris cognoscentis principium, & portionis inferioris cognoscentis conclusionem.

[Margin: ...nem ...que ...di...]

Secundò [f] probatur idem ex actu beatifico speciali: nam beatitudo non consistit in pluribus potentiis eiusdem rationis: nam si sit in intellectu simul, & voluntate; non tamen est in duabus intellectiuis potentiis, vel in duabus volitiuis, sed tantùm in vna intellectiua, vel volitiua: quia beatitudo secundùm omnes Philosophos, est optimum hominis, ideò in vna virtute consistit eiusdem rationis: sed beatitudo est portionis superioris rationis (hoc est manifestum) & etiam portionis inferioris rationis; probo, quia oportet quòd beatitudo sit istius potentiæ, quæ est principium merendi: 4.

merendi: huiusmodi est tota portio rationis inferioris: si ergo tota intellectiua, & superioris, & inferioris portionis, est beatificabilis, illa intellectiua vtriusque portionis erit vna potentia.

Tertiò ex ratione [g] habitus idem ostenditur, idem habitus simplex non perficit duas potentias: sed eadem charitas perficit voluntatem superioris portionis, & inferioris: igitur non sunt duæ potentiæ: & similiter erit de intelligentia. Probatio maioris, quia distinctio in posteriori, non arguit distinctionem in priori (maior vnitas semper debet esse in priori, quàm in posteriori) sed habitus est vnus, igitur potentia, quam informat magis est vna. Probatio minoris, quia charitas est in voluntate portionis superioris, qua Deus diligitur, & eadem in voluntate portionis inferioris, qua diligitur proximus, qui est obiectum temporale (vna enim charitas, extendit se ad omnia diligibilia) igitur non est nisi vna voluntas: & similiter igitur nisi vnus intellectus.

5. Ad primum dico, quòd imago consistit in anima, non secundùm quòd totaliter est vnum ens: quia essentia animæ repræsentat vnitatem, & distinctionem; vnitatem respectu essentiæ, distinctionem respectu potentiarum, vt suæ potentiæ sunt sub actibus: quia tunc consideratur ibi origo quasi vnius potentiæ ab alia, vt dictum est distinctione decima sexta: potentiæ autem animæ possunt comparari, vel respectu temporalium, vel respectu æternorum: & vt respectu æternorum, habent quandam specialem similitudinem, ratione qua est expressior imago in ipsis, vt sic quam vt sub actibus respectu temporalium: minùs enim repugnant memoria, intelligentia, & voluntas creatæ, vt sunt respectu æternorum Patri, & Filio, & Spiritui sancto æternis, quàm vt sunt respectu lapidis, vel alterius obiecti temporalis, & quia minùs expressè repræsentatur imago in anima, prout huiusmodi potētiæ animæ sunt sub actibus respectu temporalium, quàm quando sunt sub actibus respectu æternorum: hinc est, quòd Augustinus dicit, imaginem esse in portione superiori, quæ est respectu æternorum: non in portione inferiori, quæ est respectu temporalium, non quòd ibi non sit imago in eisdem potentiis, licèt minùs expressa, vt dictum est.

Imaginem in vtraque portione.

6. Ad aliud, cùm dicitur, [h] potentiæ distinguuntur per obiecta, dicitur, quòd duplex est obiectum, formale scilicet & materiale. Formale est adæquatum potentiæ, vt color visui. Materiale, quod non est adæquatum, vt albedo. Sed non video [i] quin albedo sit obiectum visus ita formale, sicut color. Si enim nullus esset intellectus abstrahens hoc vniuersale, quod est color, oculus bouis videret album, & nigrum: imò color, vt quid commune abstractum, non videtur, sed hoc album & hoc nigrum, quorum neutrum est obiectum adæquatum visui: quia nulla potentia habet obiectum adæquatum non abstractum, nisi diuinus intellectus: quia nulla res est in qua contineantur omnia perceptibilia à potentia, nisi essentia diuina: obiecta igitur formalia in re possunt esse album & nigrum, sed non est aliquod istorum obiectum adæquatum visiuæ potentiæ.

Obiectum formale, & materiale, quæ sint.

Nulla potētia creata habet obiectum non abstractum pro adæquato.

Dico ergo [k] ad argumentum, quòd non omnis distinctio obiectorum formalis, facit distinctionem potentiarum, nam manifestum est quòd non oportet tot esse visus; quot sunt colores, nec tot esse auditus, quot sunt soni: imò Philosophus, *secundo de Anima*, ex ratione talis mixtionis in tali organo, puta visus, concludit illam potentiam, puta visum esse istius obiecti, & non alterius: & pro tanto sequitur quòd distinctio obiectorum, facit distinctionem potentiarum: quia tale obiectum limitatum, & distinctum non percipitur, nisi à tali potentia, & numquam ab alia: quæ quidem potentia est limitata ad tale obiectum ratione talis mixtionis organi. Sed aliud est de potentiis non organicis, quæ sunt abstractissimæ, & sunt totius entis: vnde ibi non habet veritatem propositio illa, quod distinctio obiectorum facit distinctionem potentiarum, sed solùm est vera in organicis potentiis, quæ non sunt abstractiuæ.

Idem est obiectum intellectus & voluntatis 1. d 3. q. 3. Tex. c. 130. & 132.

Quomodo distinctio obiectorum facit ad distinctionem potentiarum?

7. Si quæras, quod est obiectum adæquatum potentiæ non organicæ. Dico, [l] quod si ens, potest habere conceptum, vel rationem communem ad ens creatum, & increatum, est obiectum adæquatum intellectus: non quòd per [m] abstractionem illam sit obiectum intellectus: sed quia à quolibet intelligibili potest abstrahi vna talis ratio, vel conceptus, & tunc non distinguerentur [n] portio superior, & inferior, nec etiam intellectus, & voluntas formaliter per obiecta, si autem [o] ens non posset habere talem conceptū communē, si debeat assignari potentiæ non organicæ, quæ se extendit ad omne ens, aliquod obiectum adæquatum, & primū, illud non erit, nisi essentia diuina in se continens omnes rationes aliorum entium, & ad quam omnia alia entia habent attributionem.

Sed

Dist.3.q.3.&.3. & alibi.

Sed hoc falsum est, vt probatum est *in primo libro*, scilicet quòd essentia diuina non potest esse obiectum primum & adæquatum intellectus creati: sed solùm intellectus Dei, cui est proportionata, & respectu creati intellectus est improportionata. Et si essentia diuina non ponatur esse obiectum primum intellectus creati, cùm secunddùm communiter loquentes, creato, & increato nihil posset esse commune vniuocum; sequitur quòd potentia non organica non habebit vnum obiectum vnius rationis, & adæquatum, & hoc est probabile propter perfectionem potentiæ: à sensibilibus enim particularibus, puta albo, & nigro, & ab aliis, ad quæ se extendit potentia visiua, quæ ab illa limitata est abstrahitur quoddam commune vniuocum: & vltrà ab huiusmodi sensibilibus, & aliis aliarum potentiarum, quoddam commune vniuocum, & tandem potest procedi sic abstrahendo, quòd vnum erit vniuocum obiectum sensibile, commune omnibus sensibilibus.

Nisi ens sit vniuocum creato & increato, intellectus non habet obiectum adæquatū vnius rationis.

Sic etiam, & obiectum potentiæ [p] diuinæ, obiectum dico operabile, non potest esse aliquid adæquatum, nisi tantùm ens possibile, quod non est vnum in re, sed aliquo modo est vnum: hoc est tantùm in intellectu: quia non potest esse aliquid vniuocum reale omnibus operabilibus à potentia diuina: sicut etiam ponitur, propter perfectionem intellectus, quod ipse intellectus ad tot se extendit, quòd nullum vnum obiectum habet sibi adæquatum, & vnius rationis.

Vel dic ad illam [q] rationem, quòd quantumcunque obiecta distinguantur, primò penes necessarium, & contingens, vel penes æternum, vel temporale, si tamen vnum illorum possit accipi vt principium cognoscendi alterum, talis distinctio obiectorum non requirit distinctionem potentiarum: sic autem est de obiectis portionis superioris rationis, & inferioris: quare, &c.

COMMENTARIVS.

6. d Est igitur alius intellectus, &c. Dicit Doctor quòd si intelligatur portio superior, & inferior in eadem parte intellectiua, ita quòd portio superior dicatur vna potentia intellectiua, & alia inferior dicatur alia potentia intellectiua, vel similiter quòd portio superior in voluntate dicatur vna potentia volitiua, & inferior alia potentia volitiua, ita quòd sint ibi distinctæ potentiæ, vel volitiuæ, vel intellectiuæ, eo modo, quo dicimus quòd intellectus, & voluntas sunt distinctæ potentiæ; quòd hîc sensus est manifestè falsus, & probat multis rationibus, quòd inferior, & superior portio in intellectu est tantùm vna potentia intellectiua realiter, & formaliter hoc idem de voluntate, & antequam deducam argumenta Doctoris, declaro mentem ipsius. Vult enim ipse: idem intellectus realiter, & formaliter, & nulla facta distinctione in illo propter opus intellectus, dicatur portio superior, & inferior, dicitur portio superior inquantum ipse intellectus habet cognitionem æternorum, inferior inquantùm habet cognitionem temporalium, sicut aliàs diximus *in quæst. vltima prologi*, quòd idem intellectus simpliciter, vt denudatus ab omni cognitione non est practicus, nec speculatiuus; sed vt recipit cognitionem merè speculatiuam, per illam dicitur speculatiuus, & vt recipit cognitionem practicam per illam dicitur practicus. Sic in proposito idem intellectus omnino indistinctus ex parte rei, vt recipit cognitionem terminatam ad æterna dicitur portio superior; vt verò recipit cognitionem terminatam ad temporalia dicitur inferior. Si consideretur etiam intellectus, vt actiuus, & non tantùm receptiuus. Dico, quòd vt partialiter producit cognitionem æternorum dicitur portio superior actiua, vt verò partialiter producit cognitionem temporalium dicitur portio inferior actiua.

Quomodo intellectus dicatur portio superior & inferior.

7. Addo tamen vnum, quòd portio superior potest accipi propriissimè, & sic est cognitio æternorum in se. Potest etiam accipi largè, vt dixi suprà, & sic est cognitio temporalium æterna; portio verò inferior impropriè est cognitio temporalium secundùm regulas prudentiæ, ita quòd talis cognitio regulat voluntatem circa temporalia. Potest etiam dici portio inferior, vt est cognitio temporalium, quæ regulat voluntatem circa temporalia, ordinando illa ad Deum, vt ad vltimum finem, & sicut dixi de intellectu quantùm ad portionem superiorem, & inferiorem, idem simpliciter dico de voluntate. Verum est, quòd extra literam posset hoc addi, quòd portio superior in intellectu est, quando intellectus cognoscit æterna, saltem in conceptibus generalibus suo modo transumptis, vt cognoscendo summum bonum, summum ens: & hoc contingit via naturali, vt patet *quæst.1.prologi, dist.3. primi, & dist.3. secundi.* Si verò cognoscit ipsum Deum sub ratione propria, hoc contingit per reuelationem, vt patet à Doctore, talis portio adhuc est perfectior, quia terminatur ad obiectum sub ratione perfectiori; vt verò cognoscit ipsum sub ratione propria, & inquantùm talis cognitio est imperata à voluntate charitate informata, & ad cognitionem inclinantem, tunc talis portio adhuc est valde perfectior, quia per talem cognitionem perfectiori modo intellectus, vnitur Deo, quia gratuita, & meritoria. Vt verò intellectus cognoscit essentiam diuinam, nudè, & intuitiuè (quod contingit in beatis) talis portio est perfectissima, & perfectior haberi non potest. De portione verò inferiori possunt dari gradus secundùm perfectionem, nam si intellectus cognoscit tantùm aliquod temporale, in se potest dici inferior portio, vt verò dirigendo voluntatem in praxim, circa tale temporale erit portio perfectior: vt verò cognoscit dirigendo voluntatem,

Portio superior potest accipi duobus modis.

Dantur gradus in portione inferiori.

tem, vt eligat illud simpliciter propter Deum, talis portio adhuc est perfectior, vt verò cognoscit dirigendo voluntatem, vt eligat illud propter Deum, ita quòd talis cognitio sit imperata à voluntate chatitate concurrente, talis portio in se adhuc est valde perfectior. Si verò talis intellectus cognoscit temporale, dirigendò voluntatem, vt eligat illud propter Deum iam clarè visum à tali intellectu, vt est in beatis, tunc talis portio est perfectissima, & sicut dixi de portione intellectus, similiter dico de voluntate.

8. e *Hoc probo primò ex actu, & operatione,* &c. In ista ratione Doctor supponit primò, quòd simpliciter est eadem potentia, quæ cognoscit principium, & conclusionem, & hoc patet, nam conclusio cognoscitur per cognitionem principij, si ergo *A* potentia cognoscit hominem esse risibilem propter cognitionem principij huius: animal rationale est risibile, oportet ipsum *A* cognoscere illud, quia aliter non cognosceret vnum propter aliud. Et Similiter si intellectus *A* cognoscit illud principium inquantùm est principium alicuius conclusionis, ille idem potest cognoscere conclusionem. Secundò supponit, quòd cognitio alicuius temporalis in ordine tamen ad æterna, potest esse respectu conclusionis, quæ deducitur ab aliquo principio æterno, sicut cognosco hoc principium æternum, scilicet quòd Deo est summè obediendum, & cognosco etiam hoc, quòd Deus præcepit proximum esse diligendum; ergo cognosco Franciscum, qui est proximus meus esse diligendum, propter Deum: Sed cognitio huius conclusionis dicitur portio inferior, & cognitio principiorum dicitur portio superior, cùm sit respectu æternorum. Cùm ergo idem intellectus cognoscat conclusionem, & principia, sequitur quòd portio superior, & inferior sunt tantùm vna potentia intellectiua, id est, quòd idem intellectus penitus indistinctus secundùm rem potest dici portio superior, & inferior secundum aliam, & aliam cognitionem.

Quomodo dicatur portio superior, & inferior.

9. f *Secundò probatur idem ex actu beatifico,* &c. In ista ratione supponit primò, quòd beatitudo est tantùm in vna potentia eiusdem rationis, ita quòd non potest esse in duabus potentiis intellectiuis, vel in duabus volitiuis; patet, quia beatitudo est optimum hominis, quia perfectissimè coniungit optimo obiecto, vt patet à Doctore *in quarto, dist.* 49. igitur potentia intellectiua optima est illa, quæ perfectissimè vnitur optimo obiecto, & si daretur in duabus potentiis intellectiuis, sequeretur quòd ipsa beatitudo non esset optimum partis intellectiuæ, cùm ipsa esset diuisa in duabus potentiis eiusdem rationis.

Secundò supponit, quòd illa potentia est maximè præmianda secundùm illam rationem, secundùm quam magis meruit, quia præmium correspondet merito, & dicendo quòd meritum est à portione inferiori. Nota bene hanc literam. Non enim sic debemus intelligere, quòd portio inferior præmietur: & similiter superior: sed debet sic intelligi, quòd eadem voluntas est præmianda secundùm portionem inferiorem, id est, quòd ex quo maximè voluntas meruit secundùm portionem inferiorem, hoc est, diligendo temporalia ex charitate propter Deum, vel fugiendo illa, quæ Deo displicent ex charitate propter Deum, & sic voluntas dicitur præmiari secundùm portionem inferiorem, quia opera illa meritoria elicita à voluntate præmiantur, & secundùm illa opera circa temporalia dicitur portio inferior. Potuit etiam mereri secundùm portionem superiorem, puta diligendo Deum in se, & propter se; & sic dicitur præmiari secundùm portionem superiorem, quia illa dilectio, secundùm quam voluntas dicitur portio superior præmiatur à Deo, quia ex quo beatitudo tantùm est in vna potentia eiusdem rationis, sequitur quòd portio superior, & inferior in voluntate, quæ beatificantur modo supradicto, non sint duæ potentiæ volitiuæ.

Nota.

g *Tertiò ex ratione habitus idem ostenditur,* &c. Hìc Doctor supponit principaliter vnum, scilicet quòd maior vnitas semper requiritur in priori essentialiter, quàm in posteriori. Patet in omnibus essentialiter ordinatis posterioris, & prioris, nam in causis effectiuis ab vnitate causæ potest esse pluralitas effectuum, & identitas effectus non potest esse à pluribus causis æquè totalibus, & alterius rationis, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 2. tamen ab vna causa totali effectiua possunt esse plures effectus diuersi speciei. Hoc quidem patet in causis finalibus, nam maior vnitas requiritur simpliciter in fine qui est prior, quàm in ordinatis ad finem. Patet de facto, quia plura absolutè possunt ordinari ad eundē finē, non autē pluralitas ordinatorum requirit pluralitatem finium; nec vnum, idem potest ordinari ad duos fines æquè primos, vt patet supra, *distinct.* 2. *primi*, Hoc etiam patet in causis subiectiuis, siue receptiuis; nam receptiuum est prius essentialiter ipso recepto, & receptum dependet essentialiter ad ipsum receptiuum, & simpliciter maior vnitas requiritur in receptiuis, quàm in recepto: patet de facto, quia eadem substautia numero plura accidentia recipit, idem enim intellectus numero plures intellectiones, & plures habitus recipit: pluralitas quoque posterioris recipit stat cum vnitate prioris receptiui, licèt non è contra; non enim identitas, vel vnitas recepti stat cum pluralitare recipientis prioris, quia vnum & idem numero, & penitus indiuisum non potest æquè immediatè recipi in pluribus. 10.

Quomodo identitas effectus non possit esse à pluribus causis.

Et si dicatur hìc, quòd aliqua vnitas posterioris necessariò requirit pluralitatem receptiui prioris; vna enim albedo numero non potest recipi, nisi in corpore quanto, ita quòd in tali corpore est materia, & forma, quæ distinguuntur realiter, & quantitas. Dico, quòd sola quantitas est ratio recipiendi, & si, per possibile, esset separata à corpore, adhuc reciperet albedinem, cùm sit propria ratio recipiendi, & hoc patet in quātitate separata in Sacramento altaris. Haberes ergo probare, quòd eadem albedo posset recipi in duabus quantitatibus; stat ergo istud, quòd Doctor supponit. Addit etiam quòd simpliciter est eadem charitas numero, quæ recipitur in portione superiori, & inferiori; ergo portio superior, & inferior hìc sic debet intelligi, quòd eadem charitas numero recipitur in voluntate immediatè: & vt inclinat voluntatem ad dilectionem Dei dicitur, quòd est in voluntate, vt in portione superiori: & vt eadem charitas inclinat voluntatem ad dilectionem proximi, dicitur quòd

Sola quantitas est ratio recipiendi.

quòd est in voluntate, vt in portione inferiori, & sic patet, quomodo portio superior, & inferior in voluntate non sunt duæ potentiæ.

11. h Ad aliud, &c. Antequàm deueniam ad responsionem Doctoris primò respondeo formaliter ad argumentum, quia cùm dicit, quòd æternum est obiectum portionis superioris, & temporale inferioris, ita, quòd superior non respicit temporale, nec inferior æternum, & sic videtur quòd omnino sint duæ potentiæ. Nam ex hoc arguimus, quòd potentia visiua est alia ab auditiua, quia obiectum vnius nullo modo potest esse obiectum alterius. Dico, quòd si portio superior esset quædam vis in intellectu, vel voluntate, quæ tantùm respiceret æterna, & inferior quædam alia vis quæ tantùm respiceret temporalia, argumentum haberet difficultatem; sed non sic ponimus; sed dicimus, quòd etsi intellectus omnino indiuisus ex parte rei respicit omne ens pro obiecto sibi adæquato, tamen idem intellectus vt habet respectum ad æterna, dicitur portio superior: vt verò habet respectum ad ens temporale dicitur portio inferior, & sic benè concedo quòd isti duo respectus habent alium, & alium terminum; nam vnus habet æternum pro termino, & alius temporale. Respondet ergo Doctor. Hæc opinio distinguit quòd est duplex obiectum, scilicet formale, & materiale, & vt elicio ex dictis Doctoris accipitur hîc *obiectum formale* pro illo, quod est ratio formalis vel mouendi potentiam, vel terminandi actum illius, ita quòd nihil potest mouere potentiam talem, nisi sub ratione tali, nec terminare nisi sub ratione tali. Exemplum: sonus in quantum sonus est obiectum formale potentiæ auditiuæ. Et similiter color, & lux, &c. Dicunt ergo, quòd ratio formalis est ratio mouendi potentiam visiuam vel terminandi actum illius, ita quòd nihil potest mouere illam, nec terminare actum eius per aliquam rationem eius formalem, sed tantùm per rationem coloris. Color ergo vt est cōmune abstractum ab omnibus coloribus dicitur obiectum formale. Sed quæcunque continentur sub colore, puta albedo, &c. dicuntur obiecta solum materialia, non enim albedo sub ratione albedinis, potest mouere potétiam visiuam vel terminare actum eius, sed tantùm sub ratione coloris sic communis, & abstracti, Dicit ergo ista opinio quòd potentiæ distinguuntur per obiecta, quòd verum est de obiectis formalibus: quia quot sunt obiecta formalia, tot oportet esse potentias; sed non est verum de obiectis materialibus, quia plura obiecta materialia vt plures colores possunt esse eiusdem potentiæ.

Duplex obiectum.

Quomodo color dicatur obiectum.

Potentiæ distinguuntur per obiecta. Quomodo ista propositio sit intelligenda.

12. i *Sed non video*, &c. Hîc Doctor improbat aliā opinionem & intendit probare quòd eiusdem potentiæ possunt esse plura obiecta formalia, modo præexposito: nam albedo sub ratione albedinis, potest mouere potentiām visiuam, & terminare actum eius, & patet de boue, & capra, qui non possunt extrahere colorem in communi, & tamen certum est quòd vident albedinem; ergo signum est quòd si albedo mouet potentiam visiuam bouis sub ratione albedinis; & similiter terminat actum eius; patet, quia albedo videtur: imò plus dico, hæc albedo est obiectum formale, quia hæc albedo sub ratione propria potest mouere, & terminare: patet, quia propriè videt hoc album, & sic patet quomodo eiusdem potentiæ possunt esse plura obiecta formalia. Nota tamē pro Doctore quia obiectum formale, quod dicitur propriè ratio formalis mouendi potentiam, vel terminandi actum eius aliquando accipitur in sua ratione generali, vt color sub ratione coloris, aliquando sub ratione speciali, vt albedo sub ratione albedinis potest mouere, & etiam sub ratione coloris, quæ est ratio magis communis. Et similiter hæc albedo potest mouere sub ratione huius albedinis, & similiter terminare, & etiam sub ratione albedinis in communi, & sub ratione coloris: nam communiter quodlibet potentiæ si est motiuum habet propriam rationem mouendi: vel si terminatiuum habet propriam rationem terminandi. De hoc satis dictum est supra d. 3. q. vlt. Secundo nota quòd si albedo mouet perfectiori modo quam color quia obiectum quantò est perfectius in entitate, tantò ratio mouendi vel terminandi est perfectior vt patet à Doctore in pluribus locis. Dico tertio quòd Doctor hîc dicit quod videtur color singularis, vide glossam super distinctionem tertiam huius. Nota quartò quòd dicendo, quòd nulla potentia habet obiectum adæquatum non abstractum nisi diuinus intellectus, hoc sic debet intelligi quod loquendo de obiecto motiuo sola essentia diuina est obiectum adæquatum intellectus diuini sed loquendo de terminatiuo non potest esse sola essentia diuina sed simpliciter ens inquantùm ens.

l *Dico ergo ad argumentum*, &c. Nota quare potentiæ sensitiuæ requirunt distincta obiecta, ita quod potentia visiua tantùm respicit colorem vel lucem: & hoc est quia est sic mixta & per consequens & sic determinati obiecti & similiter potentia auditiua, quia est sic mixta ideo tantum respicit sonum tanquam obiectum: sonus ergo est obiectum adæquatum formale potentiæ auditiuæ, sub quo tamen continentur plura obiecta formalia, sed non adæquata, quia quilibet sonus secundum rationem propriam & formalem potest mouere potentiam auditiuam, & terminare actum eius: ponuntur ergo obiecta distincta formalia & adæquata esse distinctarum potentiarum organicarum, quia propter talem mixtionem in organis talis potentia sic respicit vnum obiectum quod non aliud: in potentiis vero non organicis, cuiusmodi est intellectus & voluntas, quia sunt omnino abstractæ ab organis, ideo non oportet ponere sic distincta obiecta adæquata: nam ens in quantum ens & vt simpliciter complectitur omne ens, est adæquatum obiectum potentiæ intellectiuæ vt patet in primo dist. 3.

Potentiæ sensitiuæ quare acquirunt obiecta distincta.

m *Dico quod si ens*, &c. Hîc modo Doctor incipit dubiè loqui: dicit primò quod si potest abstrahi aliqua ratio communis enti creato & increato, tunc ens in communi & obiectum adæquatum intellectus: & hoc simpliciter est verum, vt probauit supra, dist. 3. q. 3. primi, vbi tenuit expressè quòd assignare aliquod commune vniuocum pro obiecto adæquato intellectus: & illud commune non potest esse nisi ens inquantum ens. vide ibi bonas glossas.

Non quod per abstractionem, &c. Nota benè hanc literam, non enim vult Doctor quòd talis

talis conceptus entis. Sic abstractus sit adæquatum obiectum intellectus, quia vt sic, dicit tantùm vnum conceptum numero, vnica intellectione intelligibile, vt patet *in prima quæst. prolog.* Nam adæquatum obiectum intellectus dicitur ens inquantum ens. hoc est inquantùm includitur in quolibet ente, ita quòd quodlibet ens sub ratione propria potest mouere intellectum, & terminare actum eius, & etiam sub ratione communi, quia à tali obiecto communi potest abstrahi conceptus. Conceptus ergo talis communis potest dici obiectum adæquatum intellectus inquantùm à quolibet ente intelligibili potest abstrahi vna talis ratio communis, vel conceptus.

n *Et tunc non distinguerentur*, &c. Si ponatur ens inquantùm ens, vt est commune omni enti, obiectum intellectus, tunc portio superior, & inferior non distinguitur per obiecta, id est, quòd si intellectus habet tantùm ens inquantùm ens pro obiecto, adæquato, respicit quodlibet ens; & sic non oportet ponere in intellectu istas portiones sic distingui, intelligendo quòd sint portiones ibi distinctæ ex natura rei. Sed loquendo de portione, vt dixi suprà, quæ dicit alium, & alium respectum, hoc modo distinguitur per obiecta, quia per temporale, & æternum. Similiter intellectus, & voluntas: non distinguuntur per obiecta: patet, quia idem obiectum est vtriusque potentiæ, vt patet *dist.* 3 *q.* 2. *& in* 4. *dist.* 49.

Intellectus & volūtas quo modo non distinguuntur per obiecta.

15.

o *Si autem ens*, &c. Hìc Doctor dicit primò, quòd si ens inquantùm ens, non est commune vniuocum omni enti, tunc intellectus non habebit vnum obiectum adæquatum, & probat, quia si non datur talis conceptus communis, oportet dicere vel quòd vnum obiectum numero sit adæquatum obiectum intellectus creati, & hoc non, quia si illud poneretur, non posset poni, nisi essentia diuina, quia ipsa sola continet virtualiter omne ens. Modò ipsa non est obiectum proportionatum intellectui creato, sed tantùm diuino, vt patet *in prologo q.* 3. *& quæst.* 14. *quodlib.* Et ratio est, quia est formaliter infinita, quia tunc moueret ad cognitionem infinitam. Hoc potest elici *distinct.* 8. *q. vlt.* Cætera clara sunt in litera.

p *Sic etiam, & obiectum potentiæ diuinæ*, &c. Dicit Doctor quòd potentia diuina, quæ est productiua ad extrà, quæ tantùm respicit possibile, vt patet in primo, illud possibile quod est commune omni operabili, vel producibili, non erit vnum in re dictum vniuocum de omnibus operabilibus, quia à sensibili, & in sensibili non potest abstrahi vnus conceptus ex natura rei vniuocus, qui prædicatur de sensibilibus operabilibus, & insensibilibus, cuiusmodi sunt Angeli, sed si abstrahitur aliquid commune, illud non erit per operationem intellectus. Hoc autem Doctor non dicit secundùm opinionem propriam, vt patet in primo, dist. 3. & 8.

q *Vel dic*, &c. Doctor dicit hìc, quòd licèt temporale & æternum sint distincta obiecta, & formalia, non tamen arguunt distinctas potentias, sed vnum illorum est via deueniendi in cognitionem alterius: nam intellectus noster sicut per cognitionem causati deuenit in cognitionem causæ primæ, ita per cognitionem temporalis deuenit in cognitionem æterni. *Nota.*

DISTINCTIO XXV.

De libero arbitrio.

A IAm verò ad propositum redeamus, scilicet, ad liberi arbitrij tractatum: quod Philosophi definientes dixerunt liberum de voluntate iudicium, quia potestas ipsa & habilitas voluntatis & rationis, quam suprà diximus esse liberum arbitrium, libera est ad vtrumlibet: quia liberè potest moueri ad hoc, vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium, quantùm ad voluntatem: quia voluntariè moueri, & spontaneo appetitu ferri potest ad ea quæ bona, vel mala iudicat, vel iudicare valet. *Dist.* 24. *litera E.*

Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum, nec ad omne futurum.

B HOc autem sciendum est, quòd liberum arbitrium ad præsens, vel ad præteritum non refertur, sed ad futura contingentia. Quod enim in præsenti est, determinatum est, nec in potestate nostra est, vt tunc sit,

ſit, vel non ſit, quando eſt: Poteſt enim non eſſe, vel aliud eſſe poſtea: ſed non poteſt non eſſe dum eſt, vel aliud eſſe dum id eſt quod eſt: ſed in futuro an hoc ſit, vel illud, ad poteſtatem liberi arbitrij ſpectat. Nec tamen omnia futura ſub poteſtate liberi arbitrij veniunt, ſed ea tantùm quæ per liberum arbitrium poſſunt fieri, vel non fieri. Si quis enim tale quid velit ac diſponat facere, quod in eius nullatenus ſit poteſtate, vel quod ſine ipſius diſpoſitione æquè fieret, in hoc ipſe liberum non habet arbitrium.

Quòd ſuprapoſita deſcriptio liberi arbitrij non conuenit Deo, nec his qui glorificati ſunt.

C *Quòd in Deo ſit liberum arbitrium. Cap. vlt. in tom. 5. 1. Cor. 12. b. In lib. de fide 2. c. 3. in medio capitis.*

ET quidem ſecundùm prædictam aſſignationem, in his tantùm videtur eſſe liberum arbitrium, qui voluntatem mutare, & in contraria poſſunt deflectere: in quorum videlicet poteſtate eſt eligere bonum, vel malum, & vtrumlibet ſecundùm electionem facere, vel dimittere. Secundùm quod, nec in Deo, nec in his omnibus, qui tanta beatitudinis gratia ſunt roborati, vt iam peccare nequeant, liberum arbitrium eſſe poteſt. Sed quòd Deus liberum arbitrium habeat, Auguſtinus docet *in lib. 22. de Ciu. Dei*, ita inquiens, Certè Deus ipſe nunquid quoniam peccare non poteſt, ideò liberum arbitrium habere negandus eſt? Ambroſius quoque *in lib. de Trin.* ait, Paulus dicit, Quia omnia operatur vnus atque idem ſpiritus, diuidens ſingulis prout vult, id eſt, pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro neceſſitatis obſequio.

Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium.

D *Hieron. ad Damaſum papam in tom. 1. in fine epiſtolæ. Luc. 15. c.*

SEd aliter accipitur liberum arbitrium in creatore quàm in creaturis. Dei etenim liberum arbitrium, dicitur eius ſapientiſſima ratio & omnipotens voluntas: quæ non neceſſitate, ſed libera bonitate omnia facit prout vult. Ideóque Hieronymus attendens non ita eſſe liberum arbitrium in Deo ſicut eſt in creaturis, ab ipſo videtur liberum arbitrium excludere, in Homilia quadam de filio prodigo dicens, [Solus Deus eſt in quem peccatum non cadit, nec cadere poteſt. Cætera cùm ſint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti poſſunt.] Dum ait, cætera, indicat liberum arbitrium ſicut eſt in cæteris, non ita eſſe in Deo.

Quòd Angeli & Sancti qui iam beati ſunt, habent liberum arbitrium.

E *Auguſt. cap. 30.*

ANgeli verò & Sancti, qui iam cum Domino feliciter viuunt, atque ita gratia beatitudinis confirmati ſunt, vt ad malum flecti nec velint, nec poſſint, libero arbitrio non carent: vnde Auguſtinus *l. 22. de Ciu. Dei* ait: [Sicut prima immortalitas fuit quam peccando Adam perdidit poſſe non mori: ita primum liberum arbitrium, poſſe non peccare, nouiſſimum, non poſſe peccare. Idem *in Enchiridio:* Sic oportebat priùs hominem fieri, vt benè velle poſſit & malè: Poſtea verò ſic erit, vt malè velle non poſſit: nec ideò carebit libero arbitrio. Multò quippe liberius erit arbitriũ, quod omnino nõ poterit ſeruire peccato. Neque aut voluntas non eſt, aut libera dicenda non eſt, quâ beati ſic eſſe volumus, vt eſſe miſeri nõ ſolùm nolimus, ſed ne

Cap. 105.

Quod liberius erit arbitrium quãdo peccare non poterit.

sed nequaquam prorsus velle possimus. Sicut ergo anima nostra nunc habet non infelicitatem, ita nolle iniquitatem semper habitura est. Sed ordo seruandus fuit: quo Deus voluit ostendere quàm bonum sit animal rationale, quod etiam peccare possit: quamuis sit melius quòd peccare non possit.] Ecce his verbis euidenter astruitur, quòd post beatitudinis confirmationem erit in homine liberum arbitrium, quo peccare non poterit: & nunc in Angelis est, & in Sanctis, qui cum Domino sunt: & tantò vtique liberius, quantò à peccato immunius, & ad bonum pronius. Quo enim quisque ab illa peccati seruitute, de qua scriptum est, *Qui facit peccatum, seruus est peccati*, longiùs absistit, tantò in eligendo bonum liberius habet iudicium. Vnde si diligenter inspiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione & necessitate valet appetere, vel eligere quod ex ratione decreuerit. *Ioan.8. d.*

De libertatis arbitrij differentia secundùm diuersa tempora.

F EX prædictis perspicuum fit, quòd maior fuit libertas arbitrij prima quàm secunda, & tertia multò maior quàm secunda, vel prima. Prima enim libertas arbitrij fuit, in qua poterat peccare, & non peccare. Vltima verò erit, in qua poterit non peccare, & non poterit peccare. Media verò, in qua potest peccare, & non potest non peccare: ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem verò saltem venialiter.

De quatuor statibus liberi arbitrij in homine.

G ET possunt in homine notari quatuor status liberi arbitrij. Ante peccatum enim ad bonum nil impediebat, ad malum nihil impellebat. Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio iudicare, & voluntas sine difficultate bonum appetere poterat. Post peccatum verò ante reparationem gratiæ premitur à concupiscentia, & vincitur, & habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono: & ideò potest peccare: & non potest non peccare: etiam damnabiliter. Post reparationem verò ante confirmationem premitur à concupiscentia, sed non vincitur: & habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono: vt possit peccare propter libertatem & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem propter libertatem & gratiam adiuuantem: nondum tamen habet posse omnino non peccare, vel non posse peccare, propter infirmitatem nondum perfectè absorptam, & propter gratiam nondum plenè consummatam. Post confirmationem verò infirmitate penitus consumpta, & gratia consummata, nec vinci poterit, nec premi, & tunc habebit non posse peccare. *Hug. de S.Vict. l.3. sentent.c.9. praeterea sciendum, & li.1. de sacramentis parte 6.cap.16.*

De corruptione liberi arbitrij per peccatum.

H VNde manifestum est, quòd præter alias pœnalitates pro peccato illo, incurrit homo pœnam in corruptione & depressione liberi arbitrij. Per illud namque peccatum naturalia bona in ipso homine corrupta sunt, & gratuita detracta. Hic est enim ille qui à latronibus vulneratus est, & spoliatus. Vulneratus quidem in naturalibus bonis, quibus *Idē Hug. li.3.senten. ca.præter alias pœnalitates. Luc.10.c. Iacobi.1.c.*

non eſt priuatus, alioquin non poſſet fieri reparatio : Spoliatus verò gratuitis, quæ per gratiam naturalibus addita fuerant. Hæc ſunt data optima,& dona perfecta : quorum alia ſunt corrupta per peccatum, id eſt,naturalia : vt ingenium, memoria, intellectus : alia ſubtracta, id eſt, gratuita, quanquam & naturalia ex gratia ſint. Ad generalem Dei quippe gratiam pertinent. Sæpè tamen huiuſmodi fit diſtinctio, cùm gratiæ vocabulum ad ſpeciem, non ad genus refertur. Corrupta eſt ergo libertas arbitrij per peccatum : & ex parte perdita. vnde Auguſtinus *in Ench.* Libero arbitrio malè vtens homo, & ſe perdidit, & ipſum. Cùm enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amiſſum eſt & liberum arbitrium. A quo enim quis deuictus eſt, huic ſeruus addictus eſt] Ecce liberum arbitrium dicit hominem amiſiſſe : non quia poſt peccatum non habuerit liberum arbitrium, ſed quia libertatem arbitrij perdidit : non quidem omnem,ſed libertatem à miſeria & à peccato.

Aug. cap. 30. *2. Pet.2.d.*

De tribus modis libertatis arbitrij.

I *De libertate à neceſſitate.*

EST namque libertas triplex, ſcilicet à neceſſitate, à peccato, à miſeria. A neceſſitate : & ante peccatum & poſt æquè liberum eſt arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat,ita nec modò. Ideóque voluntas meritò apud Deum iudicatur, quæ ſemper à neceſſitate libera eſt,& nunquam cogi poteſt. Vbi neceſſitas,ibi non eſt libertas : vbi non eſt libertas, nec voluntas,& ideò nec meritum. Hæc libertas in omnibus eſt, tam in malis quàm in bonis. Eſt & alia libertas, à peccato, ſcilicet, de qua dicit Apoſtolus, Vbi ſpiritus Domini, ibi libertas. Et veritas in Euangelio, Si Filius vos liberauit, verè liberi eritis. Hæc libertas à ſeruitute peccati liberat, & ſeruos iuſtitiæ facit : ſicut è conuerſo ſeruitus peccati liberos iuſtitiæ facit,vnde Apoſtolus; Liberati à peccato, ſerui facti eſtis iuſtitiæ. Et item, Cùm ſerui eſſetis peccati, liberi fuiſtis iuſtitiæ. Hanc libertatem peccando homo amiſit. Ideóque Auguſtinus dicit, quòd homo malè vtens libero arbitrio,& ſe perdidit, & ipſum : quia perdita eſt per peccatum libertas, non à neceſſitate, ſed à peccato. Qui enim facit peccatum, ſeruus eſt peccati.

De libertate à peccato. *2. Cor.3.d.* *Ioan.8.e.* *Rom.6.d.* *In Ench. cap. 30.* *Ioan.8.d.*

Qui habent hanc libertatem,ſcilicet,à peccato,& per quid.

K *Ioan.8.e.*

ISTAM libertatem quæ eſt à peccato, illi ſoli nunc habent, quos Filius per gratiam liberat, & reparat : non ita quòd penitus ſint ſine peccato in hac mortali carne, ſed vt in eis peccatum non dominetur neque regnet. Et hæc eſt vera & bona libertas, quæ bonam parit ſeruitutem, ſcilicet iuſtitiæ. vnde Auguſtinus *in Ench.*ait, [Ad iuſtitiam faciendam non erit aliquis liber, niſi à peccato liberatus, eſſe iuſtitiæ cœperit ſeruus : & ipſa eſt vera libertas, propter * recti facti lætitiam, ſimul & pia ſeruitus, propter præcepti obedientiam.] Eſt alia libertas non vera, malæ ſeruituti adiuncta,quæ eſt ad malum faciendum ; vbi ratio diſſentit à voluntate, iudicans non eſſe faciendum quod voluntas appetit ; ad bonum verò faciendum concordat ratio voluntati, & ideò ibi vera libertas eſt, & pia. De libertate autem ad malum, & ſeruitute mala, ait Auguſtinus *in Ench.* [Serui addicti peccato, ſcilicet quæ poteſt eſſe libertas, niſi quando eum peccare dele

Rom.6.e. *cap. 30.* *alias, rectè faciendi licentiam.* *Cap. ſuperius citato.*

delectat. Liberaliter enim seruit, qui sui Domini voluntatem libenter facit: ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati seruus est.]

Quæstio de libertate ad malum, an sit ipsa libertas liberi arbitrij, an alia?

L HIc quæri potest, Vtrùm hæc libertas, qua quis liber est ad malum, sit libertas arbitrij? Si enim libertas arbitrij est, bonum quidem est: quia libertas arbitrij bonum naturale est. Quibusdam videtur, quòd sit ipsa libertas arbitrij, quæ semper bona est, sed propter peccati seruitutem ad malum fit liberior & pronior: & ideò dicitur non esse vera libertas, quia ad malum est. Aliis autem videtur, quòd hæc libertas ad malum, quam *suprà* commemorauit Augustinus non sit ipsa libertas arbitrij: sed sit quædam pronitas peccandi, & curuitas quæ ex peccato est, & mala est. *Responsio secundum quosdam.*

Quæstio alia de libertate ad bonum, an ipsa sit libertas arbitrij, an non?

M SImiliter etiam quæri solet, Vtrùm illa libertas vera, quæ est ad iustitiam faciendam sit ipsa libertas arbitrij? Quidam dicunt illam eandem esse, sed reparatam per gratiam, qua iuuante libera est ad bonum: sine gratia verò non est libera ad bonum. Vnde Augustinus *in Ench.* [Ista libertas ad benefaciendum, vnde erit homini addicto & vendito sub peccato: nisi eum redimat, qui dicit, Si Filius vos liberauerit, verè liberi eritis? Quod antequam fieri in homine incipiat, quomodo quisquam de libero arbitrio in bono gloriatur opere, qui nondum est liber ad operandum benè?] Ecce apertè ostendit liberum arbitrium per gratiam liberari, vt per illud benè operetur quis. Ideóque dicunt illam libertatem veram, quæ est ad benè faciendum, cuius *suprà* meminit Augustinus esse libertatem ipsam arbitrij gratia Dei liberatam & adiutam. Alij verò putant non esse ipsam arbitrij libertatem, sed aliam quandam: quæ ex gratia & libero arbitrio in mente hominis, Deo operante, incipit esse cum reparatur. *Responsio secundum quosdam. Aug. c. 30. Ioan. 8. c.*

Certa determinatio vtriusque quæstionis, qua dicitur libertas ad bonum, & ad malum esse libertas arbitrij.

N VErùm nobis magis placet, vt ipsa libertas arbitrij sit, & illa qua quis liber est ad malum, & illa qua quis liber est ad bonum faciendum. Ex causis etiam variis sortitur diuersa vocabula. Dicitur enim libertas ad malum faciendum, antequam per gratiam sit reparata: sed cùm per gratiam fuerit reparata, dicitur libertas ad bonum faciendum: quia ante gratiam libera est voluntas ad malum, per gratiam verò libera fit ad bonum. Semper ergo voluntas hominis aliquo modo libera est, sed non semper bona est. Non enim est bona, nisi à peccato liberata, est tamen à necessitate libera. Vnde Augustinus *in lib. de gratia & libero arbitrio.* Semper in nobis voluntas libera est: sed non semper bona est. Aut enim libera est iustitiæ quando seruit peccato, & tunc est mala, aut à peccato libera est quando seruit iustitiæ, & tunc est bona. *Ad Valentinū c. 15. Tom. 7. Rom. 6. d.*

De libertate à miseria.

O Rom.8.d. Est iterum libertas à miseria: de qua Apostolus ait: Et ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Hanc libertatem habuit homo ante peccatum, quia omni carebat miseria,& nulla tangebatur molestia: & plenius habebit in futura beatitudine, vbi miser esse non poterit. Sed in hac vita, quæ est inter primum peccatum & vltimam confirmationem, nemo à miseria liber est: quia pœna peccati non caret.

Repetit de corruptione liberi arbitrij, vt addat alia.

P Ex prædictis iam apparet in quo per peccatum sit imminutum, vel corruptum liberum arbitrium: quia ante peccatum nulla erat homini difficultas, nullúmque impedimentum de lege membrorum ad bonum, nulla impulsio, vel instigatio ad malum. Nunc autem per legem carnis ad bonum impeditur, & ad malum instigatur: vt non possit velle & perficere bonum, nisi per gratiam liberetur & adiuuetur: quia vt ait Apostolus: Peccatum habitat in carne. Liberum ergo arbitrium cum semper & in singulis sit liberum, non est tamen pariter liberum in bonis & in malis,& ad bona & ad mala. Liberius est enim in bonis, vbi liberatum est: quàm in malis, vbi liberatum non est. Et liberius est ad malum quod per se potest: quàm ad bonum, quod nisi gratia liberetur & adiuuetur non potest.

Ad Phi. 2.b. Rom.7.d. Quod non est pariter liberum arbitrium in bonis & in malis.

De libertate quæ fit ex gratia, & quæ ex natura.

Q Rom.7.c. Libertas ergo à peccato & à miseria per gratiam est: libertas verò à necessitate, per naturam. Vtramque libertatem naturæ scilicet & gratiæ, notat Apostolus cum ex persona hominis non redempti ait, velle adiacet mihi, perficere autem bonum non inuenio: ac si diceret, habeo libertatem naturæ, sed non habeo libertatem gratiæ: ideò non est apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis, quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum, vel opere implendum, nisi per gratiam liberetur & adiuuetur. Liberetur quidem, vt velit, & adiuuetur, vt perficiat. Quia, vt ait Apostolus, Non est volentis velle, neque currentis currere, id est, operari: sed miserentis Dei, qui operatur in nobis velle & operari bona: cuius gratiam non aduocat hominis voluntas vel operatio, sed ipsa gratia voluntatem præuenit præparando vt velit bonum, & præparatum adiuuat vt perficiat.

Quid possit per se hominis voluntas, & quid per gratiam.

Rom.9.c. Ad Phil. 2.b.

QVÆSTIO

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum aliquid aliud à voluntate, cauſet effectiuè actum volendi in voluntate?

Alenſis 2.*p.q.*74.*m.*4.*&* 8. D.Tho. 1.*p.q.*83.*a.*1.2.3.4.& 3.*q.*18.*a.*4. Henr. *quodl.*12.*q.*5.Goffr.*quodl.* 6.*q.*7.*& quodl.*8.*q.*12. Bellar.*l.*3 *de gratia & lib. per totum.* Caſtro *contra Hæreſes.v.liberum arbitrium.* *Vide* Scot.4.*d.*49.*q.*11.*n.*10.*&* 2. *Phyſ.q.*13.

1. CIrca diſtinctionem vigeſimamquintam, in qua Magiſter reuer-
titur ad determinandum de libero arbitrio, quod conſiſtit in
voluntate, de quo diſtinctione præcedenti fecerat mentionem;
quæro vnum, Vtrùm aliquid aliud à voluntate, cauſet effecti-
uè actum volendi in voluntate? Quòd ſic, probo, *tertio de Ani-* *Arg.*1.
ma, ponit Ariſtoteles ordinem mouentium, & motorum, ſic, *Tex.*54.
ſcilicet quòd appetibile eſt mouens non motum: appetitus mo-
uens, & motum, ab ipſo ſcilicet obiecto appetibili: & tertiò motum non mouens,
quod ſcilicet mouetur per actum, & imperium voluntatis, vel appetitus, vt corpus
animalis: non poteſt dici, quòd appetibile mouet metaphoricè, ſicut finis mouet,
quia tunc Philoſophus ſtatim æquiuocaret de mouente in ſuo proceſſu, cùm dicit,
quòd primum, puta appetibile, mouet ſecundum, ſcilicet appetitum: & ſecundum,
ſcilicet appetitus, mouet tertium, quia ſecundum, ſcilicet appetitus, mouet pro-
priè; & in eſſentialiter ordinatis, videtur quòd eo genere motus, quo mouetur vl-
timum à medio, moueatur medium à primo.

Item voluntas non eſt potentia actiua: ergo effectiuè non cauſat ſuam volitio- *Arg.*2.
nem: & oportet tunc quod ab alio cauſetur. Conſequentia patet. Probo antece-
dens, quia potentia actiua, eſt principium tranſmutandi aliud inquantùm aliud,
quinto Metaph. & ſic potentia actiua habet actum tranſeuntem in aliud: ſed volun- *Tex.com.*
tas non poteſt agere in obiectum: quia illud non patitur à potentia: magis igitur eſt 17.
dicendum è conuerſo.

Item, accidens per accidens, non egreditur de per ſe principiis ſui ſubiecti: ſed *Arg.*3.
volitio eſt accidens per accidens, quia quandoque ineſt, quandoque non ineſt:
ergo, &c.

Item, quod eſt de ſe indeterminatum ad vnum oppoſitorum, inquantùm huiuſ- *Arg.*4.
modi, non agit niſi concurrat agens determinans: quia vt indeterminatum non
plus ſe habet ad *eſſe* effectus quàm ad *non eſſe*: voluntas autem de ſe, ſic ſe habet ad
actum ſuum: quare oportet dare aliud agens, quod non videtur eſſe, niſi ob-
iectum.

S C H O L I V M.

*Probat ex Sanctis & ratione, ſi voluntas eſſet tantùm paſſiua, quòd tolleretur libertas, quia hæc in voluntate excludente neceſſitatem conſiſtit, ita Ambr.*2.*de fide.* 3. *Aug.* 3. *de lib. arb.* 1.*&* 5.*ciu.* 9.*Proſper. primo de voc. gen. c.* 3. *Bern. lib. de gratia & lib. arb. & ſer.* 181.*in cant.Concil. Arauſ.can.*3.

2. AD oppoſitum, per Auguſtinum *duodecimo de Ciuit. c.* 6. dicit, quòd ſi duo ſint *Ratio opp.*
æqualiter affecti animo, & corpore, & poſtea tententur eadem pulchritudi-
ne, vel obiecto, vnde eſt, quòd vnus cadit, & alius non cadit? Et dicit, quòd hoc ſo-
lum eſt à voluntate. Idem dicit Anſelmus *de Concep. Virgin.cap.*8. *al* 4.

Item Auguſtinus 2.*de Lib.arb.* quòd niſi ea, quæ ſunt voluntaria nobis, eſſent po-
ſita in poteſtate noſtra, voluntas neque eſſet laudanda, neque vituperanda, neque
etiam eſſet monenda, & qui dicit, vel ſentit voluntatem non eſſe monendam, talis
eſt exterminandus ab hominum numero.

Arguo igitur ſic,[a] In poteſtate patientis non eſt, quòd ipſum patiatur, inquantùm
patiens.

Si voluntas esset tantũ passiua, nõ esset libera.

patiens. Probatio, quia patiens non patitur, nisi quia agens agit: sed prius non est in potestate posterioris: igitur actio agentis non est in potestate patientis, inquantùm patiens: igitur nec passio eius: probatio, quia si agens agit, patiens necessariò patitur: ergo voluntas si est solùm receptiua & passiua, respectu suæ volitionis, nulla volitio est in potestate eius: ergo, &c.

Item adducuntur auctoritates Anselmi *voluntas mouet nos tanquam sua instrumenta*, & de Concep. virgi c. 4. *Voluntas instrumentum seipsum mouens*, & Augustinus primo lib. retract. cap. 22. vbi dicit, quòd *Nihil est tam in potestate nostra quàm ipsa voluntas*: igitur ex hoc potest haberi, quòd nulla actio in nobis est ita à nobis, sicut volitio voluntatis.

Tex. c. 10.

Item Augustinus 83. quæstionum quæst. octaua: auctoritas etiam Aristotelis 9. Metaphysic. cap. octauo, vbi dicit, quòd *potestas rationalis est ad opposita*, igitur cùm, secundùm ipsum, oporteat tale indeterminatum determinari ab alio (ideò subdit Aristoteles hoc soluendo, *hoc autem dico appetitum, & prohæresim*, id est, electionem) igitur appetitus est effectiuus suæ volitionis.

Tex. c. 35.

Item vna ratio talis, obiectum voluntatis est finis, ad quem terminatur eius volitio, & propter quem est volitio eius: sed finis non mouet nisi metaphoricè, *primo de Gener.* igitur non effectiuè, inquantùm finis, quia verè mouens effectiuè, mouet propter finem, sed finis inquantùm finis, non mouet propter finem: ergo nullum obiectum voluntatis ipsam mouet ad volendum effectiuè: ergo à se mouetur.

Item, nobilissimæ potentiæ consequentes formam nobilissimam, non possunt esse tantùm passiuæ: intellectus, & voluntas sunt nobilissimæ potentiæ, maximè voluntas: ergo, &c.

COMMENTARIVS.

Opinio Gotfredi.

1. NOta, quòd Doctor in ista distinctione recitat duas opiniones, quæ concordant in hoc, quòd aliquid aliud à voluntate effectiuè causat actum volendi, sed differunt in modo: nam prima, quæ est Gotfredi *quodlib. 6. q. 7. & quodlib. 8. q. 12. & alibi.* Vult quòd phantasma existens in virtute phantastica, causet effectiuè volitionem, quâ voluntas vult obiectum, cuius est tale phãtasma. Et alia opinio vult quòd ipsum obiectum cognitum sit causa huiusmodi cognitionis, & non vult quòd sit ipsum obiectum, vt tantùm habet *esse* cognitum, sed quòd ipsa intellectio actualis quâ obiectum ipsa habet *esse* cognitum est causa volitionis in voluntate, quâ ipsa voluntas vult tale obiectum, cuius est talis cognitio, & ista opinio secunda est ibi: *Alia est opinio.*

a *Arguo igitur sic: In potestate*, &c. Hîc Doctor supponit vnum ex auctoritatibus præcedentibus, scilicet quòd actus volũtatis sit in potestate eius, alioquin secundùm illum actum non esset laudanda, vel vituperanda, quo supposito probat intentum, quòd aliud à voluntate non est causa effectiua ipsius actus, qui dicitur esse in potestate voluntatis. Et arguit sic: *in potestate patientis non est, quòd ipsum patiatur inquantùm patiens*; patet ista, quia patiens inquantùm patiens ex hoc dicitur, quia se habet in ratione recepti- ui, vt puta lignum approximatum igni in hoc, quòd recipit calorem ab igne dicitur pati. Quæro modò à quo habet, quòd dicatur pati, certum est quòd ab igne causante calorem in ligno, ideò enim patitur ab igne, quia recipit calorem ab ipso, & si ignis non causaret calorem in ligno, tunc lignum non diceretur pati ab igne, ergo sequitur, quòd talis calor productus ab igne præintelligitur ipso patiente, vt patiens est. Cum ergo posterius inquantùm posterius non habeat in potestate sua prius, sequitur quòd inquantùm patiens non habet in potestate sua calorem secundùm quem patitur, quia calor priùs producitur in esse ab ipso igne, quàm lignum inquantùm patiens dicatur pati secundùm talem calorem. Si ergo voluntas per te, patiatur ab obiecto recipiendo volitionem tanquam à causa productiua illius, sequitur quòd illa volitio prius est in potestate obiecti efficiẽtis, & sic sequitur quòd ipsa inquantùm patitur, est posterior volitione, & sic non habet in potestate sua illam; ergo si secundùm Sanctos voluntas habet in potestate sua volitionem, sequitur quòd habebit in potestate sua inquantùm est prior ipsa: & sic voluntas erit causa effectiua volitionis, & non inquantùm passiua, vel receptiua, & inquantùm actiua saltem est prior natura, vt patet *dist. 1. q. 1. huius secundi*, & inquantùm passiua, & sub illa ratione qua patitur est posterior.

SCHOLIVM.

Ponitur opinio Goffredi cum suis fundamentis, quæ tenet volitionem effici à phantasmate, quia mouens & motum sunt distincta subiecto, & idem nequit esse agens & patiens.

Gotf. quodl. 6. q. 7. & quodl. 8.

DIcitur hîc ab vno doctore moderno, quòd aliquid aliud à voluntate, est effectiua causa volitionis in ipsa, & illud ponit esse phantasma. Ratio sua principalis est ista; 3.

Est ista, oportet mouens & motum esse distincta subiecto: sed in parte animæ intellectiua, nihil potest esse distinctum subiecto à voluntate: igitur ibi nihil est motiuum ipsius: igitur oportet esse aliquid aliud extra partem intellectiuam & illud ponitur phantasma. Primam propositionem sic, quia idem est ponere mouens & motum non esse distincta subiecto, & idem mouere se quod est impossibile. Primò quia idem tunc respectu eiusdem esset in actu & potentia: quia 3. Physic. dicitur quòd *tale est mouens in actu, quale est mobile in potentia.* Gotf. quodl. 6. q. 7. & quodl. 8. q. 12. & quod lib. 9. & q. 14. & quod lib. 13. q. 3. Tex. c. 17. & seq.

Item dicit, quòd illud, scilicet quòd idem non potest seipsum mouere, est principium Metaphysicum: ideò tollere illud, est auferre principium requirendi veritatem in Metaphysica. Tex. c. 70.

Secunda ratio est talis; materia & efficiens non coincidunt in idem numero, 2. *Physi.* ergo nec agens, & patiens. Tex. c. 20.

Item, *quinto Metaphysi.* mouens refertur ad mobile realiter: sed eiusdem ad seipsum non est relatio realis. Probatio, quia relatiua realiter sunt realiter opposita: sed opposita simul non possunt competere eidem. Tex. c. 10.

Item, agens approximatum passo disposito, agit necessariò: ideò dicit Aristoteles *secundo de Anima*, quòd si sensus esset actiuus, semper ageret, sicut ignis semper combureret, si haberet combustibile præsens: ergo eodem modo, voluntas semper vellet, si esset causa actiua suæ volitionis. Tex. c. 52.

Dices, quòd voluntas libera est; ideò non sequitur quòd semper agat sicut ignis, qui non est liber. Contrà, saltem sequitur quòd semper potest agere cùm vult, & semper potest velle.

4. Dices, quòd obiectum apprehensum requiritur, sicut causa sine qua non: quia secundùm Augustinum, *Inuisa possumus diligere, incognita nequaquam.* 8. Tri. 4. & 9.

Contrà, quia sic posset sustinere, quòd quodlibet agit in se: nam si lignum approximatum igni comburatur, dicam eodem modo, quòd ignis non comburit: sed lignum comburit se, & ignis est causa sine qua non: & sic dicam de omnibus. Trin. 3. & 10. Trin. 1. & alibi.

Item ad principale, Omne agens æquiuocum est nobilius effectu suo, sed voluntas, si causat volitionem suam, non causat nisi sicut causa æquiuoca: igitur voluntas, vt præcisè est causa actiua, vel principium productiuum volitionis, cùm ex hoc, quòd est principium productiuum volitionis, non sit habens volitionem: sequeretur quòd esset nobilior quàm vt volens formaliter. Dicit ergo illa opinio, quòd intellectus agens, nec mouet intellectum possibilem, nec voluntatem, sed phantasma irradiatum ab intellectu agente, mouet immediatè intellectum possibilem: quia quanquam vbi sit phantasma, ibi sit intellectus: intellectus tamen est alicubi, vbi non est phantasma: & sic saluatur quòd mouens, & motum sunt distincta subiecto: phantasma igitur irradiatum immediatè causat intellectionem, & volitionem immediatione causæ, sed non immediatione effectus: quia priùs causat intellectionem, quàm volitionem.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici in quam videtur inclinare D. Thomas est, volitionem fieri ab obiecto cognito, sicut sensatio fit ab obiecto sensibili.

5. Alia est opinio Doctoris antiquioris, quæ ponit eandem conclusionem, scilicet, quòd voluntas mouetur ab alio, sed ponit illud aliud esse obiectum cognitum, vel intellectum. Et hoc confirmatur per auctoritatem Auerroïs *duodecimo Metaph.* qui dicit, quòd balneum in re extrà, mouet vires sensitiuas, quas scilicet mouet effectiuè: sed balneum in anima mouet voluntatem: igitur obiectum vt cognitum mouet effectiuè appetitum. Item, appetitus sensitiuus effectiuè mouetur ab appetibili sensibili: igitur & intellectiuus ab appetibili intelligibili. Henric. quodl. 12. q. 5. Com. 36. Quare D. Tho 1. contra gēt. 7. & 8. 1 Phys. & in q. de potentia & 1. p. q. 77. & 1. 2. q. 9. & 3. par. q. 32.

Si dicas contra hoc, quod non est, non potest esse causa alicuius entis: sed obiectum intelligibile potest esse non ens in se simpliciter: ergo non potest esse causa volitionis. Respondent, quòd obiectum, vt cognitum, causat, & hoc est dicere, quòd intellectus per intellectionem suam causat volitionem, & sic non oportet quòd illud, quod causat hoc, sit nihil: cognitio enim abstractiua non est nihil in intellectu, licèt obiectum non sit in se, vel in re extra. Istæ duæ opiniones concordant in hoc, quòd ponunt aliquid aliud à voluntate mouere ipsam, sed discordant in mouente, vt patet.

SCHO

SCHOLIVM.

Refutat opiniones allatas. Primò, quia voluntas potest habere nolle & velle circa idem omnino immutatum, sed contraria circa idem non possunt effici ab agente naturali, ergo nec velle & nolle ab obiecto, vel phantasmate. Secundò, alias volitio non esset in potestate voluntatis, quia passio non est potestate patientis.

Agens naturale non causat cõtraria in idē passum.

Contra b conclusionem in se, sunt rationes principales, & replico eas sic deducendo: agens naturale non potest esse per se causa contrariorum circa idem passum (vt excludatur per hoc instantia de dissolutione glaciei, & constrictione luti) sed in potestate voluntatis nostræ est habere *nolle*, & *velle*, quæ sunt contraria respectu vnius obiecti: ergo illa non possunt fieri ab agente naturaliter: ego non ab obiecto, quia est agens naturale. Esto igitur quod obiectum esset causa ipsius velle, oportet tamen esse aliud, quod esset causa ipsius *nolle*: sed illud aliud à voluntate, non posset esse nisi obiectum malum: sed malum cum sit quid priuatiuum non posset esse causa actus positum, cuiusmodi est *nolle*: ergo oportet, quod sit effectiuè à voluntate. 6.

Si voluntas, non est actiua nec libera.

Itē, passio c non est in potestate patientis specialiter, quādo est ab agente naturali, sed si obiectum est agens naturaliter volitionem, & non voluntas: igitur & volitio non erit in potestate voluntatis, & si sic, tunc nec aliquis actus alius, imperatus à volūtate, erit in potestate volūtatis: & sic nec merebitur, nec demerebitur per volitionē

Dicitur, quòd pro tanto d in potestate voluntatis est volitio, pro quantò potest determinare intellectum ad considerationem huius, vel illius, vel auertere eum ab hoc vel ab illo: & sic est in potestate voluntatis volitio, licet non quantum ad actum primum. 7.

Contrà accipio primam actionem in voluntate, causatam ab obiecto, quodcunque sit illud, quod oportet ponere secundùm te, illa actio est mere naturalis: ergo illa non est in potestate voluntatis: nec enim est in potestate nostra, quin visis tangamur, secundum Augustinum. Si igitur post istum actum possum mouere intellectum ad considerandum hoc, vel illud: quæro per quem actum non per istum, quia iste non est in potestate voluntatis: ergo oportet per alium. De illo alio, quæro, vnde est, vel est ab ipsa voluntate, vel ab obiecto, vel à phantasmate? Si à voluntate, habeo propositum: quia tunc est in eius potestate illa volitio, & est effectiuè ab ipsa: & eadem ratione prima volitio, aut est ab alio, scilicet ab obiecto, vel phantasmate, & si sic, tunc erit actus naturalis, & per consequens, non plus erit in potestate voluntatis sic imperare intellectui, de consideratione huius, vel illius, quam fuerit primus actus.

ADDITIO. *Ex istis deductionibus potest colligi talis ratio: si voluntate potest considerationem hanc imperare, & sibi oppositam; quæro per quid? si per seipsam: habetur propositum. si non, sed per obiectum mouens, cum ipsa motio obiecti non sit in potestate voluntatis, quia secundùm eam necessariò mouetur: igitur nec in potestate hominis erit volitio sequens, quæ imperatur per illam motionem: quia mouens, quod non mouet, nisi in quantum mouetur: si in potestate eius non sit, quod mouetur: nec in potestate eius erit, quod moueat ad volitionem sequentem: Illa enim non erit in potestate voluntatis: & ita in toto processu erit volitio naturalis, & non erit nisi ordo, & circulatio motorum, & mouentium naturaliter.*

Dices, quòd in considerando per intellectum, potest occurrere impedimentum in illa circulatione actuum: est enim isti phantasmati primo mouenti coniunctum aliud, & aliud, quasi vicinum sibi, & ideò fortiùs mouet, vel potest mouere intellectum ad intellectionem, vel considerationem sui, & per consequens voluntatem ad actum volitionis, ita quòd non erit necesse, quòd obiectum, quod primò occurrit, causet volitionem: si enim cogito aliquid delectabile mouens appetitum, non est necesse moueri ad illud, quia potest occurrere per considerationem intellectus aliud obiectum, magis mouens voluntatem, ita quòd sistat voluntas à prima sua volitione 8

Sed contrà, concedo quòd potest occurrere impedimentum à casu: sed illud non erit in potestate voluntatis, nec ad imperium eius: eodem enim modo est de appetitu

titu bruti : nam bos videt herbam, quæ mouet appetitum suum, & ex illo appetitu mouetur progressiuè ad herbam: sed si in motu illo occurrit obiectum, magis delectabile, fortiùs mouens appetitum, tunc sistitur à primo motu : & tamen non liberè, quia necessariò mouetur ab illo maiori delectabili occurrente, quanquam casualiter occurrat.

Henr. suprà. Alij dicunt ad rationem, quod obiectum intellectus occurrit sub duplici ratione, scilicet, sub ratione illiciti, & sub ratione delectabilis; vt patet in obiecto fornicationis: & tunc in potestate voluntatis est sistere intellectum in turpi, dimittendo aliam partem: & tunc sequitur mala electio.

Delectabile & turpe quomodo simul mouet voluntatẽ. Contrà, quæro, vel istæ duæ rationes æqualiter mouent, vel non? si æqualiter, ergo causabunt simul nolle, & velle in voluntate, respectu eiusdem obiecti : quod est impossibile si inæqualiter mouent, ergo alterum mouet efficacius voluntatem, & mouet naturaliter, & necessariò: & per consequens non erit illa volitio in potestate voluntatis: sed necessariò etiam, secundùm illam mouebit intellectum : non igitur poterit sistere eum in alio.

COMMENTARIVS.

1\. b *Contra conclusionem in se*, &c. In ista ratione Doctor supponit scilicet quòd nulla causa naturalis circa idem passum potest esse causa contrariorum. Ista propositio sic declaratur, & suppono quòd *A*, sit causa naturalis & disposita, & passum circa quod agit sit optimè dispositum, quia hoc modo loquitur Doctor de causa naturali & passo disposito. Si dicas quòd aqua potest producere duo contraria, puta frigiditatem & caliditatem, in tanta intensione vt sint contraria, sequitur quòd aut non producet, aut duo contraria ambo simul, quia si aliquid potest producere circa aliquod passum optimè dispositum, æquè simul poterit producere illa duo contraria: patet, quia si causa sit naturalis & agat secundùm vltimum potentiæ suæ & non est magis determinata ad vnum quàm ad aliud, sequitur quòd duo contraria in eodem instanti producit, & in eodem passo, quod est impossibile, & non potest dici quod tantum vnum producat : quia non est maior ratio de vno quam de alio : & si non potest producere ista duo simul, sequitur quòd nec etiam successiuè, quia stante æquali dispositione & æquali virtute circa idem passum æquè dispositum, nō est maior ratio quòd vnum producat quàm aliud : & sic sequitur quod vel duo contraria simul producet vel quod nihil, quod est inconueniens.

Deinde supponit Doctor quod velle & nolle sint duo contraria vt dixit *in primo dist. 4. & in secundo d. 7. & in tertio d. 30.* quod velle & nolle respectu eiusdem obiecti, sunt contraria, nam ad ipsa sequitur contradictio sicut communiter ad contraria *ex 4. Metaph.* quòd modò sit aliqua causa alia à voluntate, quæ sit causatiua *velle & nolle* respectu vnius & eiusdem obiecti, loquendo de causa naturali, videtur omnino impossibile. Et quia dicit hîc Doctor quòd malum non potest esse causa ipsius nolitionis, cum sit nihil, quia est sola priuatio boni: si diceretur hîc quòd vult etiā quod malitia aliqua sit ens positiuum vt patet de iniustitia contrariè sumpta : & patet à Doctore in 2. dist. 7. & infrà, distin. 41. & in simili in tertio dist. 30. ergo talis malitia quæ est ens positiuum poterit esse causa. Dico quòd talis malitia dupliciter potest considerari vt puta habitus iniustitiæ : aut enim consideratur vt dicit carentiam bonitatis, quæ deberet inesse & sic dicit priuationem ; aut vt est quidam habitus acquisitus ex frequentatis actibus, & tunc est quid positiuum, & est verum ens : & tale vt sic, & causatiuum alicuius actus voluntatis maximè erit causatiuus volitionis sicut & aliud ens positiuum. Malitia ergo propriè formaliter sumpta siue malum, est sola priuatio boni : hoc patet à Doctore infrà dist. 34. & in responsione ad argumenta.

c *Item passio non est in potestate patientis*, &c. Nota quia Doctor dicit quòd passio, &c. maximè si est ab agente naturali, hoc non dicit secundùm mentem propriam, quòd si esset ab agente libero quod tunc posset esse in potestate patientis, quia *in dist. 17. primi* probat quod actus meritorius ex hoc dicitur meritorius in volūtate nostra quia principium merendi est in potestate nostra: & si voluntas diuina produceret illum actum, non diceretur mereri secundùm illā, ita vt mereri sit in potestate illius. Dicit ergo Doctor quòd etsi secundùm aliquos posset concedi quòd passio, siue actus quo aliquid patitur, dicatur in potestate patientis, quando ille actus producitur ab agente libero : tamen est manifestè falsum de agente naturali, quòd semper agit de necessitate, & secundùm vltimū potentiæ suæ. 2.

Si dicatur, nonne voluntas dicitur formaliter libera quando recipit actum intelligendi? hoc patet à Doctore in primo dist. 3. q. 7. actus enim bonus vel malus dicitur quia liber: ergo si voluntas formaliter dicitur libera per actum quem recipit, videtur quòd in quantùm recipit, ille actus sit in potestate sua quia liber. Dico quòd aliud est dicere volontatem esse liberam formaliter, & denominatiuè, quia recipit actum liberè productum; & aliud est dicere voluntatem esse liberam ita quòd habet in potestate sua liberè posse producere talem vel talem actum : libertas enim ex hoc attenditur, quia habet in potestate sua merè liberè posse producere *velle & nolle*, respectu vnius & eiusdem obiecti, licèt successiuè : & sic per se dicitur libera in quantum principium productiuum, vt patet à Doctore in pluribus locis. Vt verò recipit actum voluntatis liberè productum dicitur tantùm libera terminatiuè, quia per aliquem effectum liberè productum: quia effectus denominatione extrinseca dicitur liber ex hoc, vt respicit causam liberè producentem.

d *Dicitur, quòd pro tanto*, &c. Dicunt isti, quòd voluntas ex hoc habet in potestate sua velle, 3.

velle, quia potest determinare intellectum, &c. Et vt intelligatur, pono exemplum: Nam Franciscus in *esse* cognito est præsens voluntati, tunc Franciscus est causa effectiua volitionis in voluntate; & talem volitionem non habet voluntas in potestate sua; sed habita ista volitione potest imperare intellectui, vt cognoscat aliud obiectum, puta Ioannem, & sic auertere ipsum intellectum à consideratione Francisci, & tunc Ioannes sic cognitus ab intellectu per imperium voluntatis causat volitionem sui in voluntate; & sic dicitur quòd voluntas habet in potestate sua hanc volitionem respectu Ioannis, non quòd causet illam, sed quia potest imperare intellectui, vt consideret ipsum Ioannem, & quia ad cognitionem ipsius Ioannis, quæ est ex imperio ipsius voluntatis, sequitur volitio causata ab ipso Ioanne cognito, ex hoc dicitur quòd voluntas habet ipsum *velle* in potestate.

e *Contra*. Hîc Doctor probat quòd non dicatur sic libera, quia certum est quòd prima volitio secundùm eos non est in potestate voluntatis, vt puta volitio, quâ vult Franciscus primò, quia *impossibile est quin visis tangamur*. Hæc auctoritas sic debet intelligi, quòd non est in facultate voluntatis, nec prima intellectio obiecti puta delectabilis, nec etiam prima visio, sed benè est in potestate voluntatis ipsum intellectum firmare in cognitione, & similiter ipsum sensum.

SCHOLIVM.

Refutat in speciali opinionem Gotfredi de phantasmate. Primò, quia causa æquiuoca totalis est perfectior effectu, & phantasma imperfectius est volitione. Secundò, animæ separatæ non possent intelligere nec velle.

Contra Gotfred. Causa æquiuoca totalis est perfectior suo effectu.

Contra illud de phantasmate f, Agens æquiuocum totale, est nobilius effectu: 9.
sed phantasma per ipsum est agens æquiuocum totale intellectionis, & volitionis: ergo est nobilius omni intellectione, & volitione: igitur phantasiatio est nobilior felicitate Philosophorum, quam ponebant consistere in intellectione, & volitione. Nec potest solui per lumen intellectus agentis: quia illud non est distinctum subiecto, à voluntate, & intellectu: ergo phantasma non potest agere in ipsam voluntatem per ipsum, vel in intellectum possibilem: nec etiam intellectus agens in phantasma, cùm non sit distinctum subiecto, ab ipso: agens enim, & patiens oportet esse distincta subiecto, secundùm eum.

Ratio efficax contra opinantem.

Item, sequeretur, cùm in anima separata, vel in Angelo non sit phantasma, quòd non poterunt velle: vel ergo oportet quòd Deus immediatè causet malum velle in Angelo, vel aliud obiectum extrinsecum: & tunc prima volitio Angeli non fuisset culpabilis, ex quo non fuisset in potestate sua, nec causa actiua eius: nec est probabile quòd animæ separatæ, vel Angeli, nullo modo possint se mouere, sed quod starent immobiliter vbicunque ponerentur, ac si essent in carcere. Nec valet dicere, quòd Philosophi non viderunt, quomodo esse poterat noua intellectio in Angelis, quia de Angelis enarrauerunt: & vbi falsa sunt principia, non est mirum si sequantur falsæ conclusiones. Si tamen conuenissent nobiscum, quod Angeli accepissent esse nouum, siue esse post non esse, benè admisissent nouas intellectiones in Angelo.

ADDITIO.

Quod etiam dicunt, quòd libertas attenditur in voluntate, quia potest mouere intellectum ad diuersa considerandum, non est verum: nam ex hoc, quod intellectus potest diuersa considerare, non sequitur quòd sit libertas in voluntate. Quod probo multipliciter. Primò, nam si secundùm imaginationem Anselmi de casu diaboli, esset Angelus creatus cum affectatione commodi tantùm, & non iustitiæ, secundùm quam attenditur libertas, posset adhuc intellectus discurrere, & considerare diuersa: talis ergo voluntas esset rationalis, quia cognoscitiua sua esset rationalis, & in potentia ad considerandum diuersa: & tamen ista voluntas non esset libera, nec posset peccare: ergo illa indifferentia cognoscendi, non esset ratio libertatis. 10.

Item secundò, per imperium voluntatis apprehensiua sensitiua, potest in diuersos actus, & oppositos: quia aliquando videtur sibi aliquid dulce, aliquando amarum: & secundùm hoc, quandoque fertur in vnum quandoque in aliud igitur si propter hoc, quod sic potest in diuersos actus intellectus, esset voluntas libera, tunc appetitus bruti esset liber, quia visus eius potest moueri ad opposita videnda.

Item tertiò, indeterminatio intellectus in syllogizando in practicis, ad vtranque partem, est cum defectu: quia necessario oportet, quod sophysticè syllogizet ad alteram partem contradictionis: & in hoc est intellectus defectibilis: si ergo libertas esset in voluntate propter talem indeterminationem in intellectu, voluntas esset libera ex defectibilitate intellectus.

Tex. c. 10.

Item quartò, 9. Meta: c. 4. potentia rationalis, vt scientia, vel intellectus, est ad opposita: & si posset

possit exire in actum de se, simul exiret in opposita, quia est oppositorum: sicut Sol in diuersis passis facit oppositos effectus: & si idem subiectum, simul reciperet contraria, simul causaret ea vel nihil faceret in eius subiecto: sic est hic: ideò potentia rationalis, vt scientia, vel intellectus habens scientiam non exit de se, & ideò oportet quòd determinetur ad alterum, ad hoc, quòd possit exire in actum: & illud determinatiuum, secundùm Philosophum ibi, est appetitus, aut ergo sic determinat, quòd nullam determinationem recipit à determinato, & habetur propositum: si autem non determinat, nisi inquantùm determinatur ab intellectu, vt ab obiecto cognito: ergo est ista ratio indeterminata sicut potentia rationalis prima: & sicut prius si exiret in actum, exiret in opposita. Restat igitur, vt voluntas se determinet, & ista ratio procedit de potentia intellectiua, quæ est oppositorum per rationem, quæ est scibilium.

11. *Quod etiam dicunt, quòd finis vt cognitus mouet efficiens, non est verum. Quòd probo, primò, quia finis ex hoc, quòd mouet efficientem ad causandum, est alia causa ab efficiente: hæc enim est causalitas sua: igitur finis, inquantùm finis, non mouet efficientem effectiuè, quia ipse efficiens mouet effectiuè: & alia est causalitas vnius, & alterius, aliter non esset alia causa, sed in agentibus ex proposito, finis non mouet nisi sit cognitus ab agente ex proposito: igitur finis vt cognitus non mouet effectiuè.*

Item secundò, quia omne mouens effectiuè est efficiens: si ergo finis moueat effectiuè, finis 2. Phy.
erit efficiens: sed omne per se agens, seu efficiens, agit propter finem: ergo omnis finis mo- t.c.49.
uebit propter finem: sed finis est primum mouens, & mouet prius omni alia causa: si igitur moueat se propter finem, adhuc vt finis in alia motione mouebit se effectiuè propter finem: & ita infinities mouebit se propter finem, & idem infinities erit finis sui ipsius, quia potest infinities mouere: vel cuiuslibet finis erit alius finis in infinitum.

Quòd etiam dicunt, quòd mouens, & motum distinguuntur subiecto, Non est verum: nam subiectum respectu propriæ passionis non est tantùm causa materialis, sed effectiua, aliter non esset necessitas inhærentiæ passionis ad subiectum, quia causalitas materiæ, siue potentiæ passiuæ est contradictionis, ex 9. Meta. quæ non est necessitatis sed contingentis inhærentia: igi- Tex.17.
tur non est necesse efficiens, & effectum distingui subiecto. Similiter in grauibus, & leuibus, est principium intrinsecum mouendi, quia mouent se, vt patet alibi, dicetur, quòd graue mouet se consecutiuè, non effectiuè.

Contrà, si motus iste non est causaliter ab aliquo: ergo Deus: ergo cum sit de nouo, & non à se, erit ab aliquo alio: & non est dare, quod mouetur ab aliquo alio: igitur, &c. similiter animatum auget se: igitur, &c. item per impedimentum impeditur agens ne agat: ergo soluto impedimento, aliquid agit, aliter dicerem, te sedente, tonitruum fieri in cælo consecutiuè.

Ideò aliter dicunt alij, quòd ab obiecto causatur affectio in voluntate, quæ affectio causat volitionem.

Contrà, æquè sequuntur inconuenientia, siue obiectum causet affectionem, siue volitionem, quæ affectio sit causa naturalis volendi, necessariò causans volitionem, si videtur, quod illa affectio non sit causa affectionis in voluntate, tunc potest causari aliquid ab obiecto, quod non necessitat voluntatem, scilicet passio aliqua, vt complacentia, vel aliquid huiusmodi, licet illa affectio necessario causetur ab obiecto.

COMMENTARIVS.

4. *Contra Gotfredum.*

f *Contra illud de phantasmate*, &c. Hîc Doctor intendit inducere Gotfredum ad hoc inconueniens, quod phantasiatio sit nobilior fælicitate Philosophorum, quam ponebant in intellectione, & volitione. Et dicit: Si enim phantasma est causa totalis intellectionis, & volitionis, & certum est quòd æquiuoca cum differat specie ab intellectione, & volitione, ergo erit nobilior vtraque, vt subtiliter probat Doctor in quarto in materia de Eucharistia, quòd causa æquiuoca est nobilior suo effectu. Hoc totum planum est; sed cùm dicit, ergo phantasiatio erit nobilior intellectione, hoc non est sic notum, sed oportet quod deducatur ex istis, virtus enim phantastica, vnà cum ipso phantasmate est causa phantasiandi, vel actus phantasiæ, quia si sensus exterior est causa partialis sensationis, & principalis, vt vult Doctor *quæst.* 15. *quolib.* multò fortiùs sensus interior erit causa partialis principalis sui actus, & certum est, quòd virtus phantastica est valde nobilior ipso phantasmate, vt patet. Si ergo phantasma potest esse causa totalis intellectionis quæ recipitur in intellectu, & volitionis, quæ recipitur in voluntate, & virtus phantastica est valde nobilior ipso phantasmate, ergo operatio eius principalis erit valde nobilior intellectione, & volitione, & per consequens homo erit magis fælix per actum phantasiæ, quàm per actum intellectus, & voluntatis, cùm fælicitas consistat in nobiliori operatione hominis, vt patet 10. *Ethic.* & Doctor deducit *in quarto, dist.*49. Et si dicatur, quòd intellectio est nobilior, quia ipsum phantasma cum virtute phantastica potest producere duos effectus ordinatos, quorum posterior erit nobilior, quia actum phantasiandi, &

Causa æquiuoca est nobilior effectu.

actum intelligendi. Dico, quòd quando aliqua potentia actiua ſe habet ad aliquas operationes, quarum vna dicitur ſibi propria, & quam in ſe recipit, & qua perfectè vnitur ſuo obiecto; ſemper talis operatio eſt nobilior illa, quæ non eſt, ita propria ſibi, & quæ nullo modo recipitur in tali potentia, & per conſequens non poteſt eſſe id, quo formaliter vniatur ſuo delectabili; modò virtus phantaſtica per actum phantaſiæ receptum in illo poteſt vniri ſuo obiecto optimo, intellectio verò tantum recipitur in intellectu, & volitio in voluntate.

5. *Nec poteſt ſolui per lumen intellectus agentis*, &c. Dicerent iſti, quòd benè verum eſſet, ſi phantaſma per ſe, vel cum virtute phantaſtica eſſet cauſa intellectionis virtute propria, ſed eſt cauſa virtute intellectus agentis, ita quòd intellectus agens eſt magis cauſa intellectionis principalis. Doctor dicit quòd hoc dictum contradicit dictis eorum, quia ipſi dicunt, quòd debet agens eſſe diſtinctum ſubiecto à patiente, vt patet in iſta opinione Gotfredi & hoc idem *in primo, d.3. q.7.* Modò intellectus agens non diſtinguitur ſubiecto à poſſibili, & ſic non poteſt agere in illum.

Ratio difficultas contra opinionem Auerrois.

Nec valet dicere, quòd Philoſophi non viderunt, &c. quia Doctor dixit ſuprà, quòd ex quo in Angelo non eſt aliquod phantaſma, quærit à quo cauſetur ſuum *velle* quo Angelus peccauit? Si à voluntate Angeli habetur intentum. Si à Deo immediatè, ergo ſecundùm illum non peccauerunt; ſi ab alio obiecto extrinſeco, ſimiliter non peccauerunt, quia tale velle non eſt in poteſtate eius, Dicunt modo iſti, quòd Angelus non poteſt habere *velle* nouum, vel intellectionem nouam, quæ ſint in poteſtate eius, quia Philoſophi hoc non viderunt, nam ipſi voluerunt, quòd tam volitio, quàm intellectio Angeli ſint ſubſtantiæ ipſius Angeli, vt patet *tertio de Anima.* Dicit Doctor quòd hoc poſuerunt propter falſum principium, quia ipſi poſuerunt Intelligentias habere neceſſe eſſe, & ab æterno; ſed nos diſcordamus cum Philoſopho in hoc principio, dicentes, quòd habuerunt nouum *eſſe* poſſibile, & meritò diſcordamus in concluſione ponendo in eis nouas intellectiones, & nouas volitiones.

In Angelo non eſt phãtaſma.

Intelligentiæ habuerunt nouum eſſe poſſibile.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta adducta n.3. & ſeq. pro opinione Goffredi, explicando exactiſsimè difficultates graues & varias Philoſophicas, quæ notantur in margine: ex fine collige quare intellectio efficiatur ab obiecto 1.d.3. q 7. & non volitio: quia intellectio non præſupponit aliquam operationem circa ſuum obiectum, etſi non poteſt habere dependentiam ab eo, niſi efficientia: at volitio ſupponit aliam operationem circa obiectum: & ſic ab eo dependet.

Hen. quodl 10. q.9. & quodl. 13. qu.2. & quodl. 14. q.2. & 5.

Mouens & motum non neceſſario diſtingui ſubiecto.

D. Thom.

AD primam rationem [a] pro illa opinione, cùm dicitur quòd mouens & motum debent eſſe ſubiecto diſtincta neceſſariò: Dicitur, quòd verum eſt in corporalibus ſolùm: credo etiam quòd ibi non neceſſariò eſt verum: ſaltem dico quòd in ſpiritibus eſt ſimpliciter falſa: quia Deus non poſſet vnum Angelum ita nudum in naturalibus creare, quin ille ſuis naturalibus relictus, poſſet ſuam eſſentiam intelligere: & ſic idem eſſet mouens, & motum indiſtinctum ſubiecto. 12.

Ad probationem ſuam, quòd iſta ſunt eiuſdem rationis, mouens, & motum eſſe indiſtincta ſubiecto, & idem mouere ſe; patet quòd alius doctor concederet voluntatem moueri ab obiecto, vt apprehenſo ab intellectu, & tamen obiectum, vt apprehenſum ab intellectu, vel intellectus oſtendens tale obiectum, non ſunt diſtincta ſubiecto, à voluntate, & tamen non concederet mouens & motum ibi eſſe idem.

Sed ego dico [b], quòd non ſolùm indiſtincta ſubiecto, ſed vnum, & idem ſimplex poteſt eſſe mouens, & motum.

Quomodo idem moueat ſe dictum eſt 1.d.7. & hoc 2. d. 2. q.10.

Quomodo aliquid eſt actu & potentia tale.

Cùm dicis, quale eſt agens in actu, tale eſt paſſum in potentia, &c. dico, quòd ſi accipiatur *actus*, & *potentia* vt ſunt duæ primæ differentiæ entis, ſic diuidunt omne ens: vnde & hoc ens idem numero diuidunt, & iſto modo eſt contradictio, quòd idem ſit in actu, & in potentia ſimul reſpectu eiuſdem: quia potentia, vt eſt differentia entis diſtincta contra actum, eſt neceſſariò includens oppoſitionem, vel negationem eius reſpectu cuius ponitur potentia: vt album in potentia, non eſt album in actu, quamdiu eſt in potentia: & iſto modo eſt impoſſibile quòd aliquid ſic exiſtens in potentia, faciat ſe in actu: non tamen eſt neceſſe omne paſſum, vel motum, eſſe ſic in potentia, & agens ſuum in actu.

Nota.

Alio verò modo poſſunt conſiderari *actus*, & *potentia*, prout ſcilicet diuidunt potentiam, vel principium actiuum, & paſſiuum, per vniuocum, & æquiuocum. In vniuocis enim agentibus verum eſt, quòd tale eſt paſſum in potentia, quale agens in actu: & ideò impoſſibile eſt quòd idem ſit in actu formaliter tale, & in potentia tale ſimul: tamen in actione æquiuoca nunquam oportet hoc eſſe verum: quia ibi agens oportet eſſe nobilius, & virtualiter tale. 13.

Et ſi dicas, quòd nihil idem poteſt eſſe ſimul in potentia ad aliud, & actu habere illud eminenter, vel virtualiter: Dico, quod hoc eſt falſum, quia hoc non eſt aliud dicere, quàm quòd tale non ſit capax ſuæ perfectionis. Videmus autem quòd illi, cui natura dedit potentiam vt poſſit augmentari, dedit ei potentiam augmentatiuam

tiuam actiuam,& effectiuam augmenti,& nutritiuam ad hoc quòd possit conseruari.

Et ideò absurdum est quòd nobilissima forma, cuiusmodi est anima intellectiua, non habeat potentias actiuas suæ perfectionis accidentalis,& receptiuas eiusdem. Et quia non potest in talibus formis dari potentia actiua, & passiua, quæ sint distinctæ subiecto, cùm non sint potentiæ organicæ,ideò non distinguuntur subiecto: & ideò ibi erunt vnitiuè, sine distinctione ratione subiecti: non tamen sine distinctione formali.

Absurdum animam intellectiuam non esse actiuã suarum perfectionum.

Item, ostenditur in quarto libro quòd anima separata habet potentiam mouendi seipsam ad aliud, & aliud *vbi*:nam sic moueri competit enti imperfectissimo. Perfectiones enim distinctæ in natura inferiori,debent esse vnitiuè, vel non negari esse in natura perfectiori,& ad quam inferior ordinatur.

Dist.49. q.14.

Anima separata potest se loco mouere.

Cùm dicitur, est principium Metaphysicum, Dico quòd non est verum: quia principia talia cognoscuntur esse vera notis terminis ab omnibus ratione vtentibus, vel saltem sapientibus: sed notis terminis illius principij, non patet illud principiũ multis sapientibus esse verũ vel potest dici, quòd si intelligatur *potentia* pro principio receptiuo,& actus pro forma,quâ agens agit, tunc nihil est aliud dicere, quàm quòd nihil est receptiuum,quod habet rationem actiui vel eminentioris:sed hoc patet esse falsum de substantia respectu propriæ passionis, vel alterius accidentis respectu cuius est actiua,& cuius est receptiua.

Si dicas,quòd agens c virtualiter tale,non potest facere se formaliter tale:quia habens aliquid modo eminentiori faceret, quòd haberet illud modo minùs eminenti, quod est impossibile, sicut patet de Sole,qui est calidus virtualiter,& de Deo, in quo est virtualis potentia producendi asinum, vel in quo virtualiter perfectio asini continetur:& neutrum potest esse formaliter tale. Respondeo, in talibus exemplis committitur *non causa,vt causa*:quia quando in aliqua re sunt plures proprietates, ratione quarum proprietatum,possunt sibi aliqua plura inesse:& in vna alia re est vna istarum proprietatum,ratione cuius dicantur illa plura debere eidem inesse, committitur *non causa,vt causa*:sic in proposito.

Virtualiter tale an potest fieri formaliter tale, explicatur optime.

15\. Et ideò dico, quòd vniuersaliter hæc propositio, quòd *nihil existens virtualiter tale, vel modo eminentiori existens tale, potest esse formaliter tale*, est simpliciter falsa ex terminis: & si est vera, non est vera,nisi ratione materiæ, in qua est. Probatio, sicut in exemplo tuo, si præcisa causa est, quòd aliquid non potest recipere aliquam formam formaliter sic, quia modo eminentiori habet eam, tunc oppositum erit causa oppositi,quod scilicet si non habet modo eminentiori, vel virtualiter eam, quòd poterit eam recipere formaliter, vel modo minùs eminenti. Cùm igitur Saturnus non sit calidus virtualiter, poterit fieri formaliter calidus, quod est falsum. Ratio igitur,quare Sol virtualiter calidus,non potest fieri formaliter calidus, non est, quia est virtualiter calidus:sed quia caliditas est qualitas sensibilis, quæ non est nata recipi,nisi in corpore mixto: corpus enim Solis, quia non est corpus sic mixtum, & compositum, non potest recipere formaliter calorem: ideò Sol virtualiter calidus non potest esse formaliter calidus, vel causare in se caliditatem, sicut ignis, qui si frigesieret subtracto infrigidante,quia est virtualiter calidus, fieri posset à seipso formaliter calidus:sicut patet de aqua summè calefacta,quæ subtracto calefaciente reducit se ad frigiditatem,non ergo ratione,qua Sol est calidus virtualiter, non potest esse calidus formaliter.

Quare Sol virtualiter calidus non potest formaliter calefieri sicut ignis qui est virtualiter calidus, posset esse à se formaliter talis.

Nec etiam exemplum de Deo valet, quia non ex eo, quòd Deus perfectiones omnium virtualiter habet, & modo eminentiori, ideò non potest eas habere formaliter, sed ex eo, quod est essentia simplicissima,in qua non potest esse compositio rei, & rei: vel quia perfectio Dei est infinita, ideò non potest recipere aliam, & aliam rem. Propositio igitur vniuersaliter intellecta est falsa. Vnde credo, quòd vniuersaliter omne subiectum virtualiter continet passionem suam: tamen formaliter recipit eam, & hæc videtur sententia Philosophi, 7 *Metaph.tex.*12. vbi dicit, quòd ad hoc,quòd generetur quantum,& quale, non oportet præcedere,nec præexistere, nisi substantiam.

Virtualiter tale non potest esse formaliter tale, falsa propositio.

Hen.quod. 13.q.11.

16\. Ad aliam de materia, & efficiente, quæ non coincidunt, dicitur, quòd in voluntate possumus duo considerare: vel inquantùm est appetitus, vel inquantùm est libera: inquantùm libera efficit: inquantùm appetitus recipit, ita quòd est ibi differentia intentionis in voluntate, inquantùm est appetitus, & inquantùm est libera.

Hoc non benè capio, quia proxima ratio constituendi speciem, cuiusmodi est differentia vltima, est proxima ratio recipiendi propriam passionem: non enim recipit homo risibilitatem ratione animalis, sed ratione, qua rationalis. Ratio autem formalior voluntatis, est magis libera, quàm ratio appetitus, quare est ratio recipiendi inquantùm libera, sicut ratio libertatis est magis ratio constituendi. Per illam etiam responsionem, patet quòd quælibet species posset agere in se, ita benè non libera, sicut libera: ita quòd ratione materialis, siue generis posset recipere, & ratione differentiæ, vel formæ posset efficere. Manifestum etiam est, quòd cùm aqua calefacta redit ad propriam naturalitatem, & frigiditatem; quod tota aqua agit, & tota patitur: forma enim non agit in materiam suam, quam actu informat.

Voluntas etiam qua libera, est passiua, & non tantũ actiua.

Præterea, iste Doctor dicit alibi, quòd genus, & differentia differunt penes intentiones, & dicit quòd differentia intentionis non arguit, quòd sit res alia, & alia, igitur ipse habet concedere, quòd voluntas cùm agit inquantùm libera, & patitur inquantùm appetitus, ratione eiusdem realitatis primò agit, & patitur.

Hen, quare Var. 2. & 8. dist. primi.

Ideò concedo quòd per eandem realitatem, primò est voluntas receptiua actus; & effectiua eiusdem: nec per aliam rationem realem elicit, & recipit, nisi per aliam rationem causatam ab intellectu nostro. Cùm igitur dicitur, quòd materia, & efficiens non coincidunt, dico, quòd Aristoteles *secundo Physicorum*, vbi hoc scribitur, loquitur ibi de memoria quæ est subiectum transmutationis realis, quæ est alia, quàm sit subiectum receptiuum, de quo nunc loquimur; quod coincidit cum efficiente.

Vide Scot. in 2. Phys. in tex. 68.

17. Præterea, materia, id est, subiectum, non coincidit in idem numero cum efficiente, quod dicitur propriè efficiens distinctum contra agens: sic enim efficere transit in materiam extrinsecam, sicut & factio: sed non sic transit actio agentis, propriè loquendo de agente, cuius scilicet actio est tantùm ad intrà.

Efficiens & agens distinguũtur, sicut actio & factio.

Ad aliud de relationibus [d] oppositis, dico, quòd relationes reales sunt in triplici differentia, quædam sunt relationes, quæ habent dependentiam essentialem, vt causæ ad causatum: aliæ sunt relationes originis, quæ tamen non habent dependentiam inter se, vt paternitas, & filiatio in diuinis: aliæ habent dependentiam accidentalem mutuo, vt mouens, & motum: motum enim non dependet essentialiter à mouente, quia non dependet, nisi ratione illius accidentis, quod recipit: quidquid enim est de essentia moti præsupponitur motui.

Relatio alia dependens essentialiter, alia accidentaliter, alia nullo modo.

Primæ duæ relationes repugnant in eadem natura, vel persona, siue supposito, secundæ repugnant in eadem persona, vel supposito, quia nullum suppositum producit se: sed non repugnant tamen in eadem natura, si illa est illimitata: sicut patet quòd in natura diuina est producens, & productum. Sed relationes tertio modo dictæ non repugnant in eodem siue natura, siue supposito, quia idem potest acquirere sibi & efficere in se perfectionem suam accidentalem, & sic accidentaliter dependere à se. Vnde dico, quòd non repugnant ex ratione relationum oppositarum, vt oppositæ sunt, scilicet quòd nõ possunt fundari in eodem: sed quia habent dependentiã essentialem.

De hoc 1. d. 26. De quo 1. d. 28. Idem dependet à se accidentaliter.

Ad probationem, cùm dicitur relatiua realia esse opposita, & opposita non insunt simul, dico, quòd relatiua realia huiusmodi denominatiuè accepta, non sunt sic opposita, quòd scilicet, vnum denominatiuè sumptum, neget suum correlatiuum, vt scilicet, quòd sequatur, si est actiuum, ergo non est passiuum: sicut inferunt contraria; vt scilicet, si hoc est album, ergo non est nigrum: sed in abstracto benè inferunt, vt, si est actio; ergo non est passio: vel si est motio actiua, ergo non est motio passiua, tamen non repugnant, quin possint simul esse in eodem, sicut repugnat albedo, & nigredo.

Quæ relatiua realiter opposita nequeũt esse simul?

18. Ad aliud, sustinendo quòd quanquam voluntas sit actiua, tamen intellectio, vel obiectum apprehensum, est illud, sine quo non (sicut ponunt alij, quod intellectio sine phantasmate non est in actu, & hoc facit naturalis ordo potentiarum) cùm dicitur, quòd tunc pari ratione posset dici, quòd lignum agit in se, & comburitur à se præsente igne, & ignis est sine quo non, & sic de aliis; dicitur, quòd non est simile: quia ignis approximatus huic combustibili, & illi æqualiter disposito, æqualiter comburit, & vniformiter ipsum lignum: duobus autem ostensis voluntati, quamuis æqualiter dispositis, non semper æqualiter vult voluntas: & ideò patet quòd illud comburi non potest esse actiuè à ligno, sicut volitio à voluntate. Sed hæc responsio non sufficit: quia diceret aduersarius, quòd hoc est, quia lignum naturaliter comburit se, præsente igne sicut causa, sine qua non: sed voluntas liberè. Vel sic solue instantiam secundùm aliam reportationem.

Vnde constat quod lignum non comburit se, sicut voluntas vult se?

Cùm

Cùm arguitur, [e] quòd tunc sustineri posset, quòd quodlibet ageret in se, puta, quòd lignum combureret se præsente igne, sicut causa sine qua non; non sequitur, quia nos videmus quòd iste ignis appositus alij combustibili, quàm ligno, comburit illud, & ideò scimus quòd cùm calefacit hoc lignum, quod est actio sua. Sed hoc non sufficit [f], nam ergo semper dicam, quòd cuicunque combustibili applicetur ignis, si illud comburatur, hoc erit per actionem suam propriam in seipsum, necessitate naturali: tamen non sine igne præsente, sicut causa sine qua non, solum. *Quare quodlibet non agit in se, sicut voluntas & intellectus.*

19. Dico igitur [g] hîc primò, quòd oportet in hac materia, etiam secundùm eos, dare aliquid prius, quod tamen non sit causa efficiens, sed sit causa, sine qua non: & hoc probo per ipsum, qui hanc opinionem ponit. Nam secundùm ipsum intellectus non est causa intellectionis, nec voluntas volitionis: sed solùm phantasma est causa vtriusque, & tamen secundùm eum, impossibile est phantasma priùs causare volitionem, nisi priùs natura causet intellectionem: & ita ponit intellectionem esse causam, sine qua non, ipsius volitionis. Quod igitur voce negat, dictis suis affirmat, scilicet, causam sine qua non. Intellectio enim secundùm eum, est prior natura volitione: tamen in nullo genere causæ se habet respectu volitionis, quando enim aliquis effectus præcedit alium effectum ordine naturæ, non potest causa exire in actum causandi effectum posteriorem, non prius causato effectu priori illa prioritate. Exemplum, Sol non potest illuminare posteriorem partem medij, nisi priùs naturâ illuminet partem propinquiorem, & tamen pars propinqua illuminata, non habet aliquam rationem causæ respectu illuminationis partis magis distantis: quia & ipsa immediatè illuminatur à Sole immediatione causæ. Vnde esto quòd phantasiatio, vel obiectum apprehensum requiratur ad hoc quòd sit volitio, non tamen requiritur, nisi sicut causa sine qua non. *Dari aliquid prius effectu quod non sit causa eius, sed aliquid sine quo non.*

Secundò [h] ad auctoritatem Aristotelis *secundo de Anima*, cùm dicit, quòd si sensus esset actiuus, semper sentiret; Dico, quòd effectus prior non dependeret ab effectu posteriore, & si esset effectus simpliciter primus, non dependeret ab aliquo effectu, sed solùm à suis causis: prima autem potentia inter potentias animæ est sensus exterior: ideò eius effectus non dependet ab aliquo effectu, sed solùm à suis causis: si igitur sensus exterior esset actiuus, & haberet in se principium sufficiens effectiuum sensationis, ipse semper ageret. Sed sic non est de intellectu, & voluntate: quia volitio est effectus posterior intellectione naturaliter; & intellectio phantasmate, vel phantasiatione; & propter illum ordinem necessarium, non potest causari volitio à voluntate, nisi priùs causetur ab intellectu intellectio: & simile est de intellectione respectu phantasmatis, vel phantasiationis: quanquam igitur sensus semper ageret, vel sentiret si esset actiuus; non tamen oportet hoc dicere de voluntate, nec etiam de intellectu. *Ad locum Arist. positum n. 3.* *s. independenter ab obiecti concursu, & sic expone Arist. dum ait; si sensus esset actiuus semper sentiret.*

20. Dico tertio [i], ad instantiam de ligno calefactiuo sui, cùm dicitur si ita esset de voluntate, ita posset dici de quocunque alio, scilicet, quòd lignum comburit seipsum præsente igne, qui est causa sine qua non, concedo, quòd existens in actu primo mouendi se, seipso actiuè, & non alio, exit in actum secundum: sicut habens scientiam in actu primo, non indiget aliquo effectiuo, vel motiuo ducente ipsum ad actum considerandi, nisi habens actum primum deficiat in aliquo, quod necessario requiritur ad hoc, quòd possit exire ad actum secundum: sicut quamuis oculus hominis, qui non potest immutare medium, haberet actum primum videndi: non tamen posset videre rem in tenebris. *Declarat quare lignum non se comburat sicut volũtas se vult. Vide d. 5. q. 2. primi.*

Sed rationabile est, quòd tam nobilis perfectio animæ cuiusmodi est voluntas, qua anima est in actu primo, possit exire in actum secundum, quo anima formaliter perficitur in actu secundo, nullo alio actiuo requisito: sed ad huiusmodi passiones, quæ sunt calefieri, & humectari, quibus corrumpitur natura ligni, & non perficitur, non potest poni rationabiliter ipsum lignum habere actum primum, seu principium actiuum, quo actiuè præsente igne, sicut causa sine qua non solum, reducat se ad actum illum secundum, quo natura ligni corrumpitur.

Si etiam instes sic [k]: Effectus non dependet à causis prioribus quantùm ad suum fieri, nisi à materia, & efficiente: cùm igitur obiectum respectu actus volitionis, non se habeat nec vt materia, nec vt efficiens: igitur volitio non dependebit ab obiecto: & sic esse poterit sine obiecto. Patet satis [l] per prædicta, huius obiectionis solutio. Licet enim effectus dependeat solùm à causis prioribus, (quantùm ad suum *fieri per se* & suum *esse per se*) materia scilicet & efficiente, potest tamen dependere ex alio tan- *Cur volitio dependet ab obiecto, cum non sit eius causa.*

quam ex illo, quod est præexactum necessariò.

Si dicas etiam [m] quòd habens actum primum, potest esse ratio sufficiens actus secundi, non in se, sed in alio; contrà [n] si nos ponamus quòd hæc potentia prima est actiua puta calefactiua, quæro, quid reducit ipsam ad actum? Verbi gratiâ, quid reducit potentiam calefactiuam ad actum, præsente ligno? certum est quòd nihil. nisi ipsamet potentia actiua, dicente Aristotele 5. *Meta. tex* 2. & 3. quòd ad idem genus causæ reducuntur ars & ædificator: sed ars non reducitur ad actum nisi à se: respectu artificiati: ergo potentia actiua est de se sufficiens principium eliciendi actionem suam, quæ est actio vera de genere Actionis, cuius terminus est operatio. Forma igitur quæ non habet actum primum, vel principium actiuum, nisi respectu actus secundi immanentis, seu operationis, quæ est terminus istius actionis, poterit habere huiusmodi actum secundum immanentem à seipsa: sicut potentia actiua, quæ non est nata exire in actum secundum, in alio receptum, vel in aliud transeuntem exit à seipsa præsente obiecto in actum illum.

Ad aliud [o] cùm dicitur, causa æquiuoca totalis, est nobilior suo effectu, vel producens æquiuocum, est nobilius producto, verum est quòd est nobilius termino formali productionis, ratione cuius productum, quod est compositum vnum per accidens, dicitur productum. Vnde voluntas est nobilior volitione, non tamen oportet quòd sit nobilior voluntate sub volitione formaliter existente: imo nobilior est voluntas volens actualiter, ratione bonæ volitionis, quàm voluntas solùm volens virtualiter. Ponitur exemplum, quod non oportet producens esse nobilius producto simpliciter, (nisi scilicet, ratione termini formalis) de accidente generato in homine, de nouo ab alio accidente, quod quidem accidens non generatur, puta albedo, sed homo albus, & tamen non oportet quod generans album sit nobilius homine albo.

Non generatur forma sed compositũ.

COMMENTARIVS.

1\. a Respondet Doctor ad rationes opinionis Gotfredi, quarum prima est talis; oportet mouens, & motum esse distinctum subiecto; sed in parte intellectiua animæ nihil potest esse distinctum subiecto à voluntate, ergo, &c.

Doctor respondendo dicit ibi: *Ad probationem suam*, &c. quia Dicit Gotfredus quòd ista sunt idem mouens, motum esse in distincta subiecto, & idem mouere se. Dicit Doctor quòd secundùm alium Doctorem hoc non concederetur, quia ipse diceret, quòd obiectum cognitum, vt habet *esse* in ipso intellectu, id est, quòd intellectio ipsius existens subiectiuè in intellectu potest causare volitionem illius obiecti in voluntate, & tamen talis intellectio non distinguitur subiecto à sua voluntate, & tamen non sequitur quòd idem moueat se, quia intellectio, quæ est alterius rationis à voluntate moueat voluntatem causando volitionem obiecti in illa.

b *Sed ego dico*, &c. Hîc dicit Doctor absolutè, quòd vnum, & idem simpliciter potest mouere se: & quomodo hoc sit verum dictum est in primo, di. 3. quæst. 7.

Cùm dicis, &c. Gotfredus probat per hanc propositionem, quòd idem non possit mouere se, vt puta, si dicis, quòd voluntas mouet se causando volitionem in seipsa. Contrà, quia qualis est voluntas in actu, vt actiua talis debet esse in potentia. vt passiua. Si ergo idem moueret se, idem simpliciter esset actu tale, & non in actu tale, cætera patent in litera.

c *Si dicas, quòd agens virtualiter*, &c. Hîc arguit per exempla, quòd existens virtualiter tale nunquam potest esse formaliter tale. Patet, quia Sol est virtualiter calidus, cum habeat in virtute sua producere caliditatem, & tamen non potest esse formaliter calidus.

d *Ad illud de relationibus*, &c. Idem habetur in d. 2. & 3. & credo 26. Expono tamen literam. Nam cum dicit, *quòd relationes causæ, & causati sunt opposita, & inter illa est dependentia essentialis*, non sic debet intelligi, quòd vna relatio essentialiter dependeat ab alia; sed sic, quòd tales relationes de necessitate sunt in talibus fundamentis, inter quæ fundamenta potest esse dependentia essentialis, quia res causata dependet essentialiter à re causante, & res causata dicit simpliciter aliam naturam, & aliam essentiam à re causante, vt satis patet à Doctore *in primo, dist.* 2. Modò relatio causati de necessitate fundatur in alia natura, & terminatur ad aliam naturam causantem, & sic si in eadem natura esset relatio causæ, & causati, ita quòd secundùm vnam diceretur causata, & secundùm aliam causa, sequeretur quòd idem essentialiter dependeret à seipso, quod est impossibile. Similiter cùm dicit de relationibus originis sicut paternitas, & filiatio in diuinis inter quas est tantum ordo originis principiati ad principians, & nullo modo causati ad causam. Nam filiatio in diuinis de necessitate est alicuius suppositi, quod principiatur à patre, & si tales relationes puta paternitas, & filiatio in diuinis possent fundari in eadem persona respectu eiusdem, tunc eadem persona esset principians, & principiata, quod non est intelligibile; tamen istæ duæ relationes fundantur immediatè in eadem natura simplicissima, quia essentia diuina, quæ est simpliciter in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, & quòd ipsa fundare possit huiusmodi relationes, soli essentiæ competit, propter infinitam perfectionem suam, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 28. vbi hanc 2.

Quomodo essentia diuina sit in tribus personis.

hanc materiam pertractat. In creaturis verò est impossibile, quòd vna, & eadem natura numero possit esse tota in duobus suppositis.

3. Deinde dicit Doctor quòd *sunt aliæ relationes, quæ habent dependentiam accidentalem mutuò, quæ insunt propter aliquod tertium causatum.*

Exemplum. Exemplum: Voluntas vt causat volitionem in seipsa habet relationem mouentis ad seipsam motam, vt recipit ipsam volitionem à voluntate mouente, vel ipsam causante dicitur moueri. Et vt intelligatur repeto vnum simile, quod habetur à Doctore in hoc secundo. Nam primò inter voluntatem causantem volitionem, & ipsam volitionem causatam est relatio realis causantis ad causatum, &ècontra. Secundò, vt ipsa eadem voluntas comparatur ad volitionem, quam recipit vt perfectionem, inter ipsam, & volitionem est relatio realis voluntatis perfectibilis ad volitionem perficientem, & ècontra. Tertiò, inter voluntatem producentem volitionem in seipsa vt mouentem, & inter voluntatem recipientem ipsam volitionem ab ipsa voluntate mouente est relatio realis puta voluntatis motæ ad se ipsam

Nota. mouentem. Ex hoc potest satis patere vna difficultas tacta à Doctor *in primo, dist. 26.* quia ibi dictum fuit, quòd relatio realis semper est inter extrema realia, & realiter distincta: hoc non est simpliciter verum de omni relatione, vt est in proposito, & ipse etiam dicit, quòd inter voluntatem mouentem, & motam est relatio realis. Si

Speculare hanc propositionem. tamen volumus dicere, quòd omnis relatio realis est inter extrema realia realiter distincta, possumus sic dicere vel quòd illa extrema sint realiter distincta adinuicem vt extrema relationis causantis ad causatum, & originantis ad originatum; sed quando inter aliqua extrema sola ratione distincta, vt voluntas mouens, & mota sufficit hoc, quòd licèt inter se non distinguantur realiter, tamen istæ relationes reales mouentis, & moti, & ècontra non possunt sibi inesse, nisi per aliquod realiter distinctum, & sic relationes voluntatis mouentis, & voluntatis motæ insunt voluntati propter volitionem realiter distinctam, & ab eadem voluntate causatam, & receptam.

4. e *Cùm arguitur*, &c. quia si voluntas est causa totalis volitionis puta quâ vult Ioannem tamen non potest causare illam, nisi priùs Ioannes præsentetur in *esse* cognito, quod requiritur vt causa sine qua non. Arguût ipsi, quòd sic possumus dicere quòd quodlibet agat in seipsum, & sic lignũ calefacit seipsum licèt hoc non possit nisi igne præsente vt causa sine qua non. Dicerent ergo, quòd non est simile; patet, quia si ignis applicatur alteri combustibili à ligno, ita comburit aliud combustibile sicut & lignum; igitur signum est; quòd ista combustio est ab ipso igne, & non à ligno, quia ignis agit merè naturaliter. Non est sic de voluntate, quia posito alio volibili non sequitur volitio de facto illius vt experimur; ergo signum est quòd ipsa voluntas habet in potestate sua ipsum velle cùm modò vult vnum modò aliud.

f *Sed hoc non sufficit*, &c. Hîc Doctor adhuc respondet pro aduersario, & sic in tota ista litera non soluit quin si voluntas potest producere ipsum *velle*, vt causa totalis præsente tamen obiecto vt causa sine qua non, quòd similiter lignum non possit se comburere vt causa totalis, præsente tamen igne vt causa sine qua non: sed pòst infra ibi: *Dicò tertio ad instantiam*, soluit quòd est simile de ligno, & voluntate, & hoc idem in primo dist. 5. quæst. 2.

Quomodo dicatur causa sine qua non. Dubium. g *Dico igitur.* Hîc Doctor vult habere intentum suum, etiam ex dictis huius opinionis quòd scilicet requiritur obiectum vt causa sine qua non, & expono pro nunc, quid intelligat per *causam sine qua non.* Dicitur enim *causa sine qua non* respectu alicuius effectus, quæ nullo modo est productiua illius, sed tamen sine ipsa non est causa productiua illius, quia non potest illum effectum producere, nisi priùs præexigat aliquid aliud, vt patet; quia voluntas non potest causare *velle* alicuius obiecti, nisi priùs sit cognitum, & sic præexigitur cognitio illius, vt causa sine qua non, & dat exemplum de Sole illuminante.

Sed occurrit difficultas, quia si Doctor vult sustinere quòd voluntas sit causa totalis volitionis, videtur quòd tunc argumentum, quod facit *di. 3. q. 7. primi* probando quòd intellectus non sit causa totalis intellectionis, non concludat, quia dicerent, vt dictum est ibi, quòd obiectum requiritur vt causa sine qua non. 5.

Dico, quòd argumentum ibi concludit, hîc autem non, & ratio est propter ordinem potentiarum: nam intellectus vt intellectus est, non præsupponit de necessitate actionem alterius potentiæ circa obiectum, quòd habet intelligere; voluntas verò quæ est posterior ipso intellectu, de necessitate naturæ præsupponit ipsum intellectum vt prius operatiuum, vt patet à Doctore *in 1. distin. 2.* non potest ergo voluntas exire in actum suum, nisi priùs intellectus exierit cognoscendo illud obiectum, quod voluntas vult: requiritur ergo primò cognitio illius obiecti vt causa sine qua non, respectu volitionis, & hoc solùm propter ordinem potentiarum. Sicut etiam si voluntas esset prior intellectu, priùs nata esset operari quàm intellectus intelligere, vt patet à Doctore in primo. Argumentum ergo Doctoris probat, respectu autem voluntatis non est ad propositum. Responsio.

h *Secundò, ad auctoritatem.* Hîc Doctor respondet ad argumentum Gotfredi quo probabat quòd si voluntas, &c. Respondet Doctor quòd non est simile de sensu, & voluntate, quia sentire, puta videre, in ordine potentiarum, puta potentiæ visiuæ sensus communis, intellectus, & voluntatis est simpliciter primus effectus, sicut etiam audire, & hic effectus non præsupponit alium, siue aliam operationem, vt patet; si igitur sensus aliquis, puta visus, esset actiuus visionis vt causa totalis, semper videret, *velle* verò est effectus posterior intellectione, & hoc de necessitate naturæ, & ideò non sequitur quòd si voluntas est actiua volitionis, quòd semper possit velle obiectum, quia requiritur intellectio illius obiecti tanquam effectus simpliciter prior.

i *Dico tertiò ad instantiam de ligno calefactiuo sui.* Hîc Doctor soluit instantiam de ligno, quòd non calefaciat se, & responsio stat in hoc, quia aliud est loqui de perfectione actiua potentiæ, & de actione corruptiua, nam rationabile est, quòd potentia perfecta, & nobilis habeat in potestate sua actiua actionem perfectiuam ipsius, cuiusmodi perfectio est intellectio, & volitio, nam ad talem perfectionem est naturalis inclinatio, sed non est rationabile, quòd aliquod ens habeat actionem sui corruptiuam; cùm nullo modo inclinetur ad corruptionem sui; si igitur 6. An lignum calefaciat se.

lignum

lignum posset calefacere se, & sic comburere, tunc ageret ad corruptionem sui, quod videtur omnino irrationabile.

Si dicatur. Nonne viuentia habent in potestate sua actiua actionem quâ se corrumpunt,&c. Dico,quòd nihil agit ad corruptionem sui, & si viuentibus accidat talis corruptio, non est quòd vna pars agat in seipsam corrumpendo, sed quia vna pars agit in aliam, reddendo illam improportionabilem ad animationem, vt satis patet à Doctore suprà in hoc 2. distinctione 15.& 19.

k *Si etiam instes*, &c. Quia dictum est suprà, quòd volitio non potest causari à voluntate circa aliquod obiectum,nisi illud obiectum prius sit cognitum. Sed arguit Doctor hîc, quòd non necessariò prærequiritur tale obiectum sic cognitum, quia effectus quantùm ad suum *fieri* non dependet nisi à materia, & efficiente tanquam à causis prioribus. Hoc de se patet, quia si ignis ab alio igne producatur, quando fit ignis,dependet tantum ab igne producente, & à materia,in quam agit ignis. Forma autem partis in eodem instanti,quo fit in materia, statim effectus habet totum suum *esse*,quia posita forma in materia,in eodem instanti resultat *esse* totius vt patet à Doctore *in 4.dist.1.q.1.* Si dicatur, Nonne etiam dependet à fine tanquam à causa priori.

7. Dico, quòd licet finis sit prima causa mouens efficiens in ratione amati, & desiderati, vt satis probatum est à Doctore *in 1. di.2.* tamen ipse finis nihil causat de effectu in re,& per talem motionem nihil causatur:solum enim mouet Metaphoricè,& non realiter, vt patet à Doctore *in q. vltima prologi.* Loquitur ergo hîc,quòd effectus quantùm ad suum fieri reale tantum dependet à materia, & efficiente tanquam à causis prioribus realiter causantibus; cùm ergo talis volitio dependeat ab obiecto tanquam à causa materiali, patet,quia ipsa volitio est forma simplex,& non composita ex materia; patet enim quòd volitio, quâ volo Franciscum iam cognitum non pertinet ad *esse* ipsius voliti vt materia illius, nec vt subiectum materiale,quia volitio tantum recipitur in voluntate,& per se non dependet ab obiecto vt à causa efficiente; ergo nullo modo talis volitio dependet ab obiecto cognito,& si sic,potest esse volitio absque tali obiecto, & per consequens obiectum in *esse* cognito non præsupponitur vt causa sine qua non.

Quomodo finis moueatur primo de geri cont.55.

Duplex dependentia.

l *Patet satis.* Hîc notatur duplex dependentia. Vna est essentialis, quâ vnum essentialiter dependet ab alio, vt causati ad causam efficientem,& causati materialis ad causam materialem, & formalem, & etiam accidentis ad subiectum. Alia est dependentia quæ tantùm dicit præsuppositionem vnius ad alterium; sed posterius non dependet ab illo præsupposito in aliquo genere causæ, sed quia potentia posterior non potest producere suum effectum, nisi potentia prior priùs producat,vt suprà declaratum est.

Quomodo volūtas possit esse causa sui actus.

m *Si dicas etiam,quòd habens actum primum*, &c. quia dictum est suprà,quòd voluntas potest esse causa totalis sui actus. Respondent, quòd verum est de causa totaliter producente effectum in materiam extrinsecam, non autem de causa totali producente effectum in seipsa, quia benè concedunt, quòd talis causa producens effectum in materiam extrinsecam,præsupponit illam materiam circa quam agit, & sic tali materia præsente semper potest agere. Si ergo voluntas potest producere volitionem in se tanquam in subiecto,vt causa totalis,cùm semper sit sibi præsens in ratione receptiui, respectu cuiuscunque volitionis sequitur quòd semper potest producere volitionem cuiuscunque obiecti absque præsentia talis obiecti,sed hoc est falsum:ergo sequitur quod nõ potest esse causa totalis volitionis in se.

n *Contrà.* Hîc intendit Doctor probare quòd ipsa voluntas,quæ est potentia actiua,& non factiua ex seipsa exit in actum,quem recipit,& ponit simile de potentia factiua;nam ex quo ars,& ædificator pertinent ad genus causæ, 5. *Meta.* 8.
quia vtrunque ad genus causæ efficientis pertinet,licèt diuersimodè, quia ars se habet in ratione *quo*, ædificator autem in ratione *quod*: nam ars ædificandi est ratio formalis ædificandi, quâ mediante ædificator ædificat, sicut sæpè dictum est,quòd in causis effectiuis ponitur *quo*,quod est ratio formalis efficiendi,& *quod*, quod est illud, quod agit per illam rationem formalem. Dicit ergo Doctor, si ponatur aliqua potentia verè factiua: quia reducit ipsam ad actum, certum est quod ex seipsa reducitur, nam præsente materia, quæ est receptiua factionis,statim ex seipsa reducitur ad actum circa talem materiam. Si modò est talis potentia,quòd solum dicatur actiua,cuius actio dicatur operatio & per consequens talis operatio est immanens, quia recipitur in illa potentia, manifestum est quòd talis potentia actiua ex seipsa reducitur ad talem operationem, quam recipit. Et nota ibi in principio cum dicit, *potentia prima actiua*, si intelligat potentiam primam calefactiuam pro primo principio formali producendi calorem, possumus dicere quòd forma substantialis ignis est primò potentia calefactiua,& verè actiua, quâ ignis producit calorem in seipso,vt patet à Doctore in quarto in materia de Eucharistia, & sic talis potentia est verè actiua, cùm eius actio recipiatur in agente. Si verò accipiatur pro calore puta existente in igne, non erit potentia actiua propria, quia tunc sequeretur quòd esset ratio formalis producendi calorem in igne,quod est falsum.

o *Ad aliud cùm dicitur*, &c. In ista responsione Doctor præsupponit vnum, scilicet, quòd loquamur de composito per se,quod est compositum ex materia,& forma,quod primò,& per se producitur, est ipsum compositum, vt patet 7. *Metaph.* Similiter compositum per accidens quod est compositum ex substantia & accidente, siue ex rebus diuersorum Prædicamentorum, vt patet 5. *Metaph.* quod per accidens primò producitur est ipsum compositum per accidens, & ex quo est ens per accidens, ideò dicitur productum per accidens. Item declaratum est suprà *d.* 17. quòd in generato per se, quod est compositum, terminus formalis generationis est forma partis. Sicut ergo in generatione per se,terminus formalis generationis per se est forma partis compositi per se, sic in generatione compositi per accidens, terminus formalis compositi per accidens est forma partis. Nam album est compositum per accidens, terminus formalis istius compositi generati per accidens est ipsa albedo. Similiter de voluntate. Sed quia fortè posset quas dicere,quòd causa æquiuoca,ex quo producit effectum, siue compositum, quòd sicut compositum est verè productum per se,aut tunc illud compositum est æqualis perfectionis & tunc sequitur quòd non est effectus æquiuocus, aut maioris

9.

Tex.13. & 26.

maioris perfectionis,& tunc non potest produci à causa perfectiore,aut minoris,& tunc habetur intentum, scilicet quòd causa æquiuoca est nobilior effectu totali. Dico ergo vt Doctor clarius intelligatur,quòd causa æquiuoca potest comparari ad effectum diuersimodè. Si enim causa æquiuoca producit effectum, quantùm ad suum *esse*,certum est quòd est nobilior absolutè. Et sic Doctor probat *in* 1.*d*.2. eminentiam primi efficientis, ex hoc, quòd est causa totalis omnium effectuum. Si verò comparetur causa æquiuoca ad effectum,qui non dependet ab illa,quantū ad totum suum *esse*, sed quia tantum habet ab illa terminum formalem, qui est forma partis talis, causa æquiuoca non est simpliciter nobilior toto effectu,sed tantum nobilior termino formali.

Causa æquiuoca est nobilior effectu.

10. *Difficultas.*

Sed oritur difficultas, quia dicit Doctor quòd voluntas formaliter volens est nobilior voluntate absolutè sumpta, quia primo modo includit voluntatem,& ipsum *velle*,secundo modo tātum voluntatem. Deinde dicit quòd ipsa voluntas absolutè virtualiter continet ipsam volitionem:ex hoc videtur, quòd contradicat sibi quia expressè *in* 1.*d*.2. *q*.1. dicit quòd maioris perfectionis est continere aliquid virtualiter,quàm esse illud formaliter; & ideò ibi probat quòd maioris perfectionis est in prima causa continere causalitatem secundarum causarum,quam formaliter,& tamē hîc dicit,quòd voluntas habens volitionem formaliter est nobilior seipsa absolutè sumpta, quæ vt sic, continet volitionem virtualiter. Respondeo,& dico,quòd esse virtualiter, & absolutè si comparetur ad esse tale formaliter, maioris perfectionis est esse tale virtualiter. Pono exemplum. Lignum est calidū formaliter à Sole calefaciente,Sol continet virtualiter illam caliditatem,certum est quòd maioris perfectionis est habere in virtute sua posse producere talem caliditatem, quàm quòd lignum formaliter habeat illam,quia in primo dicit rationem actiuitatis, in secundo autem dicit rationem receptiuitatis: in primo etiam dicit rationem dantis perfectionem effectiuè,in secundo dicit rationem perfectibilis. Et hoc est quòd Doctor in primo dicit,quod maioris perfectionis in prima causa continere virtualiter potentiam calefactiuam, quàm formaliter; nam ignis habet in se calorem formaliter, quo calefacit, Deus autem habet in virtute sua perfectam causalitatem cuiuscunque calefactionis. Modò,quòd ignis habeat in se calorem formalē, hoc est magis imperfectionis cùm sit perfectibilis à tali calore;absolutè igitur loquendo, continentia virtualis est nobilior continentia formali, & in Deo nullius potest esse continentia virtualis,& formalis,quia quicquid in Deo est,est idē, quod Deus realiter,& essentialiter:contētum autem virtualiter semper distinguitur essentialiter à continente, loquendo de propria continentia virtuali, & ideò contentum virtualiter non potest esse contentum formaliter in Deo, & si aliquando in creaturis idem contineat virtualiter, & formaliter vt voluntas,patet suprà,adhuc dico quòd ipsa voluntas absolutè sumpta, vt virtualiter continet volitionem,est nobilior absolutè seipsa, vt continet ipsam volitionem formaliter: patet, quia prima continentia est tantum cum perfectione, & nullo modo ex parte sua includit aliquam imperfectionem. Secunda autem continentia semper includit imperfectionem in continente,quia includit potentialitatem ad sic,vel sic perfici, licèt ergo ipsa volitio sit aliqualis perfectio in continente ipsam formaliter, tamen in ipsa voluntate continente necessariò includitur imperfectio. Et si habere illam volitionem sit aliqualis perfectio,illa perfectio est supplens imperfectionē, quia si voluntas esset de se perfecta non posset recipere volitionem realiter à se distinctam,sed esset simpliciter eadem, sicut patet de voluntate diuina, & eius volitione *in* 1. *d*. 2. Voluntas verò vt continens virtualiter,& vt sic, nullam imperfectionem includit. Nam continētia virtualis ponitur formaliter in Deo. Illud verò quod formaliter includit imperfectionem non potest formaliter esse in Deo,cuiusmodi est continentia formalis.

Responsio.

Continentia virtualis est nobilior continentia formali.

Posset fortè oriri alia difficultas, quia si continere virtualiter,vel esse virtualiter tale,est maioris perfectionis absolutè, quàm esse formaliter tale, videtur quòd maioris perfectionis esset in essentia diuina, quòd sit virtualiter bona, quàm formaliter bona.Nam si bonitas esset virtualiter distincta ab essentia diuina, vere virtualiter contineretur in illa,vt patet à Doctore *in q.de subiecto Theologiæ*.Dico,quòd omne cōtentum virtualiter in aliquo necessariò includit imperfectionē, quia dependentiā essentialem;& sic bonitas virtualiter si contineretur in Deo, in illa esset imperfectio,si verè esset separabilis virtualiter contineretur;sed casus est impossibilis. Est ergo maximè perfectionis in essentia diuina,quòd ab ipsa pullulent huiusmodi perfectiones formaliter infinitæ. 11. *Alia difficultas.*

SCHOLIVM.

Soluit argumenta posita n.5.pro opinione Henrici,quæ tribuitur D.Thomæ, & ostendit quomodo causa per se sit aliquando prior & aliquando posterior origine,causâ per accidens.

Non reijcit vt improbabile intellectionē concurrere ad volitionem.

AD illud de balneo si sustineatur quòd obiectum mouet potentiam obiectiuè, licèt non sit causa totalis potest tunc sustineri quòd balneum intra mouet vt efficiens,& extrà vt finis. Sustinendo tamen quòd sit tantùm causa sine qua non, & nullo modo mouens effectiuè,tunc oportet glossare, quòd non mouet effectiuè per se,sed per accidens. 21.

Dices causa per se est prior causa per accidens: sed obiectum prius est natura & origine volitione voluntatis,vel voluntate volente:ergo,&c.

Causa per se aliquando prior

Dico quòd causa per se est prior causa per accidēs:vel natura vel perfectione:non autem semper origine, vel natura: sicut amotio vel fractio trabis est causa per accidens;descensus grauis est prior natura causa per se ipsius motus grauis. Causa etiam per

aliquando est origine posterior causa per accidens. tex.1.d.2. q.1.

per accidens reducitur ad causam per se priorem, vel ad seipsam, vt est causa per se, respectu alterius effectus: sicut fodiens, foditione est causa per accidens inuentionis thesauri, & est causa inuentionis aquæ per se: & vt per accidens reducitur ad seipsam vt per se, vel reducitur ad aliam per se priorem perfectione, vt dictum est.

Ad aliud de appetitu sensitiuo, qui mouetur ab appetibili, Dico quòd est ad oppositum: quia ex hoc mouetur appetitus sensitiuus sic, quia non est liber, sed alius est liber. Vnde Damascenus lib.2.c.22. & 23. dicit quòd *Sensitiuus ducitur, & non ducit, sed intellectiuus ducit, & non ducitur.*

COMMENTARIVS.

12. *Ad opinionẽ Henrici quodlib.11.q.5.*

p AD aliud de balneo, &c. Doctor dicit hìc duas responsiones. Prima, quòd si sustineatur quòd obiectum cognitum est causa ipsius volitionis, debet exponi de causa tantum partiali, sicut etiam dictum est suprà de obiecto respectu intellectionis, vt patet *in 1.d.3.q.7.* Secunda responsio est, quod si teneatur, quòd non sit causa effectiua, sed tantum causa sine qua non, Doctor dicit, quòd obiectum est causa per accidens, & hoc magis placet: sicut etiam dicimus, quòd quãdo sunt duo effectus ordinati ab eadem causa, prior dicitur causa sine qua non, respectu posterioris; & sic potest dici causa per accidens respectu posterioris: non quòd producat ipsum quantũ ad *esse*, nec quòd aliquid faciat ad productionem illius, quia si, per possibile, ille effectus prior non esset, illa causa produceret secundũ. Dicitur ergo causa per accidens, quia accidit sibi quòd priùs habeat *esse*, quàm effectus posterior, & quòd præexigatur. Sic dico de obiecto cognito, quod dicitur causa per accidens respectu volitionis, modo præexposito. Et ista secunda responsio, iudicio meo, est tutior, & magis ad mentem Doctoris qui ponit voluntatem creatã, essentialiter liberam ex hoc, quòd habet in potestate sua actum suum, vt patet *in 1.d.1.2.& 17.* & vbique quærit istam libertatem voluntatis saluare: quòd si obiectum cognitum esset causa partialis illius, non posset ita saluari sua libertas.

13. q *Dices causa per se,* &c. Hic Doctor arguit probãdo quòd non sit causa per accidens, quia tu dicis, quòd voluntas est causa per se volitionis, & obiectũ est causa per accidens. Causa autem per accidens semper est posterior per se; si ergo obiectum concurrit vt causa per accidens, erit posterius voluntate, vt causa per se: causa autem per se vt prior, & disposita producit effectum: ergo ipsa voluntas potest producere volitionem absque hoc, quòd præexigatur obiectum cognitum.

r *Dico quòd causa per se,* &c. Hæc responsio est valde notanda: Nam dicit Doctor quòd causa per se dicitur prior causa per accidens prioritate perfectionis, non autem prioritate naturæ, imò aliqua posterioritate naturæ est posterior, vt patet: quia si aliquod graue cadat à casu super trabem, fractio trabis est causa per accidens respectu motus naturalis ad centrum ipsius grauis. Hic tamen posset obiici, quia Doctor *in 1. dist.2. q.1.* volens probare quòd Deus sit intelligens, & volens, dicit ibi, quòd *omni causa per accidens aliqua est prior per se*, & ibi loquitur non tantum de prioritate perfectionis: sed de prioritate naturæ, & fortè durationis. Dico, quòd facilis est solutio, quia ibi vult absolutè, quòd detur aliqua per se causa effectiua, quæ sit prior omni per accidens: non enim dicit ibi quòd omnis causa per se sit prior quacunque per accidens, sed quòd aliqua de necessitate, hic autem dicit quòd non omnis causa per se est prior omni causa per accidens.

Quomodo causa per se sit prior causa per accidens.

SCHOLIVM.

Resoluit doctor nihil aliud à voluntate esse causam totalem volitionis, & præter allata addit quòd aliàs nihil eueniret contingenter, de quo habet subtilißimum discursum directè destruentem prædeterminationem physicam voluntatis.

DIco ergo ad quæstionem quòd nihil aliud à voluntate est causa totalis volitionis in voluntate. Vna ratio præter prædictas est ista: aliquid euenit in rebus 22.
contingenter: & voco contingenter euenire, euitabiliter euenire: aliter si omnia ineuitabiliter euenirent, non oporteret consiliari, neque negociari, vt dicit Aristoteles *primo Periherm.* Quæro ergo illud, quod contingenter euenit, vnde, vel à qua causa eueniat? Non à causa determinata, quia pro isto instanti, pro quo est sic determinata, effectus non potest euenire contingenter: ergo à causa indeterminata ad alterutrum oppositorum: aut ergo illa causa potest seipsam determinare contingenter, ad vnum illorum, cùm non possit in vtrumque simul, sicut dicit Aristoteles *9. Metaph.* de potentia rationali: vel non potest seipsam determinare, sed aliud determinat ipsam ad vnum illorum. Si potest seipsam determinare ad vnum illorum contingenter, vel non ineuitabiliter, habetur propositum. Si ab alio determinatur ad vnum illorum: vel ergo necessariò, vel contingenter? Si necessariò, effectus euenit ineuitabiliter: si determinans, contingenter, & euitabiliter ad vnum illorum determinat, ita quòd possit determinare ad aliud tale determinans, non potest esse nisi voluntas, quia omnis causa naturalis actiua, est determinata ad vnum effectum: vel si causa naturalis est indeterminata, non potest seipsam, nec aliam determinare.

c.vlt.

Tex.10. Non est libertas in eo qui nõ potest se determinare ad actum.

Dices,

Dices, ista indeterminatio est ex parte intellectus, sic repræsentantis ipsum obiectum voluntati, vt fore, vel non fore. Contrà [b] intellectus non potest determinare voluntatem indifferenter ad alterum contradictoriorum, puta hoc fore, vel non fore, nisi de vno demonstrando, & de altero paralogizando, siue sophisticè syllogizando, ita quòd in concludendo decipiatur: ergo si illa contingentia, qua hoc potest fore, vel non fore, sit ab intellectu dictante, sic propter conclusiones oppositas: secundum hoc à voluntate Dei, vel à Deo, nihil contingenter eueniret, quia ipse non paralogizat, nec decipitur: sed hoc est falsum, & improbatum *dist. 8. primi libri q. vltim.* *Intellectus non potest determinare voluntatem ad alteram partem.*

Item, intellectus agit modo maximè naturali, per Augustinum, *tertio de Trin.* & in multis aliis locis, ideò intellectum ponit principium appropriatum respectu productionis filij in diuinis, qui maximè naturaliter producitur: ergo intellectus minimè est causa indeterminata respectu alicuius effectus: sed determinata.

23. Dices, Philosophus diuidit naturam contra intellectum, & contra agens à proposito: non igitur intelligit, quòd intellectus sit causa per modum naturæ. Dico [c], quòd intellectus potest accipi, vel per se, secundùm quòd est quædam potentia operatiua tali operatione distincta, contra operationem voluntatis, & sic quantùm est de se naturaliter agit: vel secundùm quòd est potentia practica respectu agibilis extrà: & sic pro eodem Philosophus habet artem, intellectum, propositum, electionem, & appetitum. Et isto modo accipiendo intellectum distinguit agens per intellectum, contra agens per naturam, & illo secundo modo frequenter loquitur de intellectu ferè per totum librum Ethicorum, & 9. Metaph. & 3. de Anima & 2. Phys. de potentia rationali: sed primo modo parum loquitur Philosophus de intellectu. *2. Phys. t. com. 49. Arist. sumit intellectum, vt opponitur, nunc naturæ, nunc voluntati, sed raro primo modo. Tex. 10. per totum. T. com. 49.*

Item, sine omni contradictione posset intelligi appetitus intellectiuus non potens se determinare, si appeteret per modum naturæ: sic fingit Anselmus *de casu diaboli. cap. 12.* quòd esset vnus Angelus, qui haberet intellectum, & appetitum tantum respectu affectionis commodi, & non data esset ei affectio iusti, iste Angelus, non posset appetere, nisi tantùm intelligibilia, & hoc per modum naturæ: sicut appetitus sensitiuus appetit conuenientia secundùm sensum: sed si libertas in appetitu intellectiuo esset causata naturaliter ab intellectu, non posset esse aliquo modo appetitus intellectiuus, & non liber, nec etiam inelligi.

24. Ad primum principale [d] qui diceret, quòd obiectum mouet voluntatem effectiuè, non tamen vt totalis causa, sed vt aliquid ibi faciens: tunc non esset glossanda auctoritas, quòd mouet, scilicet metaphoricè: & tunc auctoritas esset pro me, vel sustinendo, & dicendo, quòd appetibile mouet appetitum tantùm metaphoricè; tunc debet intelligi, quòd sicut appetibile, mouet appetitum metaphoricè: ita appetitus sic motus mouet effectiuè membra ad exequendum, vt acquiratur illud appetibile. Et cùm dicitur, æquiuocaret de *mouente*; hoc nihil valet, quia non oportet quòd omnia ordinata secundùm rationem causandi, sint ordinata in vno genere causæ. Causa enim efficiens ordinatur ad finalem, quæ est causa alterius generis, quæ mouet metaphoricè. Vnde potest dici, quòd Aristoteles assignat ibi ordinem causarum qualitercunque mouentium. Et non est mirandum si glossatur auctoritas Aristotelis sic, quando auctoritas vna dignior, & superior, scilicet scripturæ, glossatur mirabilius, vtpote, quòd vna pars illius auctoritatis refertur ad quemlibet Sanctum, & altera solùm ad Christum: quæ tamen videtur apparentiùs loqui de vno, & eodem sicut ista, Eccl. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus*: qui potuit transgredi ad quemlibet Sanctum refertur, & non est transgressus: ad solum Christum. *Ad arg. 1.* *Quia etiā B. virgo in Adamo transgressa est, nunquā tamen actu infecta. de quo 3. d. 3. q. 1.*

Ad aliud concedo, quòd voluntas est potentia actiua. Et cùm dicitur, quòd potentia actiua est principium transmutandi aliud, inquantùm aliud; dicitur, quod ibi datur definitio potentiæ factiuæ: & concedo quòd idem non potest facere seipsum. *Ad arg. 2.*

Sed dico aliter [e], quòd Aristoteles in quinto, & nono Metaph. vbi hoc dicit, ponit exemplum de medico, qui sanat seipsum, qui tamen non est aliud à seipso: sed inquantùm medicus est sanans, est aliud à seipso inquantùm sanatur: sanatur enim inquantùm infirmus, non inquantùm medicus. Sic dico in proposito, quòd voluntas inquantùm potentia actiua, quæ potest elicere suam volitionem, est alia formalis ratio à potentia, vel ratione recipiendi suam volitionem ipsam perficientem. Vnde ly *inquantùm aliud*, reduplicat formalem rationem aliam, solùm, quando mouens, & motum sunt indistincta subiecto, sed quando sunt distincta subiecto, reduplicat rem aliam, & rationem aliam. *Vide Magistrum in 3. d. 12. c. pen. & dist. 16. q. 2. ad si. Medicus vt sanabilis, aliud à seipso vt sanans.*

25. Ad aliud dico [f], quòd accidēs per accidens, nō nisi à principiis intrinsecis alicuius entis

Ad 3. entis oritur: cùm enim causare tale accidens per accidens; puta volitionem, nullam perfectionem tollat à causante, vel imperfectionem ponat in recipiente, quia potiùs ipsum perficit; concedendum est quòd talis forma perfecta, puta voluntas, possit causare in se volitionem, quæ scilicet est tale accidens per accidens. Item oportet ponere quòd tale accidens per accidens, cuiusmodi est volitio, ab aliquo procedat; nec potest poni (vt probatum est suprà) quod procedat nisi ab illo, quod contingenter se habet ad illud: ideò illud non valet.

Accidens per accidens procedit sæpe ab eo in quo est.

Ad 4. Ad aliud de potentia contradictionis, quod est in potentia contradictionis ad aliqua, non se determinat ad vnum illorum; Dico, quòd aliqua est forma in potentia contradictionis, vt scientia, quæ est contrariorum: & ista non potest se determinare, quia est diminuta, & imperfecta quantùm ad hoc, & respicit vtrumque contrariorum. Vnde Aristoteles *tex. 3. & 10.* vult, quòd si ex se, sine alio determinante, procederet ad actum; simul produceret contraria. Alia est forma in potentia indeterminata, perfecta tamen, & non diminuta obiecto sibi præsentato, cuiusmodi est voluntas: & ista potest se determinare, & etiam alia. Vnde Aristoteles *nono Metaph.* quia dixerat, quòd scientia est contrariorum: & tamen ad nullum illorum potest se determinare: ideò subdit determinatiuum: *Hoc autem dico appetitum, vel prohæresim.* Potentia igitur rationalis perfecta, cuiusmodi est voluntas, quamuis sit * contradictoriorum, poterit determinare se obiecto præsente, ad vnum illorum.

Quia scilicet est indeterminatum liberũ potens est se determinare vel cessare.

al. contrariorum.

COMMENTARIVS.

1. Quomodo voluntas sit causa volitionis.

a Dico ergo ad quæstionem. Hîc Doctor vult expresse quòd nihil aliud à voluntate sit causa totalis ipsius volitionis, sed non negat expresse quin aliquid aliud possit esse causa partialis: & probat quòd voluntas est causa volitionis saltem partialis. Vbi aliqua sunt declaranda, quia quando dicit de causa determinata ad vnum effectum, accipit causam determinatam ad vnum effectum contradictoriè, sicut calor est sic causa determinata ad calefaciendum, quòd præsente calefactibili non potest non calefacere: & quando dicit de causa indeterminata, debet accipi *indeterminata* contradictoriè, ita quòd talis causa stante etiam optima dispositione obiecti, potest agere in illud, & non agere; & hæc est sola voluntas, quia præsente obiecto potest velle illud, & non velle, quòd est suũ contradictoriũ; ideò dicit Doctor si est indeterminata ad opposita cõtradictoria aut potest se determinare ad vnũ illorum pro cõtingẽter, ita quòd si in facultate sua posse illud vel posse aliud, ad vtrunque enim simul non potest se determinare, quòd enim aliqua voluntas in eo instanti, simul velit Franciscum esse quo non vult Franciscum esse est impossibile, vt probat Doctor *in primo, dist. 39.* Si dicas, quòd non potest se determinare ad vnam illorum, sed aliud determinat ipsam, ergo vel necessariò, vel contingenter. *Dices, ista indeterminatio,* id est, quòd si intellectus repræsentat voluntati hominem risibilem esse diligibilem, quòd talis intellectio est causa dilectionis illius. Si verò repræsentat hominem risibilem non esse diligibilem, quòd talis intellectio est causa alterius oppositæ, puta non dilectionis, vel odij, ita quòd talis determinatio est ex alia, & alia intellectione obiecti.

b *Contra.* Dicit Doctor quòd, & si intellectus per verum syllogismum ostendit, vel concludit hominem risibilem esse diligibilem, & posito quòd cognitio illius conclusionis sit causa talis volitionis, intellectus tamen oppositum illius, quod est hominem risibilem esse diligibilem, non potest concludere nisi per syllogismum falsigraphum, & hoc non potest esse nisi talis intellectus decipiatur; sed non est credibile quòd intellectus, maximè nudus vt animæ separatæ, vel Angeli, sic decipiatur, & posito quòd omnis intellectus creatus deciperetur, intellectus tamen diuinus non decipitur.

c *Dico, quod intellectus,* &c. Hîc Doctor exponit dictum Philosophi, sed diffusiùs in primo *dist. 2. parte 2.* Dicit ergo hîc, quòd si accipiatur intellectus per se vt est quædam potentia operatiua distincta à voluntate, quòd benè tunc agit per modum naturæ, quia præsente obiecto non potest non causare intellectionem illius; si verò accipiatur secundùm quòd est potentia practica respectu agibilis extrà. Dicit quòd propriè non agit per modum naturæ: quod sic expono, nam *in d. 24. huius secundi* expositum est, quòd cognitio propriè practica est cognitio medij ordinati ad finem, quem voluntas vult assequi, ita quòd est cognitio medij conclusi per syllogismum practicum, cuius præmissæ sumũtur à fine; quia ergo voluntas appetit talem finẽ, ideò imperat cognitionem medij necessarij; & sic talis cognitio producta ab intellectu per imperiũ voluntatis potest dici liberè producta, participatiuè tamen. Hoc modo intellectus vt est potentia sic practica, potest dici agere non per modum naturæ. Si etiam loquamur de intellectu perfectissimè practico, qui non tantum cognitionem includit alicuius medij, sed etiã volitionem, vt exposui loco præallegato, patet tunc quòd includit voluntatẽ agere merè liberè. Si ergo intelligatur sic, quòd intellectus per suã intellectionẽ dicatur causa partialis volitionis, & ipsa voluntas alia causa partialis, tũc ratione voluntatis concurrentis potest dici agens à proposito. Vel si quartò dicatur quia Aristoteles parum agit de voluntate, quòd quando diuidit naturam contra intellectum, accipit *intellectũ* pro voluntate, vt est pars suo modo animæ intellectiuæ. Vel si quintò accipitur sic, quia sic voluntas vtitur habitu, quẽ habet, & tota operatio procedens à voluntate & habitu dicitur contingenter producta, licèt habitus concurrat de necessitate, vt patet à Doctore *in primo, dist. 17.* sic voluntas vtitur

2. An intellectus agat per modum naturæ.

vtitur intellectu, vel specie intelligibili circa aliud, & aliud obiectum, vt patet à Doctore *in hoc secundo, dist.9.* & sic accipitur intellectus vt distinguitur contra naturam inquantùm est in potestate voluntatis potentis ipsum intellectum firmare in cognitione obiecti cogniti, vel auertere ab illo, & firmare ipsum in alia cognitione, vt clariùs patet à Doctore infrà, *d.* 42. Vel vltimò potest dici, quòd ex hoc distinguit naturam contrà intellectum, siue contra agens à proposito; nam agens à proposito duo includit, scilicet cognitionem agendorum, & actionem illorum, & licèt actio principaliter fit à voluntate, quæ imperat potentiis sensitiuis,& organicis, tamen quia non posset rectè imperare ipsis, nisi præcederet recta cognitio, quæ dirigit voluntatem ad rectè volendum,& imperandum, ideò Aristoteles nominat ipsum intellectum, cuius principaliter est dirigere, tamen includit semper voluntatem. Quilibet istorum modorum est sufficiens ad mentem Aristotelis.

2. *Quomodo Arist. nominet intellectum.*

Nunc Doctor respondet ad argumenta principalia. Et primò arguit. Dicit enim Aristoteles quòd appetibile est mouens non motum,appetitus mouens vt motum, & tertiò motum non mouens. Exemplum: Sanitas corporalis est appetibilis à voluntate. Dicit Aristoteles quòd appetibile mouet voluntatem, & non mouetur à voluntate, ideò mouens non motum; voluntas enim nihil causat in appetibili,voluntas verò est mouens mota; mota est enim ab appetibili, & mouet potentias organicas ad se, quando appetit illud appetibile, puta sanitatem: potentiæ verò organicæ sunt tantùm motæ à voluntate per imperium voluntatis ad prosequendum ipsum appetibile per media ordinata, & sic patet quòd Aristoteles vult quòd appetibile moueat voluntatem, quod non contingit, nisi causando aliquid in voluntate, & nihil causat, nisi volitionem illius appetibilis.

An appetibile moueat voluntatem.

d *Ad primum principale.* Nunc Doctor respondet ad argumentum, primò dicit sustinendo quòd obiectum cognitum sit causa partialis volitionis, quòd autoritas Aristotelis sic debet intelligi,quòd appetibile extrà tantum mouet partialiter, id est,ei causa partialis volitionis, quod est rationabilius. Expono Aristotelem, quia appetibile mouet tantùm vt finis, & sic mouet Metaphoricè, nam sanitas cognita ab intellectu mouet voluntatem tantùm Metaphoricè, quia inquantùm amata, & desiderata, & sic voluntas amans illam, & desiderans tanquam mouet potentias organicas ad prosecutionem illius per media debita.

e *Sed dico aliter,*&c. Hîc Doctor dat aliam responsionem de potentia actiua, quia cùm dicit, quod potentia actiua dicit aliud inquantùm aliud, si ly *inquantùm aliud* reduplicat aliam, & aliam rationem formalem, idem potest agere in semetipso,quia est alia forma, vel ratio voluntatis vt agit,& alia inquantùm patitur:nam vt agit est in actu virtuali; vt verò patitur est in potentia formali, aut reduplicat aliam, & aliam rem sub alia,& alia ratione, & tunc idem non potest agere in seipsum. Licèt hæc responsio satis sit bona, tamen prima magis placet. Doctor enim *in primo,d.2.par.2.q.3.* expresè exponit Aristotelem de potentia actiua, quòd respiciat aliud in natura. Ibi igitur loquitur de potentia propriissimè sumpta,quæ est idem, quòd potentia factiua propriissimè sumpta. Hîc verò loquitur de potentia actiua,siue factiua largè.

f *Ad alind dico,quòd accidens per accidens,* &c. Hæc litera ponderanda est, quia si Doctor intelligit quòd *accidens per accidens* vniuersaliter de omni accidente receptibili ab aliquo subiecto,quòd egrediatur à principiis illius subiecti, à principiis dico, quæ sunt rationes formales recipiendi; sic verum est,quòd omne per accidens receptum in aliquo subiecto præsupponit aliquid in illo subiecto, quod est ratio formalis recipiendi illud. Si verò intelligatur, quòd egrediatur à principiis subiecti effectiuè, hoc non est verum de quolibet accidente: nam multa sunt accidentia, quæ causantur ab extrinseco, & multa sunt quæ effectiuè producuntur à tali subiecto, vt patet de quantitate quæ effectiuè causatur à substantia cuius est, vel calore in igne,qui effectiuè causatur ab igne, & de intellectione causata effectiuè ab intellectu. Dico tamen quòd aliquod accidens egredi à principiis subiecti potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd egrediatur à principiis speciei, siue specificis; & sic accidens per accidens non egreditur ab illis propriè, sed benè propriè passiones quæ insunt subiecto per se secundo modo;& tales passiones non dicuntur accidentia per accidens. Alio modo, vt egreditur à principiis indiuidui, & sic multa accidentia, possunt egredi à principiis effectiuè, puta volitio,intellectio, calor in igne, &c. Si dicatur calor in igne, nonne effectiuè causatur à substantia ignis, ita quòd substantia illa est ratio formalis causandi, & vt est talis ratio causandi præscindit à singularitate? Similiter illa substantia est ratio formalis producendi propriam passionem. Dico, quòd propria passio sic oritur à principiis speciei in communi, etiam abstractis ab omni singularitate,quia talis causatio est tantùm Metaphorica,vt exposui in alio opere meo. Calor autem benè egreditur à substantia ignis tanquam à ratione formali, vt etiam potest patere à Doctore in quarto, in materia de Eucharistia; sed illa substantia ignis, vt præscindit à singularitate, & ab existentia, est tantùm causa in potentia remota, sed vt singularis est, & actu existens potest esse causa in potentia propinqua.

4. *Nota.*

Aliquod accidens egredi à principiis subiecti potest intelligi dupliciter.

DISTINCTIO XXVI.

De libero arbitrio comparato ad auxilium gratiæ?

A

HÆc est gratia operans & cooperans. Operans enim gratia præparat hominis voluntatem, vt velit bonum. Gratia cooperans, adiuuat ne frustrà velit. Vnde Augustinus *in libro de gratia & libero arbitrio*, Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incipit: quia ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens, vt ergo velimus sine nobis operatur. Cùm autem volumus, & sic volumus vt perficiamus: nobis cooperatur: & tamen sine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cùm volumus ad bona pietatis opera, nihil valemus. Ecce his verbis satis aperitur quæ sit operans gratia, & quæ cooperans. Operans enim gratia est, quæ præuenit voluntatem bonam: ea enim liberatur & præparatur hominis voluntas, vt si bona, bonúmque efficaciter velit. Cooperans verò gratia voluntatem iam bonam sequitur adiuuando. Vnde Augustinus contra Iulianum hæreticum, qui bonam voluntatem ex libero arbitrio tantùm esse dicebat atque hominem per liberum arbitrium posse bonum velle & operari sine gratia asserebat, ait, [Apertam de commendatione gratiæ Apostolus sententiam protulit, cùm ait, *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis*. Hæc si attenderes Iuliane, non extenderes contra gratiam merita voluntatis humanæ. Non enim ideò miseretur Deus alicuius, quia voluit & cucurrit: sed ideo voluit & cucurrit, quia misertus est Deus. Paratur enim voluntas hominis à Deo, & à Domino gressus hominis diriguntur. Ideóque congruè ait: [*Non est voluntis neque currentis, sed miserentis Dei*. Non quia hoc sine voluntate nostra agatur, sed quia voluntas nostra nihil boni agit, nisi diuinitùs adiuuetur.] Vnde alibi Apostolus ait, [*Non autem ego, sed gratia Dei mecum*. Non ideò dicit, quia nihil boni agebat: sed quia nihil boni ageret, si illa non adiuuaret.] His testimoniis apertè insinuatur, quia voluntas hominis gratia Dei præuenitur atque præparatur vt fiat bona, non vt fiat voluntas: quia & ante gratiam voluntas erat, sed non erat bona & recta voluntas.

Aug. ad Valentinũ in cap. 17. in tom. 7. Quæ sit gratia operãs & quæ cooperans. Aug. super illud Rom. Non est volentis neque currentis. Rom. 9. c. Prou. 16. & Ps. 36. d. Aug. de perfectione iustitiæ. para. 17. circa finem libri.

1. Cor. 15. b. Idem in epist. ad Bonifaciũ quæ est 106. in ep. circa finem.

B

Quid sit voluntas.

VOluntatem ipsam Augustinus *in libro de duabus animabus* ita definit, [Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid non amittendum, vel adipiscendum.] Hæc autem vt non amittat malum, & adipiscatur bonum, præuenitur & præparatur Dei gratia. Vnde Apostolus gratiam præuenientem & subsequentem commendans, id est, operantem & cooperantem, vigilanter dixit, *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis*: & non èconuerso, non est miserentis Dei, sed volentis & currentis. [Nam si (vt quibusdam placuit) quod dictum est ita accipiatur, *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei*: tanquam diceretur,

Aug. c. 10. in tom. 6. Rom. 9. c. Aug. in Ench. c. 32. Aug. li. ad Simplicianum primo circa medium q. 2. in tom. 4. Ench. loco prius citato

diceretur, non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei: contrà dicitur, non ſufficit etiam miſericordia Dei, ſi non ſit etiam voluntas hominis. Ac per hoc ſi rectè dictum eſt illud, quia id voluntas hominis ſola non implet: cur non etiam à contrario rectè dicitur, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, cùm id miſericordia Dei ſola non impleat? Homo enim credere, vel ſperare non poterit, niſi velit: nec peruenire ad palmam, niſi voluntate currat. Reſtat ergo vt ideò ita rectè dictum intelligatur, vt totum detur Deò, qui hominis voluntatem bonam præuenit & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam: nolentem præuenit vt velit, volentem ſubſequitur ne fruſtrà velit.] Ecce his verbis & aliis præmiſſis euidenter traditur, quia voluntas hominis præparatur & præuenitur gratia Dei vt velit bonum, & adiuuatur ne fruſtrà velit.

Quòd bona voluntas comitatur gratiam.

C ITaque bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem. Vnde Auguſtinus ad Bonifacium Papam ſcribens contra Pelagianos, inquit, Cùm fides impetrat iuſtificationem, ſicut vnicuique Deus partitus eſt menſuram fidei: non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici, voluntate comitante, non ducente, pediſſequa, non præuia. Ecce hic apertè habes, quod gratia præuenit bonæ voluntatis meritum: & ipſa bona voluntas pediſſequa eſt gratiæ, non præuia. *In tom. 2. Epiſt. 106. In gloſſ. ſuper illud Rom. 5. Iuſtificati igitur.*

Quæ ſit gratia voluntatem præueniens, ſcilicet fides cum dilectione.

D ET ſi diligenter intendas, nihilominùs tibi monſtratur quæ ſit ipſa gratia voluntatem præueniens & præparans, ſcilicet fides cum dilectione. Ideóque Auguſtinus *in eodem* tractans [quomodo iuſtificati ſumus ex fide, & tamen gratis (vtrumque enim dicit Apoſtolus, qui dicit, *iuſtificati ex fide*, alibi ait, *Iuſtificati gratis per gratiam)* Hoc enim ideò dixit, nè fides ipſa ſuperba ſit, ne dicat ſibi, ſi ex fide iuſtificati, quomodo gratis? Quod enim fides meretur, cur non potiùs redditur quàm donatur. Non dicat homo iſta fidelis, quia cùm dixerit habeo fidem vt merear iuſtificationem, reſpondetur ei, *Quid habes, quod non accepiſti?* Fides enim quâ iuſtificatus es, gratis tibi data eſt. Hîc apertè oſtenditur quòd fides eſt cauſa iuſtificationis, & ipſa eſt gratia, & beneficium quo hominis præuenitur voluntas & præparatur. Vnde Auguſtinus *in primo libro Retract.* [Voluntas eſt, qua & peccatur, & rectè viuitur. Voluntas verò ipſa niſi Dei gratia liberetur à ſeruitute, qua peccati ſerua facta eſt, & vt vitia ſuperet adiuuetur, rectè piéque viui à mortalibus non poteſt: & hoc beneficium, quo liberatur, niſi eam præueniret, iam meritis daretur, & non eſſet gratia, quæ vtique gratis datur.] Præuenitur ergo bona hominis voluntas illo gratiæ beneficio, quo liberatur, & præparatur. Et illud beneficium fides Chriſti rectè intelligitur: ſicut Auguſtinus *in Ench.* euidenter oſtendit dicens: Ipſum arbitrium liberandum eſt poſt illam ruinam à ſeruitute peccati. Nec omnino per ſeipſum, ſed per ſolam Dei gratiam, quæ in fide Chriſti poſita eſt, liberatur, vt voluntas ipſa præparetur. Ecce apertè dicit

Aug. Epiſt. ead. Rom. 5. a. Rom. 3. d. 1. Cor. 4. b. Cap. 9. in medio capitis. Rom 11. a. De beneficio quo voluntas liberatur. Cap. 106.

dicit gratiam, per quam liberatur arbitrium & præparatur voluntas, sitam
Cap. 117. esse in fide Christi. Fides enim Christi (vt in eodem ait) impetrat quod lex imperat.

Quòd voluntas bona quæ præuenitur gratia, quædam Dei dona præuenit.

E

Aug. c. 32. IPsa tamen eadem voluntas quædam gratiæ dona præuenit. Vnde Augustinus *in Ench.* [Præcedit bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia: quæ autem non præcedit, ipsa in eis est, & ipsa iuuat, nam
Psalm. 58. Psal. 22. Matt. 5. f. Luc 11. b. vtrumque legitur in sanctis eloquiis. *Et misericordia eius præueniet me, & misericordia Dei subsequetur me*, nolentem quippe præuenit vt velit, volentem subsequitur ne frustrà velit. Cur enim admonemur orare pro inimicis nostris nolentibus piè viuere, nisi vt Deus in eis operetur & velle? Itemque cur admonemur petere vt accipiamus, nisi vt ab illo fiat quod volumus, à
Rom. 9. c. quo factum est vt velimus? Vnde Apostolus ait, *non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.*] Ex his apparet, quòd bona hominis voluntas quædam dona Dei præuenit, quia eam comitatur gratia adiuuans, & quibusdam præuenitur, quia eam præuenit gratia operans, scilicet fides cum charitate.

Quæ prædictis videantur aduersari, scilicet quòd videtur dici fidem esse ex voluntate.

F

Rom. 10. Aug. trac. 26. in principio to. 9. Gen. 24. f. Responsio cum determinatione. Ephe. 2. b. In tom. 8. in fine enarrationis ad illum. Psalm. Proximo paragrapho.

NOn est tamen ignorandum, quod alibi Augustinus significare videtur, quòd ex voluntate sit fides, de illo verbo Apostoli, *Corde creditur ad iustitiam:* ita super Ioannem tractans. [Ideò non simpliciter Apostolus ait *creditur*, sed *corde creditur*, quia cætera potest homo nolens, credere non nisi volens: intrare Ecclesiam, & accedere ad altare potest nolens, sed non credere.] Item super Genes. vbi Laban & Batuel dixerunt: *Vocemus puellam, & quæramus eius voluntatem*, dicit expositor in glossa interlineari, [quia fides est voluntatis, non necessitatis.] Ad quod respondentes dicimus, non hæc ita accipienda fore, vt ex voluntate hominis fides intelligatur prouenire, cùm ipsa sit proprie Dei donum, vt ait Apostolus, & ex ea bona hominis merita incipiant. Per hanc enim, vt ait August. super Psal. 66. [Iustificatur impius, id est, fit de impio pius, vt deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari: vnde omnia bona merita incipiunt. Sed potiùs hæc ideo ita dicta sunt, quia non est fides nisi in eo qui vult credere: cuius bonam voluntatem fides præuenit] non tempore, sed causa & natura. Vnde Augustinus suprà congruenter dixit, [quod bona voluntas in eis donis est, quæ non præcedit: & ipsa iuuat.] qui ea iuuat quibus præuenitur, dum eis consentit ad effectum boni: & in eis est, quia tempore ab eis non præceditur.

Quædam adhuc addit quæ grauiorem faciunt quæstionem, scilicet quòd cogitatio boni præcedit fidem.

G

Aug c. 2. tom. 7. 2. Cor 3. b. CÆterùm hanc quæstionem magis acuunt & vrgent verba Augustini quibus in libro de prædestinatione Sanctorũ primò vtitur, pertractãs illud

illud verbum Apostoli. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid quasi ex nobis.*[Attendant, inquit, hîc & verba ista perpendant, qui putant ex nobis esse fidei cœptum, & ex Deo esse fidei supplementum. Commendans enim istam gratiam, quæ non datur secundùm aliqua merita, sed efficit omnia bona merita, inquit: Non quod sufficientes simus cogitare aliquid boni, scilicet ex nobis. Quis autem non videat prius esse cogitare quàm credere? Nullus quippe credidit aliquid, nisi priùs cogitauerit esse credendum. Si ergo cogitare bonum, non est ex nobis, vt hic Apostolus tradit, nec credere: quanquã & ipsũ *credere* nihil est aliud, quã cũ assensione mẽtis cogitare.] Hîc videtur insinuare, ꝙ cogitatio bona præcedat fidẽ: & ita bona volunta præueniat fidẽ, non præueniatur, quod prædictis aduersari videtur: Ad hoc autem dicimus, quod aliquando cogitatio bona siue voluntas præuenit fidem: sed non est illa bona voluntas, vel cogitatio, quâ rectè viuitur. Illa enim sine fide & charitate non est. Nam vt ait August. ad Anastasium, sine spiritu non est voluntas hominis libera, cùm cupiditatibus vincatur, non est libera ad bonum, nisi liberata fuerit. Non autem liberatur nisi per Spiritum sanctum diffundatur charitas in cordibus.][Non est libera voluntas, nisi eam liberet gratia per legem fidei, id est, non est libera, sine fide operante per dilectionem: & illa sufficienter & verè bona est.][Non est enim fructus bonus, qui de charitatis radice non surgit.][Si verò adsit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni.]

Quid sit credere. Determinatio. Epist. 144. in tom 2. 2. Cor. 3. d. Rom. 5. a. & ad Gal. 5. a. Galat. 5. b Greg. hom. 27. circa illud Ioa. 15. hoc est præceptũ meum: & Aug. lib. de Spiritu, & lit. cap. 14.

De illa cogitatione boni, quæ præcedit fidem, plenè dissseritur.

H Illa autem cogitatio, siue voluntas quæ fidem & charitatem aliásque iustificationes præcedit, non sufficit ad salutem, nec rectè ea viuitur. Hac voluntate concupiscitur illa bona voluntas, quæ est magnũ bonum, ista verò non. Alia est ergo illa voluntas, siue cogitatio, alia ista. Et sicut illa istã præcedit, ita illam præuenit intellectus. Vnde Augustinus ista distinguens super illum locum Psalm. 118. *Concupiuit anima mea desiderare iustificationes,* ait:[*Concupiuit desiderare,* inquit, non *desideraui.* Videmus enim ratione nonnunquam quàm vtiles sunt iustificationes Dei: sed infirmitate præditi aliquando non desideramus. Præuolat ergo intellectu , sequitur tardus, aut nullus affectus. Scimus bonum, nec delectat agere. & cupimus, vt delectet. Sic iste olim desiderare concupiscebat, quæ bo- esse cernebat, cupiens eorum habere delectationem, quorum potuit videre rationem. Ostendit itaque quibus quasi gradibus ad eas perueniatur. Prius enim est vt videantur, quàm sint vtiles & honestæ: deinde vt earum desiderium concupiscatur: postremò, vt perficiente gratia delectet earum operatio, quarum sola ratio delectabat.] Attende hunc ordinem gratiarum, quem hîc distinctè assignat Augustinus, qualiter scilicet intellectus bonorum præcedit concupiscentiam eorumdem, & ipsa concupiscentia, delectationem, quæ fit per fidem & charitatem: quâ habitâ verè bona est voluntas, quâ rectè viuitur. Ipsáque fidei comes est, non præuia. Qui verba Augustini præmissa secundùm hanc distinctionem considerat, nullam ibi repugnantiam fore animaduertit: non ignorans etiam ante gratiam præuenientem & operantem, qua voluntas bona præparatur in homine, præcedere quædam bona ex Dei gratia & libero arbitrio; quædam etiam ex solo libero arbitrio, quibus tamen vitam non meretur, nec gratiam quâ iustificatur.

Quod intellectus & cognitio boni & mali voluntatem præcedit. In fine enarrationis aa Psal. illum in concio. 8. tom. 8.

Secundum verba Aug. gratiarum ordinem exponit.

tur.[Illius enim gratiæ percipiendæ, quæ voluntatem hominis sanat, vt sanata legem impleat, nulla merita præcedunt.][Ipsa est enim quâ iustificatus impius fit iustus, qui priùs erat impius: meritis autem impij, non gratia, sed pœna debetur: nec ista esset gratia, si non daretur gratuita. Datur autem gratuita: quia nihil antè boni feceramus, vnde hoc mereremur.] Nō negamus tamen multa ante hanc gratiam, & præter hanc gratiam ab homine fieri bona per liberum arbitrium, vt tradit Augustinus in responsionibus contra Pelagianos: vbi dicit homines per liberum arbitrium agros colere, domos ædificare, & alia plura bona facere sine gratia cooperante.

Aug. ad Sixtum Epist. 105. Respons. 3. sine lib. 3.

Vtrùm vna eadémque sit gratia, quæ dicitur operans & cooperans.

I HIc considerandum est, cùm prædictum sit per gratiam operantem & præuenientem, voluntatem hominis liberari ac præparari vt bonum velit: & per gratiā cooperantem & subsequentē adiuuari, ne frustrà velit, vtrùm vna & eadē sit gratia, id est, vnū munus gratis datū, quod operetur & cooperetur: an diuersa, alterū operans, & alterū cooperans? Quibusdam non irrationabiliter videtur, quòd vna & eadem sit gratia, idē donum, eadē virtus, quæ operatur & cooperatur: sed propter diuersos eius effectus, & dicitur operans, & cooperans. Operans enim dicitur, inquantùm liberat, & præparat voluntatem hominis vt bonum velit. Cooperans, inquantùm eandem adiuuat ne frustrà velit, scilicet vt opus faciat bonum. Ipsa enim gratia non est ociosa, sed meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.

Hic dicit quòd vna sit, sed propter diuersos effectus diuersa sortitur nomina.

Quid sit ipsa gratia, & quomodo meretur augeri quæritur.

K SI verò quæritur quomodo ipsa gratia præueniens mereatur augeri & perfici, cùm nullum meritum sit absque libero arbitrio, & quid sit ipsa gratia an virtus an non: & si virtus, an actus vel non. Vt hoc apertè insinuari valeat, præmittendum est tria esse genera bonorum. Alia namque sunt magna, alia minima, alia media, vt Augustinus ait *in primo libro Retract.*[Virtutes, inquit, quibus rectè viuitur, magna bona sunt. Species autem quorumlibet corporum, sine quibus rectè viui potest, minima bona sunt. Potentiæ verò animi, sine quibus rectè viui non potest, media bona sunt. Item, virtutibus nemo malè vtitur. Cæteris autem bonis, id est, mediis & minimis, nō solùm benè, sed etiam malè quisque vti potest: & ideò virtute nemo malè vtitur, quia opus virtutis, est bonus vsus istorum, quibus etiam non benè vti possumus. Nemo autem benè vtendo, malè vtitur. Non solùm autem magna, sed etiam media, & minima bona esse præstitit bonitas Dei.] Ecce habes tria genera bonorum distincta.

Antequā soluit præmittit de tribus generibus bonorum. Aug. c. 9. in medio capitis. Et li. 2. de libero arb. c. 19. to. 1.

In quibus bonis sit liberum arbitrium.

L QVæritur autem in quibus bonis contineatur liberum arbitrium. De hoc Augustinus *in primo lib.* Retract. ita ait. [In mediis quidem bonis inuenitur liberum voluntatis arbitrium, quia & malè illo vti possumus: sed tamen tale est, vt sine illo rectè viuere nequeamus. Bonus autem vsus eius, iam virtus est: quæ in magnis reperitur bonis, quibus malè

Aug. c. 9. in fine.

vti

vti nullus poteſt. Et quia bona, & magna, & media, & minima ex Deo ſunt, ſequitur vt ex Deo ſit etiam bonus vſus liberæ voluntatis qui virtus eſt, & in magnis numeratur bonis.] Attende diligenter quæ dicta ſunt, & confer in vnum; ſic enim aperietur quod ſuprà quærebatur. Dixit equidem opus virtutis eſſe bonum vſum illorum bonorum, quibus etiam non benè vti poſſumus, id eſt, mediorum, in quibus poſuit liberum arbitrium, cuius quoque bonum vſum dixit eſſe virtutem. Quod ſi eſt, non eſt ergo opus virtutis, quod ſuprà dixit, quia aliud eſt virtus, aliud opus eius.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm gratia ſit in eſſentia animæ, vel in potentia?

Alenſis 3.*p.q.*69.*memb.*2.*&* *q.*70.*m.*1.*fi.* D. Thom. 1.2. *qu.*110. *art.*4.*&* *de vent. quæſt.*27. *art.*6. D. Bonau. *hic art.*1. *quæſt.*5. Richar. *art.*2.*quæſt.*4. Dur. *q.*2. Gabr. *quæſt.*1. Henr. *quodl.*13 *quæſt.*12. Vaſq. 1. 2. *d.* 198. *cap.* 3.

1. CIrca diſtinctionem vigeſimamſextam, in qua Magiſter agit de adiutoriis gratuitis, quæ habuerunt primi parentes ad reſiſtendum malo Angelo; quæritur vnum, Vtrùm gratia ſit in eſſentia animæ, vel in potentia? Quòd in eſſentia, probo, quia eſſentia *Arg.* 1. priùs exit à Deo, quàm potentia: igitur priùs reducitur in Deum. Conſequentia probatur, tum per Dionyſium, quia res reducun- *De cæl. hierar.* tur in Deum eo modo, quo exeunt à Deo: tum, quia ſicut quælibet creatura habet Deum pro primo efficiente: ita & pro vltimo fine.

Prætereà, eſſentia eſt indeterminatior, quàm potentia: igitur magis indiget determinari quàm potentia: ſed gratia ponitur tanquam formaliter determinans animam indeterminatam: ergo, &c. *Arg.* 2.

Prætereà, gratia ſemper eſt in actu ſuo, potentia non: ergo non eſt in potentia. Prima propoſitio probatur: quia actus gratiæ eſt gratificare: ſed gratia ſemper gratificat. Conſequentia probatur, quia habitus, non poteſt ſemper eſſe in ſuo actu, niſi illud cuius eſt, ſit in actu. *Arg.* 3.

2. Item, acceptatio eſſentiæ ſufficit ad acceptationem potentiæ, & non èconuerſo: ergo gratia, quæ eſt principium acceptandi, debet poni per ſe in eſſentia. Probatio antecedentis. Gen 4. *Reſpexit Deus ad Abel, & ad munera eius.* *Arg.* 4.

Prætereà, cùm eſſentia ſit prior eſſentialiter in eſſe, ipſa potentia: igitur ſimiliter in acceptatione. *Arg.* 5.

Prætereà, forma determinans ad agendum, magis debet poni in principali agente, quàm in inſtrumento: eſſentia eſt principale agens, & potentia, ſicut inſtrumentale ſecundùm Anſelmum de Concor. c. 19. ergo, &c. *Arg.* 6.

Prætereà, correſpondentia debet eſſe imaginis recreatæ, ad imaginem creatam: imago creata requirit vnitatem eſſentiæ, & trinitatem potentiarum: ergo & illud, quod recreatur, requirit vnitatem gratiæ perficientem eſſentiam, & trinitatem virtualiter perficientem potentiam. *Arg.* 7.

Oppoſitum, gratia eſt aliqua forma in anima ſecundùm quòd probatur *diſt.* 17. *primi lib.* ſed non eſt paſſio, vel potentia: ergo habitus, ſecundùm illam diuiſionem Philoſophi 2. *Ethic.c.*5. omnis autem habitus eſt in potentia voluntatis: igitur, &c. *Ratio ad opp.*

Item, eadem eſt gratia operans, & cooperans: ſed cooperans eſt in potentia voluntatis: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thomæ & aliorum, gratiam eſſe in eſſentia animæ non in potentia, & probatur dupliciter.

3. HIc dicitur [a] quòd gratia eſt primò in eſſentia: quod probatur per Auguſtinum *D. Tho in præſenti* de laude charitatis, quia ipſa *eſt radix, & vita omnium bonorum.* Ibidem etiam, *chari*

dist. art. 3. idem habet 1.2.q.110. art. 4. quære D. Bon. hic. *charitas est vita morientium*: vita autem & mors pertinent ad essentiam: ergo, &c.

Confirmatur [b], quia si ibi ponatur, dat *esse* supernaturale, & primum: igitur pari ratione poterit dare *agere*: supernaturale: non autem daret *esse* per se supernaturale, si tantùm esset in potentia: cùm tamen necesse sit omne agere præcedere *esse*, & *esse* naturale præcedere agere naturale: & *esse* supernaturale *agere* supernaturale. Vel aliter arguitur sic: *agere* præsupponit *esse*: igitur quod dat *agere* naturale, vel supernaturale, dat *esse* tale: sed gratia dat agere animæ: igitur dat *esse*: sed *esse* est ipsius essentiæ: igitur, &c.

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo gratia sit radix omnium bonorum.*

a *Hic dicitur.* Thomas in præsenti dist. dicit quòd sit in essentia, & probat per Augustinum, quia ipsa est radix omnium bonorum. Arguit ergo à simili, sicut enim natura est radix omnium potentiarum, & radix omnium operationum, sic cùm gratia sit radix omnium bonorum, videtur quòd immediatè sit in essentia animæ. Sed hæc ratio parum valet, quia dicitur gratia radix omnium bonorum ex hoc, quod ipsa est principium, vel effectiuum partiale omnis actus meritorij, vel inclinat potentiam operatiuam ad actus meritorios, siue elicitos, siue imperatos, vt patet *in primo, dist.* 17. & quia ipsa voluntas est immediatum principium actus meritorij, sequitur quòd ipsa gratia debet poni immediatè in voluntate, cùm voluntas tali habitu vtatur ad meritoriè agendum, vt patet *vbi suprà*, & sic debet exponi autoritas Augustini. Sequitur ibi: *Ibidem etiam*, &c. Dicit Thomas quòd vita, & mors corporalis pertinent ad essentiam animæ, nam per vnionem animæ ad corpus sequitur vita, & per separationem eiusdem sequitur mors. Si ergo ipsa gratia dicitur vita, quia per ipsam anima viuit spiritualiter, & per separationem eius dicitur anima mori, sequitur quòd debet immediatè poni in essentia animæ. Dico, quòd non est simile de vita spirituali, & corporali. Nam ex hoc homo spiritualiter viuit, quia habet in se principium vt possit mereri vitam æternam, & illud est gratia, quia per ipsam omnia opera elicita, aut imperata à voluntate, concurrente ipsa gratia, dicuntur viua in acceptatione diuina, vt patet *in 4. dist.* 22. & omnia opera ipsa gratia separata simpliciter dicuntur mortua.

b *Confirmatur.* Cum dicit Thomas quòd ipsa gratia si esset in potentia animæ non daret *esse* supernaturale: hæc est falsa. Cùm dicit etiam, quòd agere supernaturale est ab *esse* supernaturali; hæc non est vera, quia dictum est in primo, quòd licèt gratia habeat *esse* supernaturale, non tamen dat *esse* supernaturale, imò agit merè naturaliter sic agere, vt si potentia visiua supernaturaliter crearetur à Deo, tamen naturaliter videret.

SCHOLIVM.

Refutat dictam sententiam probans gratiam subiectari in potentia. Primò, quia est idem cum gloria, vel dispositio ad eam. Secundò, omnis satiatio est per actus. Tertiò, aliàs anima in via, esset beata. Quartò, (est secundùm apud Scotum) non perficit animam vt indeterminata est ad omnes actus, sed vt determinata ad vnius potentia, scilicet voluntatis, aliàs posset in actum meritorium ante omnem voluntatis actum, resoluit hanc partem esse tenendam, addens alias duas rationes.

De hoc vide in 4. dist. 49.

Contra istam [c] positionem arguitur dupliciter. Primò, quia cùm gratia sit idem realiter cum gloria, vel per se sit dispositio ad eam; sequitur quod per se sit in eodem subiecto, in quo est beatitudo: beatitudo autem non est per se in essentia, sed in potentia: ergo, &c. 4.

He. quold. 13. q. 12. Respondetur [d], quòd beatitudo principaliter est in essentia: & redundat mediante illa in potentias, secundùm quòd sunt capaces eius, secundùm magis, & minùs, priùs & posteriùs. Primo modo anima est deiformis, sicut carbo ignitus ex speciali illapsu Dei.

Ex Henr. esset beatitudo sine omni actu. Contrà, ergo circumscriptis potentiis, posset anima esse beata per se: & ita esset beatitudo, non in aliquo actu secundo, neque etiam in attingendo obiectum vltimum: nam non attingitur obiectum (vt obiectum) nisi per actum secundum, qui conuenit animæ, vt est potentia.

Satiatio est per actus. 12. Met. t.c. 51. Item, beatitudo non est, nisi quia satiat, & quietat beatum: hæc quietatio non potest esse nisi per coniunctionem ad obiectum beatificum: coniunctio autem non est nisi per actum aliquem, qui tantùm est potentiæ: & hæc est sententia Philosophi ponentis, quòd beatitudo est in actu.

Præterea, si beatitudo poneretur in essentia, cùm eiusdem rationis sit gratia in essentia in via, & in patria: ergo nunc anima esset beata, licèt minùs quàm in patria: consequens est falsum, ergo & antecedens. Consequentia probatur, quia nunc habet

bet actum primum eiusdem rationis (per te) cum isto, in quo est essentialiter beatitudo.

5 Respondetur, quòd ita posset argui de actu, sicut de gratia, si esset in potentia, quia eiusdem rationis est actus nunc, & tunc. Nec valet instare de actu videndi, & lumine gloriæ: quia ista per se non pertinent ad gloriam: ergo, &c.

Dico, quòd argumentum de actu primo, concludit quòd nunc esset anima beata, licèt minùs quàm tunc; non autem si ponatur beatitudo in actu secundo, etiam diligendi: quia ille non est eiusdem rationis in via, & in patria. Si enim intellectio sit per se causa partialis respectu volitionis, sicut dicit tertia opinio *in quæst. præcedente*: sequitur quòd visio, & cognitio ænigmatica (quæ sunt intellectiones alterius rationis) possint concurrere ad volitionem simpliciter alterius rationis: & hæc fuit vna ratio facta superiùs pro tertia opinione quia idem obiectum diuersimodè cognitum, potest diligi diuersis actibus, etiam secundùm speciem.

Si autem sustineatur quòd voluntas sit tota causa volitionis, & fruitionis, tunc difficilius est saluare, quòd beatitudo principaliùs consistat in fruitione: illud enim, quo distinguitur formaliter perfectum ab imperfecto, secundùm quod imperfectum, dicitur esse perfectius in illo: sed si fruitio in patria, & in via sunt eiusdem speciei: quod videtur, si sola voluntas sit causa fruitionis, & obiectum est idem, & habitus idem, tunc beatus, secundùm quod beatus distinguitur à non beato per visionem, & non per fruitionem, quæ est vnius rationis in vtroque: ergo visio esset nobilior fruitione. Sustinendo tamen, quod voluntas sit tota causa actus sui potest dici, quod causa actiua, quæ est illimitata ad diuersos effectus, concurrentibus illis, quæ requiruntur, eo modo, quo requiruntur, causat diuersa: sicut Sol constringit lutum, & dissoluit glaciem propter diuersam dispositionem in passo: voluntas autem est causa illimitata habens diuersas volitiones specie in virtute sua: ideò concurrentibus visione, & cognitione ænigmatica, quæ sunt diuersa specie, & per se requisita ad actum voluntatis, potest voluntas causare diuersos actus specie: & sic fruitio specie potest distingui in via, & in patria. ADDITIO. *Amor viæ & patriæ, an distinguantur specie.*

6. Præterea secundò, quando aliqua forma est indeterminata secundùm virtutem actiuam ad plura, illud, quod præcisè respicit vnam actionem determinatam, non perficit eam inquantùm est indeterminata, sed inquantùm est potentia determinata, respectu illius actionis. Exemplum, si anima est indeterminata ad plures actus conuenientes sibi, secundùm plures potentias: sapientia, vel quicunque habitus intellectualis, alius non perficit animam inquantùm indeterminata, sed præcisè inquantùm intellectus. Et ratio propositionis est ista, quia si perficeret eam inquantùm indeterminata, secundùm virtutem actiuam, ergo æquè posset eam perficere in ordine ad quemcunque actum suum: similiter si perficeret eam præcisè in ordine ad determinatum actum: ita perficeret eam, si tantùm esset potētia actiua determinata ad istū actum: & non indeterminata ad plures, sed gratia tantùm perficit animam in ordine ad determinatum actum id est, meritorium, qui scilicet est solius voluntatis, secundùm Anselmum de Conc. Virgi. cap. 4. & alibi frequenter: ergo perficit præcisè inquantùm est illa potentia, cuius est talis actus: hæc est voluntas: ergo, &c. *Gratia non perficit animam adæquate sed tantum secundum vnam potentiam, alias daretur meritū ante actum voluntatis.*

Confirmatur ista ratio quia si posset perficere, vel perficeret essentiam animæ, vt essentia posset redundare in actum prioris potentiæ, scilicet intellectus, & sic actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis, posset esse gratificabilis, & meritorius: imò si solus intellectus esset, sine voluntate, in essentia illa posset esse gratia, & meritum.

Concedi potest conclusio istarum rationum, quia iste habitus qui probatus est esse supernaturalis dist. 17. primi, perficit potentiam animæ, & determinatam, scilicet voluntatem, quia in ordine ad obiectum determinatum talis potentiæ, & etiam actum: non autem perficit essentiam, quia ipsa, vt sic nullum respicit obiectum, nec aliquem etiam actum. *Resolutio doct. q. 2. ann. 37.*

Confirmatur per Anselmum de Conc. Virgin. c. 3. *Omnis iustitia, & iniustitia est formaliter in voluntate.* gratia est quædam iustitia, & rectitudo: ergo, &c.

Item, opposita sunt circa idem: gratia, & peccatum sunt opposita: sed peccatum est in voluntate, secundùm Anselmum vbi priùs: igitur & gratia.

COMMENTARIVS.

Contra istam positionem. Hîc Doctor improbat opinionem Thomæ & supponit vnū vt multi tenent, quòd gratia maximè consummata, & gloria sunt vna res: & cum gloria formaliter sit in voluntate, sequitur quòd etiam gratia; vel si non est idem realiter, saltem est dispositio ad gloriam, & semper dispositio ad aliquam formam est in eodem subiecto in quo, & forma; cum *De hoc vide in 4 sent. dist. 4.*

cum ergo gloria sit in voluntate, ergo & gratia, quæ est dispositio ad illam. *Respondetur.* Isti dicerent, quòd beatitudo est immediatè in essentia animæ, sed hæc materia differatur vsque ad 49. quarti.

Contra ergo. Supponit Doct. vnum, quòd diffuse probat, vbi supra, quòd beatitudo formaliter existit in operatione.

Præterea si beatitudo. Hoc argumentum est commune, quia illi qui dicunt gratiam esse eiusdem rationis cum beatitudine, & ponerent ipsam gratiam in voluntate, dicerent ipsam voluntatem beatam in statu isto, licèt minùs perfectè, sicut & illi, qui immediatè ponerent in essentia animæ.

3. e *Præterea secundò.* Hoc argumentum est valde bonum, & Doctor primò præmittit, quòd essentia animæ est indeterminata ad omnem operationem animæ, puta ad intelligendum, volendum, & huiusmodi, & ex se non potest exire magis in vnam, quàm in aliam, sed determinatur per potentiam, quia per intellectum intelligit, & per voluntatem vult. Quintò præmittit, quod ille habitus qui præcisè respicit vnã actionem determinatam, non perficit ipsam animam immediatè, inquantùm est indeterminata ad plures actiones, & probat infrà, *& ratio propositionis,* quia si forma perficeret ipsam animam inquantùm est indeterminata, secundùm virtutem actiuam, æquè perficeret eam in ordine ad omnem actum suum, ad quem est indeterminata. Cùm igitur gratia tantum perficiat animam in ordine ad determinatum actum, scilicet meritorium, sequitur quòd perficiat ipsam animam inquantùm volitiuam, quia actus meritorius primò, & principaliter est in voluntate, vt satis probatum est in primo *distin.* 17.

f *Confirmatur ista ratio.* Doctor deducit ad hoc inconueniens, quòd tunc primus actus meritorius esset intellectio, vt etiam præcedit omnem actum voluntatis, quod nullus diceret; patet, quia si gratia immediatè est in anima, & anima nata est priùs operari per intellectum, sequitur quòd si anima exit in operationem intellectus per ipsam gratiam inclinantem, vel disponentem, vel determinantem, primus actus qui sic præcedit est meritorius, quòd est falsum.

Actus meritorius est in voluntate.

SCHOLIVM.

Doctor omisit soluere primum & vltimum argument. ad primum ergo dico, quòd cùm potentia sit ipsa essentia, ex d.16. in re simul exeunt à Deo, & redeunt in Deum, vel sicut exeunt omnia à Deo efficiente propter se vt propter finem, similiter ordinantur in ipsum vt in finem. Vide Scotum 1.d.2.q.1.ad vlt. non est dabilis virtus perficiens essentiam, & non potentias, nec requiritur correspondentia imaginis recreatæ ad creatam, supponunt gratiam distingui à charitate, quod falsum esse, ex dicendis d. seq. patebit.

Ad arg. 2. AD argumenta in oppositum g dico, quòd gratia determinat ad operationem gratuitam, sicut pertinet ad habitum determinare: & hoc modo potentia est indeterminata indeterminatione proxima, & non essentia. 7.

Ad 2. Gratificare non est agere. Ad aliud dico, quòd etsi gratificare, id est, gratum reddere, significetur actiuè; non tamen est agere: sicut nec albedinem facere parietem album, est agere, sed informare parietem.

Ad 3. Ad tertium dico quòd acceptatio potentiæ sufficit ad acceptationem essentiæ: & non è conuerso, sicut enim si homo posset videre actum alterius diligendi, propter illum actum acceptaret totum suppositum: ita Deus primò acceptat actum liberè elicitum à potentia, non quidem acceptatione generali, quâ acceptat omnem creaturam, quia sic primò essentia acceptatur, sed acceptatione speciali, qua ordinat acceptum ad beatitudinem: acceptat autem sic primo, & principaliter potentiam, quæ est primò beatificabilis, & per illam ipsam essentiam.

Ad 4. & 5. Et cùm obiicitur de Abel, & muneribus eius: dico, quod actus exterior non acceptatur, nisi quia interior, nec interior, nisi quia potentia illa, cuius est actus, vel elicitus, vel imperatus acceptatur: sed non est vlterius resoluere illam acceptationem istius potentiæ in acceptationem alicuius prioris acceptati: quia nihil est prius acceptabile acceptatione speciali, nisi mediante illa potentia.

Ad 6. Vide D. Bona. hic & Hug. de Castro nouo. Ad aliud de instrumento, posset concedi maior, de instrumento extrinseco: non autem de intrinseco, quod est idem operanti: sic ipsemet operans dicitur instrumentum, inquantùm habet rationem determinatam operatiuam, quia illo modo accipiendo instrumentum: forma determinans actionem, debet poni in instrumento: non autem in principali agente, vt distinguitur ab instrumento debet poni, nisi forma recipiens actionem.

COMMENTARIVS.

1. *Libro de Eccl. Hierarch.* g AD *argumenta in oppositum.* Ad primum Doctor non respondet. Dico sustinendo viam Doctoris *in hoc 2. dist.16.* quòd essentia animæ, & potentiæ sunt simpliciter eadem res, & sic creatio non plus terminatur ad vnum, quàm ad reliquum. Secundò dico, quòd eo modo, quo res exeunt à Deo, eodem modo reducuntur: sed omnes res mundi exeunt à Deo, vt causa efficiente, amante seipsam, vt causam finalem, & sic reducuntur ad Deum tanquam ad causam finalem omnium, quia sicut Deus efficit omnem rem propter seipsum, vt causam finalem amatam, & desideratam, ita ordinat omnem rem ad seipsum, vt ad causam finalem omnium, vt patet à Doctore *in primo, dist.2.qu.1.* & sic intelligitur illa auctoritas. *Quomodo Deus sit finis creaturæ.* Non ergo loquitur de reductione spirituali, quæ fit per gratiam. Posito etiam quòd de illa loqueretur, adhuc non concludit quòd gratia sit in essentia animæ, quia ipse Deus est finis creaturæ rationalis attingibilis per operationem, vt patet à Doctore *in quæst. 1. prologi.* nullo tamen modo attingit, nisi per operationem, vt patet hîc, & *in 4. dist. 49.* Dico ergo, quòd supposito quòd anima priùs exierit à Deo, vt à causa efficiente, eo etiam modo reducitur ad Deum per operationem conuenientem ipsi animæ, quæ est sola operatio meritoria, & quia illa non potest haberi nisi mediante gratia, ideò etiam ipsa debet poni in voluntate quæ est principium merendi.

2. Ad secundum dicit quòd ipsa voluntas ad multas operationes etiam contrarias, est indeterminata, vt patet suprà *distin.25.* sed non potest habere aliquam operationem meritoriam nisi determinetur à gratia, & nisi ipsa voluntas vtatur gratia, vel tanquam principio formali productiuo, & partiali operationis, vel vt principio inclinatiuo ad talem operationem, vt patet *in primo, dist.17.*

Gratificare potest accipi dupliciter. h Ad tertium nota, quòd *gratificare* potest accipi dupliciter. Vno modo vt comparatur ad actum, & sic effectiuè gratificat, quia ipsa gratia est principium partiale producendi actum meritorium. Nam dicit Scotus *in primo, dist.* 17. quòd Deus principaliter habet actum gratum, quia est à gratia, accipiendo tamen *effectiuè* pro eo, quod producit dispositionem ad talem gratificationem; quia ipsa producit partialiter actum, ad quem consequitur gratificatio, & ista materia diffusè est exposita in hoc secundo, credo distinct. 7. Alio modo *gratificare* comparatur ad potentiam, & sic gratia formaliter tantum gratificat, sicut albedo in pariete formaliter albificat, sic anima per gratiam est formaliter grata.

Ad quartum in ordine. Hic oritur difficultas, quia in primo distinctio. 17. dicit Doctor, quòd ipsa gratia est quædam forma, siue quidam decor in anima, per quem est accepta Deo. 3. *Dubium. Responsio.* Si enim homo moreretur cum gratia, nullis operibus præcedentibus, saluus fieret, & sic videtur quòd magis sit in ipsa anima, cùm sit ipsius decor. *Gratia duo facit.* Dico, quòd gratia duo facit, scilicet animam gratificat, & est principium actus meritorij. Doctor enim dicit *in hoc 2. distinct.* 30. 31. & 32. quòd Deus dans gratiam voluntate consequente, dat etiam omnia opera virtualiter contenta in gratia voluntate antecedente, & darentur etiam illa voluntate consequente, si voluntas ipsa habens gratiam cooperaretur voluntati diuinæ. Hoc idem dicit *distinct.* 37. *huius*, & *in primo, distinct.* 17. & *in 3. distin.* 27. quòd ipsa gratia datur principaliter per actum meritorium, & hoc idem posset elici ex 29. huius, & 32. quarti, cùm ergo talis operatio meritoria sit ab ipsa voluntate, oportet gratiam ponere in ipsa.

i Ad aliud de instrumento. Respondet Doctor quòd forma determinans ad agendum, puta ars fabrilis, magis debet poni in persona fabricante, quàm in instrumento extrinseco, puta in serra, vt satis patet *in 4. dist. 1. q.* sed non intelligitur de instrumento intrinseco, quod est idem operanti; potentiæ animæ dicuntur instrumenta ipsius animæ, quia per ipsas anima exit in operationes, imò ipsæ potentiæ sunt principia immediata productiua operationum, & receptiua earum; & sic patet, quòd forma puta habitus debet magis poni in potentia quàm in essentia animæ. 4. *Quare potentiæ animæ dicantur instrumenta animæ.*

Ad vltimum Doctor non respondet. Dico ad illud, quòd dicit, quòd illud, quòd recreatur requirit, &c. Nam isti ponunt charitatem esse habitum alium à gratia, & volunt, quòd isti tres habitus scilicet charitas, fides, spes perficiant potentiam, & gratia immediatè istam animam. Sed de gratia improbatum, & quod ipsa non differat realiter à charitate, patebit dist. sequenti.

*

DISTINCTIO XXVII.

De comparatione gratiæ ad virtutem.

A HIc videndum eſt quid ſit virtus, & quid ſit actus, vel opus eius. [Virtus eſt, vt ait Auguſtinus bona qualitas mentis, quâ rectè viuitur, & quâ nullus malè vtitur, quam Deus ſolus in homine operatur.] Ideóque opus Dei tantùm eſt, ſicut de virtute iuſtitiæ Auguſtinus docet ſuper illum locum Pſalmi, *Feci iudicium & iuſtitiam*, ita dicens: [Iuſtitia magna virtus animi eſt, quam non facit in homine niſi Deus. Ideóque cùm ait Propheta ex perſona Eccleſiæ, *Feci iuſtitiam:* non ipſam virtutem, quam non facit homo, ſed opus eius intelligi voluit.] Ecce apertè inſinuatur hîc, quòd iuſtitia in homine non eſt opus hominis, ſed Dei: quod & de aliis virtutibus itidem intelligendum eſt.

Aug. li. 2. de libero arb. c. 18. Pſal. 118. In tom. 8. cõcione 26. eiuſd. Pſal.

De fide itidem dicit, quòd non eſt ex homine, ſed ex Deo tantùm.

B NAm de gratia fidei Epheſiis ſcribens Apoſtolus, ſimiliter fidem non ex homine, ſed ex Deo tantùm eſſe aſſerit, inquiens, *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum eſt.* Quod à Sanctis ita exponitur. Hæc, ſcilicet fides, non eſt ex vi naturæ noſtræ, quia donum Dei purè eſt. Ecce & hîc apertè traditur, quod fides non eſt ex libertate arbitrij, ſiue ex arbitrio voluntatis: quod ſuperioribus conſonat, vbi dictum eſt, gratiam præuenientem, vel operantem eſſe virtutem; quæ voluntatem hominis liberat & ſanat. Vnde Auguſtinus *in libro de ſpiritu & litera* ait. [Iuſtificati ſumus non per liberam voluntatem, ſed per gratiam Chriſti: non quòd ſine voluntate noſtra fiat, ſed voluntas noſtra oſtenditur infirma per legem, vt ſanet gratia voluntatem, & ſana voluntas impleat legem.]

Eph. 2. b.

Aug. c. 9. tom. 3.

De gratia quæ liberat voluntatem: quæ ſi virtus eſt, non eſt ex libero arbitrio, & ſic non motus mentis.

C SI igitur gratia quæ ſanat & liberat voluntatem hominis, virtus eſt, vel vna, vel plures: cùm ipſa gratia non ſit ex arbitrio voluntatis; ſed eam potiùs ſanet ac præparet, vt bona ſit: conſequitur vt virtus non ſit ex libero arbitrio: & ita non ſit motus vel effectus mentis, cùm omnis motus, vel affectus mentis ſit ex libero arbitrio: ſed bonus ex gratia eſt & libero arbitrio, malus verò ex libero arbitrio tantùm. Vt enim ait Auguſtinus *in lib. Retract.* Homo ſponte & libero arbitrio cadere potuit, non etiam reſurgere. Idem in lib. de duabus animabus. Animæ ſi libero ad faciendum & non faciendum motu animi careant, ſi denique his abſtinendi ab opere ſuo poteſtas nulla conceditur, earum peccatum tenere non poſſumus.

Aug. lib. 1. c. 9. & 15. & tom. 6. li. de bono perſeuerãtiæ 2. c. 11.

Hic

Hic apertè ostenditur, quòd motus animi siue ad bonum, siue ad malum, ex libero arbitrio est. Ideóque si gratia, vel virtus motus mentis est, ex libero arbitrio est. Si verò ex libero arbitrio, vel ex parte est, iam non solus Deus sine homine eam facit. Propterea quidam non inerudite tradunt, virtutem esse bonam mentis qualitatem, siue formam, quæ animam informat: & ipsa non est motus, vel affectus animi, sed ea liberum arbitrium iuuatur, vt ad bonum moueatur & erigatur, & ita ex virtute & libero arbitrio nascitur bonus motus, vel affectus animi, & exinde bonum opus procedit exterius: sicut pluuiâ rigatur terra, vt germinet & fructum faciat: nec pluuia est terra, nec germen, nec fructus, nec terra germen, vel fructus, nec germen fructus: ita gratis terræ mentis nostræ, id est, libero arbitrio voluntatis, infunditur pluuia diuinæ benedictionis, id est, inspiratur gratia, quod solus Deus facit, non homo cum eo: qua rigatur voluntas hominis, vt germinet & fructificet, id est, sanatur & præparatur vt bonum velit, secundùm quod dicitur operans, & iuuatur vt bonum faciat, secundùm quod dicitur cooperans. Et illa gratia *virtus* non incongruè nominatur, quia voluntatem hominis infirmam sanat & adiuuat.

Co.12.to.6. Hic aperit ad quid prædicta tendant vt innotesceret, an virtus sit motus mentis vel non. Per simile ostendit, & est comparatio inter tria & tria. Ps.142. & Ezech.34.

Ex quo sensu dicuntur ex gratia incipere bona merita, & de qua gratia hoc intelligatur.

D CVm ergo ex gratia dicuntur esse bona merita & incipere, aut intelligitur gratia gratis dans, id est, Deus, vel potiùs gratia gratis data, quæ voluntatem hominis præuenit. Non enim esset magnum si hæc à Deo dicerentur esse, à quo sunt omnia, sed potiùs eius gratia, gratis data intelligitur, ex qua incipiunt bona merita: quæ cùm ex sola gratia esse dicantur, non excluditur liberum arbitrium: quia nullum meritum est in homine, quod non sit per liberum arbitrium. Sed in bonis merendis causæ principalitas gratiæ attribuitur: quia principalis causa bonorum meritorum est ipsa gratia, qua excitatur liberum arbitrium & sanatur, atque iuuatur voluntas hominis vt sit bona.

Qualiter intelligatur, cum ex sola gratia esse dicuntur.

Quòd bona voluntas gratiæ principaliter est, & etiam gratia est: sicut & omne bonum meritum.

E QVæ ipsa etiam donum Dei est, & hominis meritum, imò gratiæ, quia ex gratia principaliter est, & gratia est. Vnde Augustinus ad Sixtum presbyterum. [Quid est meritum hominis ante gratiam, cùm omne bonum nostrum meritum non in nobis facit nisi gratia?] Ex gratia enim (vt dictum est) quæ præuenit, & sanat arbitrium hominis, & ex ipso arbitrio procreatur in anima hominis bonus affectus, siue bonus motus mentis, & hoc est primum bonum hominis meritum. Sicut, verbi gratiâ, ex fidei virtute & hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus & remunerabilis, scilicet ipsum *credere*: ita ex charitate & libero arbitrio alius quidam motus bonus prouenit, scilicet *diligere*, bonus valde, sic de cæteris virtutibus intelligendum est. Et isti boni motus, vel affectus merita sunt & dona Dei, quibus meremur & ipsorum augmentationem, & alia quæ consequenter hîc & in futuro nobis apponuntur.

Aug. epist. 105. ante med. tom. 2. Qualiter bonum meritum in homine cõstituitur, & quid sit primum bonum meritum.

Ex qua ratione dicitur fides mereri iustificationem, & alia.

F CVm ergo dicitur fides mereri iustificationem & vitam æternam, ex ea ratione dictum accipitur, quia per actum fidei meretur illa. Similiter de charitate & iustitia & de aliis accipitur. Si enim fides ipsa virtus præueniens, diceretur esse mentis actus, qui est meritum: iam ipsa ex libero arbitrio originem haberet, quod quia non est, sic dicitur esse meritum, quia actus eius est meritum, si tamen adsit charitas: sine qua nec credere, nec sperare meritum est vitæ. Vnde apparet verè, quia charitas est Spiritus sanctus, quæ animæ qualitates informat & sanctificat, vt eis anima informetur & sanctificetur: sine qua animæ qualitas non dicitur virtus, quia non valet sanare animam.

De muneribus virtutum, & de gratia quæ non est, sed facit meritum.

G EX muneribus itaque virtutum boni sumus & iustè viuimus, & ex gratia, quæ non est meritum, sed facit, non tamen sine libero arbitrio proueniunt merita nostra, scilicet boni affectus eorúmque progressus atque bona opera, quæ Deus remunerat in nobis: & hæc ipsa sunt Dei dona. Vnde Augustinus ad Sixtum presbyterum. [Cùm coronat Deus merita nostra, nihil aliud coronat quàm munera sua. Vnde vita æterna, quæ in fine à Deo meritis præcedentibus redditur, quia & eadem merita, quibus redditur, non à nobis sunt, sed in nobis facta sunt, per gratiam: rectè & ipsa vita, gratia nuncupatur, quia gratis datur. Nec ideò gratis, quia non meritis datur, sed quia data sunt per gratiam & ipsa merita, quibus datur.]

Aug. epist. 105. ante medium, vbi suprà, & tom. 6. enarratione ad Psa. 98. circa medium & enarratione ad Psa. 102. non longè à principio.

Epilogat vt alia addat.

H EX præmissis iam innotescere nobis aliquatenus potest, qualiter gratia præueniens meretur augeri, & alia, & quid ipsa sit, an virtus, an aliud, & si virtus, an sit actus vel non: ostensum enim est suprà ex parte quorundam, quòd ipsa est virtus, quia virtus non est actus, sed eius causa, non tamen sine libero arbitrio. Vnde quod suprà Augustinus dixit, bonum vsum liberi arbitrij esse virtutem, ita accipi potest, id est, actum virtutis, alioquin sibi contradicere videretur, qui etiam opus virtutis suprà dixit esse bonum vsum eorum, quibus non benè vti possimus, in quibus posuit liberum arbitrium. Si verò bonus vsus liberi arbitrij, opus virtutis est, iam virtus non est. Cùm ergo bonum vsum eius virtutem esse dixit, nomine virtutis ipsius vsum significauit.

Dist. 26. li. 1. lit. K eiusd. dist.

Quòd idem vsus est virtutis, & liberi arbitrij, sed virtutis principaliter.

I IDem nempe vsus bonus ex virtute est, & ex libero arbitrio, sed ex virtute principaliter. Et bonus ille vsus in magnis bonis annumerandus est. Illa autem gratia præueniens, quæ & virtus est, & non vsus liberi arbitrij est, sed ex ea potius est bonus vsus liberi arbitrij, quæ nobis est à Deo: non à nobis. Vsus verò bonus arbitrij, & ex Deo est, & ex nobis: & ideò bonum

Quod gratia præueniens quæ virtus intelligitur nõ est liber. arb. vsus, sed ex ea omnia boni merita.

bonum meritum est. Ibi enim solus Deus operatur: hic, Deus & homo. Hoc meritum ex illa purissima gratia prouenit, quod Apostolus notauit dicens: Gratia Dei sum id quod sum, & gratia eius in me vacua non fuit. Super quē locum Augustinus ita ait. [Rectè gratiam nominat: primum enim solam gratiam dat Deus, & non nisi gratiam, cùm non præcedant nisi mala merita, sed pòst per gratiam incipiunt bona merita. Et vt ostenderet etiam esse liberum arbitrium, addit, & gratia eius in me vacua non fuit. Et ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur aliquid boni posse, subdit, Non autem ego solus scilicet sine gratia, sed gratia Dei mecum, id est, cum libero arbitrio. Planè cùm data fuerit gratia, incipiunt esse nostra merita bona, per illam tamen: quia si illa defuerit, cadit homo.] *1. Cor. 15. b. De gratia & lib. arb. c. 5. & 6. sparsim in to. 7. & de correp. & grat. c. 13.*

Aliorum sententia hîc ostenditur, qui dicunt virtutes esse bonos vsus liberi arbitrij, id est, actus mentis.

K ALij verò dicunt virtutes esse bonos vsus naturalium potentiarum, non tamen omnes, sed tantummodo interiores qui in mente sunt: exteriores verò, qui per corpus geruntur, non virtutes esse dicunt, sed opera virtutum. Et ideò quod Augustinus dicit opus virtutis esse bonum vsum naturalium potentiarum, de vsu exteriori accipiūt: quod verò dicit bonum vsum liberi arbitrij virtutem esse, & in magnis numerari bonis, de vsu interiori intelligunt. Et virtutes nihil aliud esse, quàm bonos affectus, vel motus mentis asserunt, quos Deus in homine facit non homo: quia licet illi motus sint liberi arbitrij, non tamen esse queunt, nisi Deus ipsum liberet & adiuuet gratia sua operante & cooperante: quam Dei gratuitam voluntatem accipiunt, quia Deus est, qui & operatur in nobis velle & operari bonum. *Dist. 26. K & L. Qualiter prædicta verba Aug. huic sententiæ conueniunt. Ad Phil. 2. b.*

Quibus auctoritatibus muniunt, quòd virtutes sint motus mentis.

L QVòd autem virtutes sint motus mētis, testimoniis Sanctorū astruunt. Dicit autem Augustinus super Ioannem, [Quid est fides? Credere quod non vides.] Credere autē motus mentis est. Idem *in lib. 3. de doct. Christ.* [Charitatem autem voco motum animi.] Si verò charitas & fides motus animi sunt, virtutes ergo motus animi sunt. Quibus alij respondentes, præmissa verba Augustini ita intelligēda fore inquiunt. Fides est credere quod non vides, id est, fides est virtus, qua creditur, quod non videtur. Item charitas est motus animi, id est, gratia, qua mouetur animus ad diligendum. Et quod hæc & his similia ita accipienda sint, ex his coniicitur, quæ alibi Augustinus ait. Nam in secundo libro quæstionum Euangelij, inquit, Est fides qua creduntur ea quæ non videntur, quæ propriè dicitur fides. Item *in 13. lib. de Trinit.* Alia sunt ea quæ creduntur, aliud est fides qua creduntur. Ex quibus verbis sic argumentando procedunt, Aliud est credere, aliud illud quo creditur. Prædictum autem est fidem id esse quo creditur. Sic ergo credere non est fides: quia credere non est id quo creditur. Addunt quoque, Virtus opus Dei tantùm est, quam ipse solus facit in nobis. Ipsa ergo non est vsus, vel actus liberi arbitrij, sed credere est actus liberi arbitrij: non est itaque virtus. Præmissis aliisque rationibus ac testimoniis innituntur vtrique. Horum autem iudicium diligentis Lectoris relinquo examini, ad alia properans. *Aug. tract. 40. Cap. 10. tom. 3. Quomodo alij his respondeant, prædicta determinantes. Aug. in 2. li. q. Euangelicarum, cap. 39. tom. 4. Cap. 1.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm gratia sit virtus?

Alensis 3.*p.*69.*m.*2.*art.*6. D.Bonau. *hîc art.*1.*q.*2. Richar. *art.*1.*q.*1.*&* 3. D. Thom. 1.2.*q.*110.*art.* 3. Hen. *quodl.*4.*q.*10. *& quodl.*9. *qu.*13. Vega. 7.*super Concil. c.*25. Bellar. *l.* 1. *de lib. arb. c.*6. *&* 7. Vasq. 1.2.*d.*198. Durand. *hîc q.*1. Altisid. 2.*tr.*2.*q.*2.

QVÆRO circa distinctionem 27. in qua Magister agit de virtute, inquirendo de ipsa, Vtrùm gratia sit virtus? Quòd non, quia sic se habet lumen supernaturale respectu virtutum gratuitarum, sicut lumen naturale respectu virtutum naturalium: sed lumen naturale non est virtus naturalis: ergo nec gratia, quæ est lumen supernaturale, est virtus supernaturalis. 1.

Contrà, gratia est habitus ex præcedenti quæstione, & non vitium: ergo est habitus, qui est virtus.

SCHOLIVM.

Opinio Henrici & D. Thomæ gratiam ita se habere ad tres virtutes Theologicas, sicut lumen naturale ad acquisitas, vel sicut anima ad suas potentias, quibus est idem: refutatur, primò, quia sic non daretur fides informis, secundò, ex Henrico manerent illæ tres virtutes in patria.

Henric. quodl. 9. *q.* 13. *vide eũ quodl.* 4. *q.* 10. *D.Tho.* 1. 2. *q.* 110. *art.* 3. *contra quem videtur agere Henr.*

OPinio fuit hîc [a] aliquando, quòd gratia est quoddam lumen supernaturale, se habens ad virtutes Theologicas, sicut lumen naturale ad virtutes acquisitas; sicut anima ponitur idem suis potentiis, vel ergo gratia esset radix earum, vel illæ tres perficerent in ordine ad lumen supernaturale, quod est gratia, sicut virtutes acquisitæ perficiunt in ordine ad lumen naturale.

Sed ex hoc sequeretur [b] quòd fides non posset manere informis, quia non posset perficere non manente illo lumine in ordine, ad quod perficit: sicut nec virtus acquisita potest manere virtus, non manente habitudine eius naturali ad illud, quod respicit, vt ad lumen, quod est prudentia.

Et si dicatur, quòd est assignare gradus in gratia, & secundùm gradum inferiorem, est fides & spes: & secundùm gradum superiorem meretur nomen charitatis: & ita inferior potest manere, sine superiori, & hoc modo fides, & spes manent sine charitate; contra hoc, eadem essentia non potest ita diuersimodè perficere potentias animæ. Secundò etiam videtur quòd istæ tres virtutes Theologicæ essent in patria: manebit enim tunc perfecta gratia, & ita omnes virtutes secundùm illam opinionem.

COMMENTARIVS.

1. a OPinio fuit. Dicit ista opinio quòd sicut prudentia se habet ad virtutes acquisitas, sic gratia ad Theologicas. Nam prudentia est quoddam lumen in intellectu, ad quod omnes virtutes morales naturaliter acquisitæ habent respectum, & in hoc verum dicit, vt satis etiam potest patere à Doctore *in prologo quæst. vltima, & dist.* 17. *primi &* 7. *distin. secundi &* 40. *dist.* 14. *quarti &* 36. *tertij & q.* 14. *quolib.* Nam omnis virtus moralis ex hoc dicitur virtus, quia conformiter elicitur dictamini recto, quod dictamen pertinet ad prudentiam, ex pluribus enim dictaminibus causatur habitus prudentiæ in intellectu, vt patet à Doctore *in* 1. *dist.*17. Sic dicunt, quòd omnes virtutes Theologicæ habent necessarium respectum ad ipsam gratiam tanquam ad lumen, ita quòd istæ tres virtutes Theologicæ non possent dici virtutes, nisi per respectum ad gratiam, & sic istæ tres virtutes perficiunt potentiam animæ in ordine ad gratiam.

Duplex ex fides.

b *Sed ex hoc sequeretur.* Doctor supponit vnum, scilicet, quòd duplex est fides, scilicet informis, quæ est anima sine gratia; & formata, quæ semper est cum gratia. Si ergo fides habet necessarium respectum ad ipsam gratiam, tunc separata gratia ab ipsa anima, non esset ibi fides informis, virtus aliqua, imò, nec simpliciter esset, quia fides in quocunque ponitur, semper ponitur, quòd fides.

SCHOLIVM.

Gratiam & charitatem esse vnum eundémque habitum, quia eosdem habent effectus, nec multiplicanda sunt entia sine necessitate: & explicatur. Magister in eo quòd videtur 1. d. 17. negare habitum charitatis, quia fortè negauit, distinctum à gratia, per quam Spiritus sanctus inhabitat animam: ita tenent Alens. 3. p. q. 3. m. 2. art. 4. Alb. 2. d. 26. art. 3. Maior q. 1. Gabr. ibi. Hen. quodl. 4. q. 10. Bassol. 2. d. 28. Pitigian. 3. d. 27. art. 11. Vasqu. Bellar. Richard. Vega citat 1. Rada. 2. to. controuer. 14. art. 1.

3. IDeò alia est opinio, quæ dicit, quòd gratia formaliter est virtus, quæ est charitas; & quæcunque excellentiæ attribuuntur gratiæ, & charitati: & è conuerso: vtraque enim formaliter æqualiter diuidit inter filios regni, & perditionis, 15. *de Ciuit. cap.* 18. vtraque est etiam forma virtutis & neutra potest esse informis: vtraque etiam coniungit vltimo fini perfecta coniunctione, qualis potest esse in via: & si poneretur distincta, altera superflueret, quia reliqua sufficeret. Et secundùm hoc potest teneri opinio Magistri, sicut tenebatur *dist.* 17. primi, quod Spiritus sanctus non per alium habitum distinctum à charitate, mouet voluntatem ad diligendum Deum meritoriè, & distinctùm ab illo habitu, quo animam inhabitat, qui est gratia, & ipsa est charitas: & eodem habitu, quo Spiritus sanctus inhabitat animam, inclinatur voluntas in suum actum meritorium: non sic autem eodem habitu, quo Spiritus sanctus inhabitat, credit omnia, & sperat: sed aliis habitibus imperfectis, quia actus istorum habituum requirunt imperfectionem.

Effectus gratiæ & charitatis iidem.

q. 2. à n. 39. Explicatur Mag. in eo quod visus est negare habitum charitatis.

Sed ex hoc videtur sequi distinctio inter gratiam, & charitatem: quia charitas est perfectio simpliciter, aliàs enim non formaliter competeret Deo, qui secundùm Ioannem est charitas: gratia autem non est perfectio simpliciter: nec formaliter ponitur in Deo: ergo, &c. *1. Ioan. c. 4.*

4. Respondeo, charitas dicitur, qua habens eam habet Deum earum; ita quòd respicit Deum non in ratione diligentis, sed in ratione diligibilis, gratia est, qua Deus habet aliquem gratum; ità quòd ipsa respicit Deum acceptantem siue diligentem, non autem dilectum: non autem dicitur gratia quodcunque, propter quod Deus diligit, quia tunc essentia diuina in Filio posset dici gratia, quia propter eam diligit Filium: sed illud, propter quod Deus acceptat habens, vt dignum beatitudine, dignitate, quæ est in correspondentia meriti ad præmium, illud dicitur gratia: & ità aliquam imperfectionem includit illud, quòd est gratia, quia talis dignitas aliquam imperfectionem ponit in digno, quia non est per se beatus.

Distinctio gratiæ & charitatis.

Id dicitur gratia propter quod habens acceptatur ad gloriã.

Sic ergo possumus concedere, quòd licèt idem absolutum sit in anima, per quod anima diligit Deum vt obiectum, & per quod acceptatur speciali acceptatione à Deo, & ordinatur ad beatitudinem, tamen alia, & alia ratio est in isto absoluto, inquantùm sic, & sic respicit Deum: & vna ratio prima, scilicet principalis, competit sibi inquantùm est perfectio simpliciter: alia competit sibi vt est perfectio limitata: & ita appropriate secundùm primam est charitas: quoad secundam dicitur gratia: & vt sic omnis gratia est charitas, licèt non è conuerso.

Omnis gratia est charitas non è contra.

Sed nec tamen ista distinctio rationum, vel non conuertibilitas concludit, quod vbi concurrunt in eadem anima, gratia, & charitas quod sint distincta secundùm formam. Sicut licèt sapientia c sit perfectio simpliciter, & sapientia talis sit perfectio limitata, vbi tamen concurrunt, non sequitur quod hæc ab illa sit forma distincta, vel quod sint distincta secundùm formam: & tamen sunt distincta ab inuicem formaliter: idem enim est, quod est in intellectu meo scientia, & quod est acquisitum per doctrinam: & tamen in Deo est sapientia, & non aliquis talis habitus limitatus.

Differunt etiam in ratione connotati: quia illud absolutum potest considerari vt est habenti principium operandi, & sic non dicit imperfectionem, & potest esse in Deo, & dicitur charitas. Potest etiam considerari vt obiectum Dei est in me, prout Deus habet me gratũ: & sic determinat obiectũ, & dicitur gratia: est tamen idem re.

Charitas & gratia differunt ratione connotati.

Ad argumentum, dicendum, quòd virtutes acquisitæ morales perficiunt in ordine ad quoddam lumen, quod potest dici prudentia, quæ non perficit in ordine ad aliud lumen, nisi intellectus agentis: prudentia tamen est virtus: sic in proposito virtutes supernaturales perficiunt in ordine ad virtutem, quæ est charitas: & illa vlterius in ordine ad finem supernaturalem.

COMMENTARIVS.

2\. c SIcut licèt *sapientia sit perfectio simpliciter*, &c. Quòd dicit Doctor de sapientia, quæ est perfectio simpliciter, & sapientia limitata, quòd vbi concurrunt in eodem, non differunt secundùm formas, licèt differant formaliter: sic debet intelligi, quòd sapientia vt est perfectio simpliciter, accipitur transcendenter, & est quoddam superius ad sapientiam creatam, & increatam. Vt verò prædicatur de sapientia creata, tunc sapientia in me limitata, & sapientia quæ est superius non differunt sicut duæ formæ: patet, licèt differant formaliter, non tamen propriè accipiendo *formaliter*, quia superior prædicatur quiditatiuè de limitata, & vniuocè vt potest elici à Doctor *in primo, dist.* 3. sed differunt sicut superius, & inferius: simpliciter enim est alia ratio sapientiæ limitatæ, & sapientiæ transcendenter sumptæ sicut & animalis, & hominis, quia non conuertibiliter idem, & sic Doctor intulit: Sic dico etiam quando in eodem concurrunt gratia, & charitas, nam idem absolutum, quod dicitur gratia, & charitas secundùm vnum respectum potest dici charitas, & sic perfectio simpliciter; licèt tamen limitata in nobis; & secundùm alium respectum dicitur gratia, quæ gratia semper dicit imperfectionem, & sic nullo modo potest dici perfectio simpliciter, nec limitata, nec illimitata, & vt sic concurrentes in eodem, ista est vera absolutè, quòd *omnis gratia est charitas*, & etiam è contra, loquendo semper de charitate creata. Si verò absolutè loquamur, quia illud absolutum, quod est gratia, semper includit istum duplicem respectum, scilicet vt ad Deum amatum, & ad Deum amantem, siue acceptantem, dicimus absolutè, quòd omnia gratia est charitas, quia omne absolutum, quod est gratia, est etiam charitas, non autem è contra, quia hæc est falsa, *omnis charitas est gratia*; non enim omne absolutum, quod est charitas, est gratia, quia absolutum, quod est in Deo, quod dicitur charitas, formaliter non potest dici gratia.

Duplex sapientia.

3\. d *Differunt etiam in ratione connotati*, &c. Illud enim absolutum, quod est *charitas* potest dupliciter considerari, quia vel est ipsi habenti principium operandi, & vt sic, nullam includit imperfectionem, imò est perfectio simpliciter, quia illud, quod est ratio formalis agendi alicui ex sua ratione formali nullam imperfectionem includit. Secundò, potest considerari vt obiectum Dei est in me, prout Deus habet me gratum, id est, quòd si consideretur illud absolutum, vt est illud, quo mediatè Deus me habet gratum, vel vt respicitur à Deo tanquã obiectum, quo me acceptat, vel me habet gratum, sic dicitur gratia.

Absolutum quod est charitas potest dupliciter considerari.

DISTINCTIO XXVIII.

De potestate liberi arbitrij hominis lapsi, gratiâ circumscriptâ.

A ID verò inconcussè & incunctanter teneamus, liberum arbitrium sine gratia præueniente & adiuuante, non sufficere ad salutem & iustitiam obtinendam: nec meritis præcedentibus gratiam Dei aduocari, sicut Pelagiana hæresis tradidit. Nam vt ait Augustinus 1. *lib. Retract.* [Noui hæretici Pelagiani liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, vt gratiæ Dei non relinquant locum, quam secundùm merita nostra dari asserunt.] [Pelagianorum hæresis omnium recentissima à Pelagio Monacho exorta est. Hi Dei gratiæ, qua prædestinati sumus, & qua eruimur de potestate tenebrarum, in tantum inimici sunt, vt sine hac credant hominem posse facere omnia diuina mandata. Denique Pelagius à fratribus increpatus, quod nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei ad eius mandata facienda: non eam libero arbitrio præponebat, sed infideli calliditate supponebat, dicens, Ad hoc etiam dari hominibus, vt quæ facere per liberum arbitrium iubentur, faciliùs possint implere per gratiam. Dicendo vtique, *Facilius possint*, voluit credi, etsi difficiliùs, tamen posse homines sine gratia facere iussa diuina. Illam verò gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio: quod nullis

Aug.c.9. Quæ sit hæresis Pelagianorũ. Aug.li.de hæresibus Vnico in articulo hæresum 88.tom.6.

suis

suis præcedentibus meritis ab illo accepit nostra natura, ipso ad hoc tantùm iuuante nos, per suam legem atque doctrinam, vt discamus quæ facere & quæ sperare debeamus. Non autem ad hoc per donum Spiritus sancti, vt quæ didicerimus esse facienda faciamus. Ac per hoc diuinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur, charitatem autem negant diuinitùs dari, quâ piè viuitur: vt scilicet sit donum Dei scientia, quæ sine charitate inflat: & non sit donum Dei ipsa charitas, quæ vt scientia non inflet, ædificat. Destruunt etiam orationes quas facit Ecclesia, siue pro infidelibus & doctrinæ Dei resistentibus, vt conuertantur ad Deum: siue pro fidelibus, vt augeatur eis fides, & perseuerent in ea. Hæc quippe non ab ipso accipere, sed à seipsis homines habere contendunt: gratiam Dei qua liberamur ab impietate, dicentes secùndùm merita nostrà dari. Paruulos etiam sine vllo peccati originalis vinculo asserunt nasci. *1. Cor. 8. a.*

Hic ponit ea quibus suum confirmant errorem, verbis Augustini contra ipsum vtentes.

B QVòd verò dicunt sine gratia hominem per liberum arbitrium omnia iussa implere, huiusmodi inductionibus muniunt. Si inquiunt, non potest ea facere homo quæ iubentur, non est ei imputandum ad mortem, sicut tu ipse Augustine in libro de libero arbitrio asseris. [Quis, inquis, peccat in eo, quod nullo modo caueri potest? Peccatur autem. Caueri ergo potest.] Hoc testimonio Augustini Pelagius vsus est, disputans aduersus eum, imò aduersus gratiam, sicut Augustinus *in libro Retract.* illud, & alia huiusmodi retractans commemorat, inquiens. [In his atque huiusmodi verbis meis: quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani suam nos tenuisse sententiam: sed frustrà hoc putant. Voluntas quippe est, quâ peccatur, & rectè viuitur, quod his verbis egimus: sed ipsa nisi Dei gratia liberetur, & vt vitia superet, adiuuetur, rectè à mortalibus viui non potest.] Ecce apertè determinat, ex quo sensu illa dixerit, inimicos gratiæ refellens. *Aug. lib. 3. c. 18. in to. 1. & lib de nat. & g. a. tia ca. 67. tom. 7. Li. 1. c. 9.*

Aliud testimonium Augustini ponit, quo Pelagius pro se vtebatur.

C SImiliter & innitebatur Pelagius verbis Augustini contra gratiam, qui *in libro de duabus animabus dicit.* [Peccati, inquit, reum tenere quenquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis & insaniæ est.] [His auditis exiliit Pelagius, dicens, Cur ergo paruuli & illi qui non habent gratiam, sine qua non possunt facere mandata diuina, rei tenentur?] Hoc autem qua occasione dixerit, in libr. Retract. Pelagio respondens aperit. Id enim contra Manichæos dixit, qui in homine duas naturas esse contendunt, vnam bonam ex Deo, alteram malam ex gente tenebrarum, quæ nunquam bona fuit, nec bonum velle potest, quod si esset, non videretur ei imputandum esse, si bonum non faceret. *Aug. c. 12. & Retract. 1. cap. 15. Quæstio Pelagij. Li. 1. c. 15. Determinatio Aug.*

Aliud quod videtur contradicere gratiæ Dei addit.

D ALibi etiam Augustinus dicit, quòd huic gratiæ contradicere videtur qua iustificamur. Ait enim in lib. contra Adimantum Manichæi discipulum, [Nisi quisque voluntatem suam mutauerit, bonum operari non potest: *Aug. c. 26. in tom. 6.*

poteſt: quod in noſtra poteſtate eſſe poſitum Dominus docet, vbi ait, Aut facite arborem bonam, aut fructus eius bonos, &c.] Quod Auguſtinus *in Retract.* non eſſe contra gratiam Dei quàm prædicamus, oſtendit, [In poteſtate quippe hominis eſt, mutare in melius voluntatem: ſed ea poteſtas nulla eſt, niſi à Deo detur, de quo dictum eſt, *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri.* Cùm enim hoc ſit in poteſtate, quod cùm volumus facimus, nihil tamen in poteſtate quàm ipſa voluntas eſt: ſed præparatur à Domino voluntas: eo ergo modo dat poteſtatem.]

Mat. 12. c. Determinatio Aug. in li. Retr. 1. cap. 22. Ioan. 1. b.

Aliud teſtimonium eiuſdem, quod videtur aduerſum.

E

Aug. in li. cõtra Adimantum Manichæi diſcipulum cap. 27. in tom. 6. & lib. Retr. 1. c. 22.

SIc etiam intelligendum eſt, quòd in eodem ait, ſcilicet, [in noſtra poteſtate eſſe, vt vel inſeri bonitate Dei, vel excidi eius ſeueritate mereamur: quia in poteſtate noſtra non eſt, niſi quod noſtram ſequitur voluntatem: quæ cum præparatur à Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod impoſſibile & difficile fuit.]

Aliud teſtimonium.

F

Auguſt. in lib. expoſitionis quarundam propoſitionum epiſt. ad Rom. ar. 60. & 61. tom. 4. Li. 1. c. 23.

IN expoſitione quoque quarundam propoſitionum epiſtolæ ad Romanos quædam Auguſtinus interſerit, quæ videntur huic doctrinæ gratiæ aduerſari. Ait enim, [Quod credimus, noſtrum eſt: quod autem bonum operamur, illius eſt qui credentibus dat Spiritum ſanctum: & paulò pòſt, Noſtrum eſt credere & velle, illius autem dare credentibus, & volentibus facultatem benè operandi per Spiritum ſanctum.] Quæ qualiter intelligi debeant, Auguſtinus *in lib. Retract.* aperit, dicens [Verum eſt quidem à Deo eſſe, quod operamur bonum: ſed eadem regula vtriuſque eſt, & volendi ſcilicet & faciendi: & vtrunque ipſius eſt, quia ipſe præparat voluntatem: & vtrunque noſtrum eſt, quia non fit niſi volentibus nobis. Illa itaque profectò non dixiſſem, ſi iam ſcirem etiam ipſam fidem inter Spiritus ſancti munera reperiri.]

Adhuc addit aliud quod videtur contrarium.

G

Aug. c. 5. in to. 7. & in lib. de vera innoc. art. 315. Determinatio.

ILlud etiam diligenter eſt inſpiciendum, quod Auguſtinus in lib. de Prædeſtinatione ſanctorum ait, ſcilicet, [quod poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt hominum, habere autem fidem, ſicut habere charitatem, gratiæ eſt fidelium.] Quod non ita dictum eſt, tanquam ex libero arbitrio valeat haberi fides vel charitas: ſed quia aptitudinem naturalem habet mens hominis ad credendum vel diligendum, quæ Dei gratia præuenta credit & diligit: quod ſine gratia non valet.

Teſtimonium Hieronymi aſtruit, quid tenendum ſit de gratia & libero arbitrio, vbi triplex hæreſis inducitur, ſcilicet Iouiniani, Manichæi, & Pelagij.

H

Hieron. Cuius initium credimus in Deũ patrẽ, & c. to. 4.

ID ergo de gratia & libero arbitrio indubitanter teneamus quod Hieronymus in explanatione fidei catholicæ ad Damaſum Papam, Iouiniani, & Manichæi, & Pelagij errores collidens docet, [Liberum, inquit, ſic confitemur arbitrium, vt dicamus nos ſemper indigere Dei auxilio: & ita illos errare,

errare, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non poſſe, quàm illos qui cum Iouiniano aſſerunt hominem non poſſe peccare. Vterque tollit arbitrij libertatem. Nos verò dicimus hominem ſemper & peccare & non peccare poſſe, vt ſemper nos liberi confiteamur eſſe arbitrij. Hæc eſt fides quam in catholica Eccleſia didicimus, & quam ſemper tenuimus.

Qvæstio Vnica.

Vtrùm liberum arbitrium hominis ſine gratia, poſſet cauere peccatum mortale?

D.Thom.1.2.*q.*109.*art*.3.4.*&* 8. *& hîc q.*2.*art.*1. D. Bonau. *hîc art.*1. *q.* 2. *&* 3. Marſil. Capr. *hîc* Henr. *quodl.*6.*q.*11. Richar. *hîc art.*1.*q.*1.*&* 3. Vega *q.*13.*de iuſtificat.* Soto *l.*1. *de nat. c.* 22. Taperius *art.*7. Bellar. 5.*de gratia & lib.arb.c.*5.*&* 7. Aluar. *de auxil.diſp.*54. Suares 3.*de auxil.c.*2.*&* 1.*p.tr.*2. *de prædeſt. l.*2. *c.*9. *vſque ad* 18.*vbi optimè diſputat contra* Vaſq. 1.2. *d.*198.*&* 199. Greg. Arim. *hîc qu.*1.*art.*1. Gabr. *qu.*1. Durand. *q.*3.

1. QVÆRO circa diſtinctionem vigeſimamoctauam, in qua Magiſter agit de inſufficientia liberi arbitrij, ſine gratia, & de errore Pelagij; Vtrùm liberum arbitrium hominis ſine gratia, poſſet cauere omne peccatum mortale? Quòd ſic, Apoſtolus ad Rom. 2. *Arg.* 1. *Gentes, quæ legem*, &c. vbi videtur Apoſtolus increpare Iudæos in hoc, quòd gentes ſine lege data ſeruabant legem: ergo cauebant ab omni peccato: & tamen (vt videtur) non habuerunt gratiam.

Præterea Auguſtinus 3. de libero arbitr. *Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt*, *Arg.*2. aut igitur aliquis poteſt vitare peccatum ſine gratia, aut non? ſi non, igitur non peccat: ſi ſic, habeo propoſitum: ergo nullum peccatum eſt, quod non poſſit vitari.

Item Anſelmus de libero arbit. *Liberum arbitrium eſt poteſtas ſeruandi rectitudinem* *Arg.* 3. *propter ſe*: ergo manente libero arbitrio manet poteſtas eius. *Cap.* 3.

Contrà, in hoc videtur eſſe hæreſis Pelagiana, quòd liberum arbitrium ſufficiat *Ratio opp.* ſine gratia.

Item, hæc hæreſis videtur potiſſimè increpata ab Auguſtino de Rectitudine iuſtitiæ. Quære.

Item, Gregorius in Homil. *Peccatum quod pænitentia non deletur mox ſuo pondere ad aliud trahit*, & idem in Moralibus lib.25.cap.10.ſuper Iob.34.*Conteret multos*, &c.

SCHOLIVM.

Sententia communis, etſi variè explicata à variis, liberum arbitrium poſſe cauere ab omni peccato diſiunctiuè, non tamen copulatiuè. Contra hanc diſputat Doctor, ſed eius rationes ſolùm lædunt aſſerentes requiri ad præcepta implenda, iuſtitiam vel inclinationem charitatis: infert enim vt abſurdum quod peccatores facientes opera præcepta, ſecundùm ſubſtantiam, peccarent mortaliter, ſupponens & arguens hominem in culpa manentem poſſe elicere aliqua opera bona moraliter, quod eſt commune DD. placitum vt ſtatim dicam.

2. HIc dicitur ᵃ quòd propter verba Auguſtini, quæ adducit contra Pelagianos, non *He. quodl.* poteſt caueri ab omni peccato ſine gratia. Sed hoc diuerſimodè ponitur. Vno *6.q.11.* modo, quòd liberum arbitrium poſſit vitare ſingula peccata mortalia: non tamen omnia.

Exemplum ponitur de exiſtente in vaſe perforato, quòd licèt poſſit quodlibet ſingulorum foraminum obſtruere, non tamen omnia: dum enim vnum obſtruit relinquitur aliud patens.

Alio modo dicitur, quòd liberum arbitrium poteſt conſiderari tripliciter. Vno modo *Quare D.* ante deliberationem, & tempus deliberationis. Secundo modo poſt vtrunque, *Th.1 2.q.* ſcilicet deliberationem & ipſum tempus deliberationis. Vel tertio modo; poſt tem- *109.art.8.* *& Henr.*

pus

quodl. 5. q. 20. à quib. non multũ deuiat Doct. hic.

pus deliberationis elapsum, non autem post deliberationem habitam. Primo modo ponitur non posse peccare mortaliter, sed venialiter. Secundo modo ponitur posse vitare omne peccatum mortale post deliberationem habitam. Tertio modo dicitur non posse cauere, si sit in peccato mortali, propter defectum intellectus, ante tempus deliberandi, propter quod non rectè deliberabit, licet transeat tempus in quo haberi potuit deliberatio: & ita tenebitur: quia quando transit conueniens tempus deliberationi, si non tunc deliberet, est consensus interpretatiuus.

al. Aug. contra Faustum li. 22. & habetur d. 35.

Contra hoc arguitur [b], & primò contra conclusionem, quia peccatum mortale, non est nisi in transgrediendo præceptum Dei: sed secundùm * Hieronymum *qui dicit Deum precepisse impossibilia, anathema sit.* 3.

Respondetur [c], quòd existenti in peccato mortali possibile est seruare præceptum, non autem vt manet in peccato: sed possibile est ipsum præparare, & disponere se ad gratiam, qua data potest seruare præceptum: & ita si non præpararet se illa impræparatio imputaretur sibi in peccatum, sicut exemplificat Anselmus de proiiciente se in puteum.

D. Bonau. d. præsenti art. 1. q. 3.

Alia responsio [d], quòd licèt manens in peccato mortali posset seruare præceptum, quantùm ad eius explicationem: non tamen quantùm ad intentionem mandantis: quia intentio sua est vt consequeretur finem per ipsum: non autem per illorum obseruationem consequitur aliquis finem, nisi obseruet illa ex charitate.

Præcepta non necessario implenda ex charitate contra Greg. hic alias peccator faciẽdo præcepta peccaret mortaliter.

Contra [e] si Deus præcipiens intendebat quemlibet obligare ad seruandum præceptum ex charitate, ergo quicunque faciens opus præcepti, & non ex charitate, peccat mortaliter: & hoc tam de præcepto negatiuo (ad quod tenetur semper, & pro semper, & si teneatur ad illud seruandum ex charitate, quando illud seruat, non ex charitate, peccat mortaliter) quàm de præcepto affirmatiuo, ad quod tenetur pro aliquando, si pro tunc non seruat ex charitate, peccat mortaliter: & ita quicunque commisit peccatum mortale, si postea non occidit, quia Deus præcepit non occidere, si etiam non furetur, quia Deus præcepit non furari, peccat mortaliter: similiter si seruat Sabbatum etiam, quia Deus hoc præcepit, peccat mortaliter.

Peruertere videtur qui putat peccatorẽ nullum opus bonũ facere ad quod nõ tenetur. Iustus potest facere aliqua opera bona nõ motus ex charitate.

Hoc dicere non videtur aliud, quàm peruertere omnes, qui semel commiserunt peccatum mortale, vt nullum bonum opus ex genere postea faciant, ad quod tamen aliàs sunt astricti, cùm tamen suadendi sint, & mouendi ad oppositum, vt scilicet faciant bona opera ex genere, quia illa disponunt eos ad gratiam citius, & faciliùs obtinendam. Similiter existens in charitate potest facere aliquod opus præcepti, non tunc motus ex charitate, sed ex pietate, & mansuetudine naturali, vel ex aliquo alio, non referendo tunc actualiter ad finem vltimum, ita quòd ista impletio operis præcepti, non esset sibi meritoria, quòd si teneretur seruare præceptum, secundùm intentionem mandantis, vt scilicet per ipsum possit finem pertingere, tenetur tunc ad meritum: & tunc peccaret mortaliter faciendo tale opus, quod est bonum ex genere, & ex præcepto; quod est absurdum. 4.

Durũ esset quod nõ se disponens ad gratiã faciendo opera præcepta, peccaret.

Per idem arguitur [f] contra primam responsionem: quia ponamus, quòd non disponat se aliquis ad gratiam, si tunc stat in culpa, non potest se seruare à culpa: ergo pro tunc est sibi impossibile seruare se à culpa; quod est falsum: quia omnis culpa est voluntaria, si autem pro tunc potest se seruare à culpa, quod saltem videtur manifestum, quantùm ad genus operis præcepti, redit argumentum priùs factum: quia hoc sufficit ad excusandum eum à peccato mortali.

COMMENTARIVS.

1. a HIc dicitur. Hîc Doctor recitat duas opiniones de modo ponendi. Quarum prima est Henrici *quolib. 6. q. 11.* qui dicit, quòd liberum arbitrium potest vitare simul singula peccata sine gratia, non tamen potest vitare omnia, id est, quod assignato quocunque peccato singulari, potest vitare illud, non tamen simul vitare omnia peccata mortalia.

D. Bona. di. præsenti q. 3. art. 3. Liberum arbitriũ potest considerari dupliciter.

Secunda opinio est D. Bonauenturæ. Quæ vt satis intelligatur pono tale exemplum, quòd sit præsens voluntati aliquid delectabile sub ratione turpi, si intellectus vt præcedit omnem actum voluntatis stat in tali consideratione, non peccat. Si verò voluntas confirmat intellectum in tali consideratione, vel potest auertere, & non auertit, quia auertendo ipsum ex deliberatione sua cauet peccatum; habet ergo tempus voluntas, quo tenetur auertere intellectum à tali turpi cogitatione, & conuertere ad aliquod bonum, vt illud tempus sit spacium vnius *pater noster*, & dicatur B, ita quòd si in tali tempore deliberat, & auertit intellectum à tali consideratione vitat peccatum.

Dicit ergo S. Bonauentura quòd si consideretur

retur peccatum ante deliberationem, & tempus deliberationis, supple quo tenetur deliberare, sic voluntas non peccat mortaliter, licèt fortè venialiter, puta in subita surreptione. Impossibile enim est per Augustinum quin visis tangamur. Si verò consideretur post deliberationem, & tempus deliberationis, ita quòd habuit tempus ad deliberandum vt resistat peccato, & in tali tempore deliberauit, hoc modo vitat omne peccatum, quia in tempore deliberationis deliberat non peccare. Si tertiò consideretur post tempus deliberationis elapsum, & non post deliberationem, puta totum tempus, in quo debebat deliberare non peccare, elapsum est, tunc peccat, quia habuit tempus deliberandi, & peccato resistendi, & noluit deliberare, & sic videtur consentire peccato, saltem consensu interpretato. Dicit ergo S. Bonauentura quòd liberum arbitrium post tempus deliberationis, & ante deliberationem non potest vitare peccatum mortale.

2. *Quomodo liberum arbitrium possit vitare peccatum.*

b *Contra hoc arguitur.* Hîc Doctor intendit probare contra istos, quòd liberum arbitrium existens in puris naturalibus possit cauere omne peccatum mortale: patet, quia potest obseruare omnia præcepta Dei, quia Deus non præcepit impossibilia obseruare secundùm Hieronymum: sed peccatum mortale non committitur nisi transgrediendo præceptum Dei.

c *Respondetur.* Hîc Doctor recitat responsionem opinionis primæ. Dicunt enim quòd existens in peccato mortali, etsi non potest obseruare præceptum Dei, potest tamen se disponere ad gratiam, qua data potest seruare præceptum, & si non disponat se ad illam, imputabitur sibi ad peccatum.

d *Alia responsio.* Hæc est responsio D. Bonauenturæ *præsentis dist. art.* 1. *quæstio.* 3. qui dicit, quòd manens in peccato mortali, potest seruare præceptum quantùm ad eius explicationem, id est, quòd ad literam potest obseruare illud, quod præcepit Deus, puta non occidere, sed non potest obseruare quantùm ad intentionem mandantis, quia intentio sua est vt consequatur finem per ipsum, & sic intentio mandantis est vt seruetur præceptum in charitate, sine qua finis consequi non potest.

3. *Scotus contra D. Bonau.*

e *Contrà.* Hîc arguit contra responsionem, D. Bonauenturæ, adducens multa inconuenientia, quia si quis tenetur seruare præceptum ex charitate, ita quòd Deus alligauerit hominem obseruare præceptum in charitate, & per consequens si non seruet in charitate, peccabit mortaliter, & sic existens in peccato mortali, mortaliter peccabit obseruando præceptum Dei, tam affirmatiuum, quàm negatiuum. Et hîc intendit Doctor de bonis operibus non præcisè ex genere, quia si quis daret eleemosynam pauperi causa libidinis, esset bonum opus ex genere, & tamen peccaret mortaliter. Accipit ergo bonum opus ex genere, vt non tantùm transit super obiectum debitum secundùm rationem, de quo suprà patet *dist.* 7. sed quòd etiam includat alias circunstantias morales, vel saltem non includat oppositam circunstantiam vt repugnantem circunstantiæ debitæ, de quibus prolixè dictum est *dist.* 7. Addit etiam Doctor quòd aliquis potest esse in charitate, & potest facere aliquod opus præcepti, puta dare eleemosynam ex naturali mansuetudine, & non motus ex charitate, & tamen per tale opus non attingeret vltimum finem, cùm non sit meritorium: opus enim meritorium non tantùm est à supposito habente charitatem, sed requiritur quòd sit productum charitate mouente ad hoc, vt patet à Doctore *in* 4. *dist.* 17. & sic tunc peccaret mortaliter faciendo tale opus: patet, quia non sit secundùm intentionem mandantis.

f *Per idem arguitur contra primam responsionem,* scilicet, quia ponamus, quòd non disponat se ad gratiam, si tunc stat in culpa, non potest se seruare à culpa; patet, quia, per te, vt existens in peccato non potest seruare præceptum, quod tamen tenetur seruare, & non obseruando peccat mortaliter, &, per te, vt existens in peccato mortali non potest seruare præceptum: ergo vt sic, est sibi impossibile seruare se, quin committat aliud peccatum mortale, quod est falsum, quia omnis culpa est voluntaria. Si autem pro tunc potest se seruare à culpa, quod saltem videtur manifestum quantùm ad genus operis præcepti, id est, quòd obseruando præceptum, etiam in peccato mortali pro tunc non peccat, & si sic, tunc argumentum priùs factum redit, quia hoc sufficit ad excusandum eum à peccato mortali. Si enim obseruando præceptum non peccat, & potest sine gratia illud obseruare, ergo vt sic, potest euitare peccatum mortale. 4.

SCHOLIVM.

Contra modum dicendi Henrici, ostendit, si potest quis suis viribus pro hoc nunc *cauere peccata, idem esse de alio & alio* nunc, *& sic collectiuè: & argumentum procedit de potentia Physica, quæ dicit tantùm proportionem virtutis intrinsecè ad effectum, non tamen de potentia morali: quæ vltra Physicam, includit amotionem impedimentorum, & præsentiam requisitorum facilitantium. Refutat etiam modum D. Bonauenturæ quoad id quod ait de tempore deliberationis transacto, quia si eo transacto, potest quis benè deliberare, potest non peccare, si non potest benè deliberare, erit sine vsu rationis, vel excæcatus, & vtrumque est graue inconueniens.*

5. Contra istas duas vias arguitur [g], in speciali, primò contra primam Si in hoc tempore potest cauere ab hoc peccato mortali, & illo, & dum cauet hoc, cauet omne: & similiter de tempore consequente, & sic de semper: ergo si potest semper cauere hoc, & illud, simul potest cauere omnia. Assumptum, quod si potest cauere hoc peccatum mortale pro tunc, quòd potest etiam cauere illud aliud, & ita omne pro tunc, patet; quia voluntas non potest habere simul distinctos consensus, qui requiruntur ad peccatum mortale, & ad resistendum peccato mortali: & ita dum distinctè habet actum resistendi huic peccato mortali, nullum aliud velle habet tunc, per

quod aliud velle, pro tunc peccet mortaliter, maximè cùm præseruando se ab vno peccato mortali, fit fortior ad resistendum aliis: ergo si nunc potest hoc peccatum cauere de quo tentatur, multò magis illud potest alias cauere, & sic de aliis.

Contra modum D. Bonau. Contra secundam viam arguo sic [h], tempore illo, quo potest haberi deliberatio de hoc peccato *A*, aut potest deliberare de *A*, & sequitur quòd dum deliberat, non peccat mortaliter: completa etiam deliberatione cauere potest per te, vt non peccet actualiter ipso peccato, nec aliquo alio actu: aut non potest deliberare de *A* in illo tempore deliberationis, & ita non habebit vsum rationis.

Quòd si dicas [i] non posse deliberare rectè propter excæcationem intellectus, hoc videtur absurdum: quia vnum peccatum mortale non facit aliquem intemperatum generali intemperantia, quia vna hirundo non facit ver, nec vnus actus virtuosus, vel vitiosus facit hominem virtuosum, vel vitiosum generaliter, nec per consequens excæcatũ generaliter circa omnia principia operabiliũ: ergo potest habere rectam deliberationẽ de multis, de quibus tentatur, non obstante quòd sit in vno peccato mortali. 6.

Vitia non sunt connexa, nec vnũ peccatum expellit habitum virtutis moralis. Similiter vitia non sunt connexa, in tantum, quòd vnum peccatum excæcet circa omnia principia operabilium ad benè agendum: quia nec etiam vnum peccatum deprauat appetitum per se inclinando ad aliud: imò cum vno peccato potest stare virtus acquisita, contraria illi peccato: quia vnum peccatum mortale non corrumpit totum habitum virtutis: igitur per istos habitus, tam acquisitos circa idem agibile, quàm acquisitos circa alia agibilia, potest iste rectè iudicare, & deliberare, siue de eodem peccato, siue de alio: & si posset rectè deliberare, nec peccet consensu interpretatiuo, potest per te cauere omne peccatum: ergo simpliciter potest.

COMMENTARIVS.

1. *Contra Henricum.* g *Contra istas duas vias.* Hîc Doctor arguit contra opinionem Henrici, probando ex dictis Henrici quòd posset vitare omnia peccata simul, si potest vitare singula. Et ratio stat in hoc, quia voluntas, puta pro instanti, *A*, non potest habere duplicem consensum, siue duplicem deliberationem, ita quòd vno consensu resistat peccato, & alio consentiat, & per consequens si in isto instanti, resistat peccato, pro hoc instanti, vitat omne peccatum, & per consequens dum cauet hoc, cauet omne. Hoc idem arguo de tempore sequenti, quia per te potest cauere hoc peccatum, vel illud: ergo dum actu cauet vnum peccatum, actu cauet omne peccatum.

An voluntas possit habere duplicẽ consensum. Aduerte tamen, quòd Doctor non negat quin voluntas simul, & semel possit habere duos consensus: potest enim in eodem tempore velle Deũ propter se, & velle proximum propter Deum, vel simul assentire bono propter se vt fini vltimo, & assentire bono propter aliud, volendo bonum ad finem: & isti sunt duo consensus ab inuicem distincti, vt patet à Doctore *in primo, dist. 1. q. 3.* Sed intelligit hîc, quòd non simul potest habere duos consensus, quorum vnus repugnet alteri, & si non ex natura actus saltem ex ordinatione alicuius regulæ superioris. Dum enim quis obseruat præceptum Dei, etiam sine charitate conuertitur aliquo modo ad Deum, & si non meritoriè, nam obseruat aliquid, quod est necessarium ad vltimum finem ex determinatione diuina. Si ergo in eodem instanti haberet alium consensum circa peccatũ, puta transgrediẽdo aliud præceptũ, sequeretur quòd in eodem instãti, auerteretur ab vltimo fine virtualiter, vt infrà patebit, dist. 35.

2. *Scotus improbat opinionem S. Bonau.* h *Contra secundam viam arguo sic.* Hîc Doctor improbat opinionem D. Bonauenturæ, & intendit probare contra ipsum, quòd liberum arbitrium post tempus deliberationis elapsum, & ante deliberationem possit cauere omne peccatum. Supponendo primò, quòd voluntas post tempus deliberationis elapsum, & ante deliberationem quâ debuit resistere peccato sit in peccato mortali per consensum interpretatum. Et quia D. Bonauentura videtur dicere quòd post tale tempus elapsum, post quod commisit peccatum per consensum interpretatum in tempore immediatè sequenti, non potest voluntas rectè deliberare vt resistat peccato, imò in tempore sequenti non potest vitare peccatum. Hoc exposito secundùm opinionem D. Bonauenturæ, arguit Doctor contra ipsum, & expono literam illius rationis. Cùm dicit: *Tempore illo*, supple sequenti tempus elapsum deliberandi, *quo potest haberi deliberatio de hoc peccato* A, puta de libidine, supple quo tẽpore potest deliberare non cõmittere tale peccatũ, *aut potest deliberare de* A, supple vt non cõsentiat tali peccato, ergo dum deliberat non peccat mortaliter: patet, quia deliberat non peccare. Sequitur: *Completa etiam deliberatione cauere potest per te, vt non peccet actualiter ipso peccato*, quia D. Bonauentura dicit quòd post tẽpus elapsum, in quo peccauit secundùm consensum interpretatum, si potest habere deliberationem de resistendo peccato, puta de resistendo libidini, habita illa deliberatione, tunc non peccat illo peccato, *nec etiã alio* peccato peccat, quia tunc haberet duos consensus, eo modo quo argutum est contra Henricum. Sequitur: *Aut non potest deliberare de A in illo tempore deliberationis, & tunc vel non habebit vsum rationis*, vt possit rectè deliberare, aut si habebit, & pro tunc non posset deliberare, puta non velle committere tale peccatum, ergo tunc erit ei impossibile non peccare. Sed nemo peccat in eo, quod euitare non potest. *Expositio literæ.*

i *Quòd si dicas non posse deliberare, &c.* quasi velit dicere, quia post tempus elapsum, in quo peccauerit per consensum interpretatum per tale peccatum intellectus excæcatus fuit, & sic in tempore immediatè sequenti non poterit rectè regulare intellectum, vt resistat peccato, & per consequens ipsum non posset deliberare. Doctor dicit, quòd hoc videtur absurdum.

SCHO

SCHOLIVM.

Etsi non possit homo resurgere à peccato sine gratia, potest tamen cauere ab omni peccato sine ea: in hoc conuenit Doctor cum communi ferè omnium: quia vel non loquitur de omni peccato coniunctim, sed diuisim, vel si sic: intelligit de potentia Physica, non morali, quo sensu iustus potest vitare omnia venialia: ita DD. ferè omnes, exceptis paucis, vt Greg. & Vasq. quem optimè refutat Suar. supra tacito nomine eius. Docet peccatum & gratiam non opponi immediatè, de quo agit 4. d. 1. q. 1. & 6. & d. 16. q. 2. quod verò sine gratia aliqua bona opera fieri possint, & aliqua peccata vitari, docent PP. Chrys. hom. 67. ad pop. Greg. 5. Mor. 1. & Aug. (quem alij pro opposito adducunt) sæpissimè, de spir. & lit. 28. sic explicans id Rom. 2. Gentes quæ legem, &c. *sicut Chrys. Theodor. Theophyl. explicant, & Hieron. ep. ad Algasiam q. 8. Item Aug. 5. Ciuit. 1. dicens, in Romanis fuisse bona opera, & lib. de perfect. iust. & l. de spir. & lit. 29. exponit id,* Sine me nihil potest s, *de operibus iustitiæ, & de gratia & lib. arb. 8. de operibus, quibus æterna vita redditur, & cap. 4. iubet cauendum ne propter liberum arb. negetur ad opera, quibus debetur vita æterna, auxilium gratiæ esse necessarium, & cùm alibi sæpè neget extra fidem & gratiam, esse bona opera, loquitur de operibus vitæ. Vide eum l. 1. de gratia Christi c. 26. præterea Arausi. 2. can. 6. & 25. & Trid. ss. 6. can. 3. agendo de operibus ad quæ requiritur gratia, addunt, vt fiant sicut oportet ad salutem, insinuando per hoc, ad alia opera bona non requiri.*

7. AD quæstionem potest dici, [k] quòd peccatum vno modo potest accipi pro ipso actu elicito deformi, loquendo de peccato commissionis. Alio modo pro macula, quæ remanet post actum elicitum, siue pro reatu permanente, quousque peccatum fuerit deletum per pœnitentiam. Secundo modo dico, quòd liberum arbitrium non potest ex se cauere omne peccatum mortale pro statu isto: quia anima, sine gratia, aliquo peccato maculatur, vel originali, vel actuali; à quo non liberatur, nisi per gratiam. *Hominem sine gratia vitare posse peccatũ, sed non resurgere à peccato.*

Sed si quæratur [l] vtrùm hoc sit propter immediatam oppositionem culpæ, & gratiæ? Dico, quòd non: quia ista non essent immediatè opposita, pro statu innocentiæ: tunc enim potuit aliquis esse in puris naturalibus, tam sine gratia, quàm culpa: ergo nullo modo sunt immediatè opposita: nec etiam per comparationem ad potentiam facientis: quia qualem potuit Deus facere voluntatem, talem potest eam reparare postquam peccauerit: sed hoc tantùm est ex lege illa vniuersali, qua nullo modo remittitur inimicitia nisi fiat, nòn tantùm non inimicus, sed etiam amicus sibi acceptus per gratiam gratificantem. *De hoc 4. d. 1. q. 1. & 6. & d. 16. q. 2.*

Si obiiciatur quomodo Deus posset remittere culpam, non dando gratiam; videretur enim esse mutatio in Deo, si non ponatur in ipso iustificato. De hoc in quarto, distinctione decimasexta.

COMMENTARIVS.

3. *Peccatum duobus modis potest accipi.* k AD *quæstionem potest dici.* Hîc Doctor distinguit de peccato, aut enim accipitur peccatum pro deformitate, siue actuali carentia rectitudinis, quæ deberet inesse actui, de qua infrà *distin.* 35. Aut potest accipi peccatum pro reatu, siue pro obligatione ad pœnam æternam, quæ manet in anima post actum peccati, de qua *in quarto, distin.* 14. *quæst.* 1. Dicit ergo Doctor duo. Vnum non ita expresse, sed magis ad mentem ipsius, vt elici potest, quòd in statu innocentiæ liberum arbitrium potuit vitare omne peccatum sine gratia. Aliud, quòd post lapsum liberum arbitrium non potest vitare omne peccatum sine gratia, quia anima de facto maculatur aliquo peccato actuali, vel originali. Si verò accipiatur peccatum pro obligatione ad pœnam. Dico quòd sine gratia non potest releuari à tali obligatione, & hoc de potentia Dei ordinata, secus de absoluta; posset enim Deus potentia sua absoluta remittere omnem obligationem sine gratiæ infusione, vt patere potest ex his quæ dicit Doctor in quarto, dist. 1. quæst. 6.

4. l *Sed si quæratur.* Vult dicere, posito quòd quis non possit cauere peccatum sine gratia, sequiturne hæc propter oppositionem immediatam culpæ ad gratiam, videlicet, si non habet gratiam, ergo est in culpa, quia subiectum oppositorum immediatorum necessariò est sub altero illorum; ergo si non est in gratia erit in culpa, & sic non potest cauere culpam sine gratia? Dicit Doctor, quòd hoc non est propter immediatam oppositionem culpæ ad gratiam cùm illa nullo modo oppositionis formaliter opponantur, vt patet hic à Doctore, & infrà *dist.* 3 *huius*, & expressiùs in 4. *dist.* 1. *q.* 1. & *q.* 6. & *dist.* 16. *q.* 2. vide ibi. Hîc tamen adducit vnam rationem, probando quòd non sint opposita immediata, quia in statu innocentiæ potuit aliquis fuisse in puris naturalibus, ita quòd nec in gratia nec

Culpa & gratia an sint opposita immediata.

nec in peccato. Sequitur. *Nec etiam per comparationem ad potentiam facientis*, videlicet, quòd postquam aliquis peccauit, & perdidit innocentiam naturalem, quòd Deus non posset reparare illam ad pristinam innocentiam sine gratia; posset enim illam reparare, & facere eandem voluntatem esse in puris naturalibus sine infusione cuiuscunque gratiæ; patet, *quia qualem potuit Deus facere voluntatem, talem potest eam reparare postquam peccauit*, id est, quòd sicut Deus creauit, vel potuit creare aliquam creaturam sine culpa, & sine gratia, quòd eandem naturam posset reparare in priori innocentia: sed hæc ratio magis patebit *in quarto, dist.1.quæst.6.* Sequitur: *Sed hoc tantùm est ex lege vniuersali*, &c. Vult dicere quòd loquendo de potentia Dei ordinata, nullus potest euitare aliquod peccatum mortale sine gratia, quia Deus ordinauit hominem vel esse actu amicum, vel actu inimicum, ita quòd de potentia Dei ordinata non potest dari aliquis innocens, quin non sit amicus, vel inimicus, & non est amicus, nisi per gratiam gratificantem; nec inimicus nisi per peccatum mortale. Si ergo actu non est amicus per gratiam, actu erit inimicus per peccatum, & si actu erit amicus per gratiam, actu non erit inimicus per peccatum; & sic patet quòd de potentia Dei ordinata liberum arbitrium non potest euitare omne peccatum sine gratia. Hoc idem etiam dicit, scilicet si de potentia Dei ordinata quilibet vel est actu inimicus per peccatum, vel actu amicus per gratiam in quarto, dist.1.q.6.& dist.15.q.1.& 16.q.2.

SCHOLIVM.

Ponit liberum arbitrium sufficere ad implendum praeceptum naturale amandi Deum, quod probat 3.d.27.art.3.& euidens videtur, si possum amare creaturam, super omnia posse me ijsdem viribus amare sic creatorem, cùm sit infinities diligibilior. Tamen non potest liberum arbitrium implere praeceptum amoris supernaturalis Dei sine gratia, sicut nec praeceptum fidei, vel spei: nam si adimplet hoc praeceptum, disponit se de congruo ad iustificationem, & hoc est peculiare huic praecepto, quòd modus tendendi in Deum, vt in vltimum finem supernaturalem, sit ei intrinsecus, & sic nunquam impletur nisi à iusto in facto esse, vel in fieri, vt docet D.Thom.1.2. q.100.art.10.vbi Ban.Lorca, & alij, & sic intelligendum puto Doctorem hîc.

Henric. quodl.5.q.21.in solutione. Vide 1. dist.4.q.6. & dist.14. q.1. Conuenit Doctor cũ Henrico in opin. ista. Expressè docet non posse seruari totam legem naturæ, sine gratia.

ET potest illa opinio [m] confirmari per hoc, quòd illud præceptum, *Diliges dominum Deum*, &c. est primum, à quo tota lex pendet, & Prophetæ, in Matth.22. ad actum igitur huius præcepti aliquando eliciendum, tenetur voluntas, ita quòd non potest esse semper omissio actus huius præcepti, sine peccato mortali: quandocunque autem voluntas actum huius præcepti exequitur, licèt informis, & disponit se de congruo ad gratiam gratificantem, sibi oblatam, vel resistet, & peccabit mortaliter: vel consentiet, & iustificabitur. Hæc igitur opinio non ponit partem negatiuam, quasi propter impotentiam liberi arbitrij absolutè: sed inquantùm ipsum comparatur ad Deum, liberaliter gratiam offerentem libero arbitrio, aliqualiter tamen disposito. 8.

Ad argumenta [n]. Ad illud ad Rom. dici potest, quod si non erant obligati ad legem Moysi nisi filij Israël, alij gentiles potuerunt iustè viuere seruando legem naturæ: & tunc ipsi facti sunt sibiipsis lex, id est, per legem naturæ scriptam in cordibus eorum interiùs direxerunt se rectè viuendo, sicut Iudæi per legem scriptam: sed isti non benè vixerunt sine omni gratia: quia gratia potuit esse in eis supposita hypothesi, absque obseruatione legis Mosaïcæ.

Ad aliud, concedi potest ista propositio Augustini absolutè secundùm istam opinionem. Et ad minorem potest dici, quòd iste, cui offertur gratia, potest cauere ne resistat gratiæ: sed non potest cauere à peccato: si enim non resistat gratiæ, iustificabitur: solùm igitur potest hoc caueri: sed non potest caueri stando in peccato priùs commisso. Ad tertium respondat Anselmus quòd quantùm est ex parte liberi arbitrij, potest seruari iustitia: licèt quando iustitia non habetur, iustitia seruari non possit.

COMMENTARIVS.

5. m ET *potest illa opinio confirmari*, &c. Hîc dicit quòd etiam loquendo de peccato actuali non potest liberum arbitrium nostrum præcauere omne peccatum mortale sine gratia, sed hoc non est ex libero arbitrio absolutè, sed in aliquo casu speciali, scilicet posito quòd voluntas teneatur aliquando diligere Deum super omnia, & quòd talis dilectio sit dispositio ad gratiam ex determinatione diuinæ voluntatis, & quòd obligauerit voluntatem sic dispositam acceptare gratiam sibi oblatam; stante isto casu, quòd aliqua voluntas diligat Deum super omnia ex puris naturalibus, quod est ei præceptum, tunc Deus offert sibi gratiam, si non acceptat, peccat mortaliter, quia tenetur eam acceptare; non acceptat autem eam quando ponit obicem. Si verò acceptat, illud peccatum vitat, quod esset non acceptando. Non posset ergo vitare hoc peccatum quod esset non acceptare gratiam, nisi illam acceptet, ergo hoc peccatum actuale non potest vitare sine gratia gratum faciente.

n Ad

n *Ad argumenta principalia.* Ad primum respondet Doctor, quòd gentiles per legem naturalem direxerunt se rectè viuendo, sicut Iudæi per legem scriptam: sed isti non bené vixerunt sine omni gratia: quia gratia potuit eis inesse stantibus in puris naturalibus, posito quod non fuerint obligati ad legem Moysi, nisi filij Israël. Tenendo enim quòd de potentia Dei ordinata quilibet aut est amicus, aut inimicus, vt suprà dixi, & tenetur esse amicus, & esse non potest sine gratia: ergo non potest vitare omne peccatum sine gratia. Separando etiam alium casum de dilectione Dei, patet quòd non potuerunt vitare omne peccatum sine gratia.

o Ad secundum dicit quòd secundùm istam opinionem potest absolutè concedi propositio Augustini, videlicet tenendo opinionem vltimam. Et dico quòd iste cui offertur gratia potest cauere, ne resistat gratiæ, sed non potest cauere à peccato, videlicet priùs commisso sine gratia: si enim non resistat gratiæ, iustificabitur. Solum igitur hoc potest caueri, ne scilicet resistat gratiæ: non potest tamen caueri stando in peccato priùs commisso. Ad vltimum patet responsio.

DISTINCTIO XXIX.

De potestate liberi arbitrij primi hominis.

A POST hæc considerandum est, vtrùm homo ante peccatum eguerit gratia operante, & cooperante. Ad quod breuiter dicimus, quia non cooperante tantum, sed etiam operante gratia indigebat: non quidem secundùm omnem operandi modum operantis gratiæ. Operatur enim liberando & præparando voluntatem hominis ad bonum. Egebat itaque homo ea, non vt liberaret voluntatem suam, quæ peccati serua non fuerat: sed vt præpararet ad volendum efficaciter bonum, quod per se non poterat. Non enim poterat bonum mereri sine gratia, vt Augustinus in *Aug. c.* Enchiridio euidenter tradit, Illam, inquit, immortalitatem, in qua poterat *106. to. 3.* non mori natura humana, perdidit per liberum arbitrium. Hanc verò in qua non poterit mori, acceptura est per gratiam, quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum: quamuis sine gratia nec tunc vllum meritum esse potuisset: quia etsi peccatum in solo erat arbitrio constitutum, non tamen iustitiæ habendæ vel retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi diuinum præberetur adiutorium. Ecce his verbis satis ostenditur, quod ante peccatum homo indigebat gratia operante & cooperante. Non enim habebat quo pedem mouere posset sine gratiæ operantis & cooperantis auxilio: habuit tamen quo poterat stare.

Quòd homo ante lapsum virtutes habuerit.

B PRæterea quæri solet, Vtrùm homo ante lapsum virtutem habuerit. Quibusdam videtur quòd non habuerit, id ita probare conantibus: Iustitiam, inquiunt, non habuit, quia præceptum Dei contempsit: nec prudentiam, quia sibi non prouidit: nec temperantiam, quia aliena appetiit: nec fortitudinem, quia prauæ suggestioni cessit. Quibus respondentes, dicimus eum quidem non tunc habuisse has virtutes quando peccauit, sed antè, & tunc amisisse. Quod multis

Sanctorum testimoniis affirmat hominem primũ habuisse virtutes. *Ambr. in tom. 3. ep. 41. super Psal. 118. serm. 4.* *Lib. 11. c. 24. in finem lib. & lib. 6. cap. 27. & 28. Gen. 3. d. Aug. li. 11. de Genes. cap. 40.*

Sanctorum testimoniis comprobatur. Ait enim Augustinus in quadam homilia, Adam perdita charitate, malus inuentus est. Item, Princeps vitiorum, dum vicit Adam, de limo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum, primos parentes illis donis ac tantis bonis expoliauit, paritérque peremit. De hoc eodem Ambrosius ad Sabinum ait, [Quando Adam solus erat, non est præuaricatus: quia eius mens Deo adhærebat,] Super Psal. quoque dicit, [Quod homo ante peccatum beatissimus, auram carpebat ætheream.] Sed quomodo sine virtute beatissimus erat? Augustinus quoque *super Genes.* dicit Adam ante peccatum spirituali mente præditum fuisse. Non est ergo dubitandum hominem ante peccatum virtutibus fulsisse, sed illis per peccatum expoliatum fuisse.

De eiectione hominis de paradiso.

C

IN illius quoque peccati pœnam eiectus est de paradiso in istum miseriarum locum, sicut in Genesi legitur. Nunc ergo, ne fortè mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum, emisit eum Deus de Paradiso voluptatis. His verbis insinuari videtur, quod nunquam moreretur, si postea de illo ligno sumpsisset.

Quomodo intelligendum sit illud, Ne sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum?

D *Rom. 8. b.*

SEd quia per peccatum iam mortuum corpus habebat, illa verba ex tali intellectu accipi possunt: Deus modò irati loquens, de homine superbo ait: *Videte, ne fortè mittat manum suam*, &c. id est, cauete vos Angeli, ne comedat de ligno vitæ, quo indignus est: de quo, si perstitisset, comederet, & viueret in æternum, sed modò propter inobedientiam indignus est comedere. Et sicut verbo dixit, ita opere exhibuit, [Emisit enim eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum: sicut plerunque malus cum inter bonos viuere cœperit si in melius mutari noluerit, de bonorum congregatione pellitur, pondere prauæ consuetudinis pressus.]

Aug. lib. 2. de Gen. cõtra Manich. c. 22.

De flammeo gladio ante paradisum posito.

E *Aug. super Gen. lib. 11. c. 40. Ibid.*

NE verò ad illud posset accedere, [collocauit Deus ante Paradisum Cherubin, & flammeum gladium atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ.] Quod iuxta literam potest hoc modo accipi, quia per ministerium Angelorum ignea custodia ibi constituta fuit. [Hoc enim per cœlestes potestates in Paradiso visibili factum esse credendum est, vt per Angelicum ministerium ibi esset quædam ignea custodia: non tamen frustra, sed quia aliquid significat de Paradiso spirituali.] [Cherubin enim interpertatur plenitudo scientiæ: hæc est charitas, quia plenitudo legis est dilectio. Gladius autem flammeus pœnæ temporales sunt, quæ versatiles sunt, quia tempora volubilia sunt. Illa ergo ad custodiendam viam ligni vitæ, ideò posita sunt ante Paradisum, quia ad vitam non reditur, nisi per Cherubim, scilicet, plenitudinem scientiæ, id est, charitatem: & per gladium versatilem, id est, tolerantiam passionum temporalium.]

Rom. 13. c. Aug. l. 2. de Gen contra Manich. cap. 23. 1. Ioan. 3. & Act. 14.

An homo ante peccatum comederit de ligno vitæ?

F POtest autem quæri, Vtrùm de ligno vitæ ante peccatum comederit homo? De hoc Augustinus in lib. de Baptismo paruul. sic ait, Rectè profectò intelliguntur primi homines ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse à cibo vetito, atque vsi fuisse concessis. His verbis ostenditur, quod de ligno vitæ ante peccatum sumpserint, quibus præceptum erat, vt de omni ligno paradisi comederent, nisi de ligno scientiæ boni & mali. *Secundo, qui aliàs dicitur de peccatorũ meritis, & remissione contra Pelag. in cap. 21. in tom. 7.*

Quare non sunt facti immortales, si comederunt de ligno vitæ?

G QVare ergo perpetuâ soliditate, & beata immortalitate vestiti non sunt, vt nulla infirmitate, vel ætate in deterius mutarentur? Hanc enim virtutem naturaliter illud lignum habuisse dicitur. Sed fortè hoc non conferebat, nisi sæpè de illo sumeretur. Potuit ergo fieri, vt de illo sumeret semel, & non sæpiùs, qui per aliquam moram in paradiso fuisse intelligitur, cum Scriptura dicat eum ibi soporatum fuisse, quando costa de latere eius assumpta est, & inde formata mulier, & animalia ante eum ducta, quibus nomina imposuit.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm iustitiam originalem in Adam, necesse sit ponere aliquod donum esse super naturale?

Alens. 2. *p. q.* 97. *m.* 1. *&* 2. *per tot.* D. Bonauent. *hîc a.* 2. *q.* 2. *&* 3. D. Thom 1. 2. *q.* 85. *a.* 1. *Vbi* Conrad. Caiet. Henr. *quodl.* 6. *q.* 11. Durand. 2. *d.* 21. *q.* 5. Richard. *d.* 30. *a.* 3. *q.* 2. Vega 3. *in Trid. c.* 21. Bellar. *l.* 1. *de gratia primi hom. c.* 1. 5. 6. Vasqu. 1. 2. *d.* 137. Molin. 1. *p. d.* 27. Scot. *infr. d.* 37. §. Istæ quæst. *& in Reportat.* 35. *q.* 1.

1. CIrca [a] distinctionem vigesimamnonam, in qua Magister agit de gratia, quam primi parentes in statu innocentiæ habuerunt, quæro, Vtrùm iustitiam originalem in Adam, necesse sit ponere aliquod donum esse supernaturale? Quòd non, quia si ponitur, ponitur propter rectitudinem excludentem omnem rebellionem potentiarum, & propter immortalitatem pro statu illo habitam, vtrumque istorum potest saluari ex puris naturalibus: quia vtrumque istorum est pœna: pœna autem non est sine culpa. Quòd mors sit pœna, patet. De rebellione etiam probatur, quia pugna potentiarum inferiorum ad superiores, pœna est. *Arg.* 1.

Prætereà, voluntas in puris naturalibus suis, est recta: quia non fuit facta à Deo curua, & ita rectitudo est ab origine: ergo originaliter conuenit homini, & per consequens iustitia, quia rectitudo voluntatis est iustitia: ergo voluntas in puris naturalibus habet iustitiam originalem. *Arg.* 2.

Prætereà, si tantùm esset donum supernaturale: ergo peccatum originale tantùm esset carentia istius doni supernaturalis: ergo aliquis factus in puris naturalibus, actu esset æqualis illi qui per peccatum amisisset iustitiam originalem, & ita essent æqualiter puniendi, quod videtur inconueniens. *Arg.* 3.

Contrà, naturalia manent integra in peccatore secundùm Dionysium: iustitia originalis non manet, patet per effectus sibi assignatos: ergo, &c. *4. de Diu. nom.*

SVPPLEMENTVM R. P. PONCII.

1. a Circa distinctionem 29. &c. Hanc leuiter vt solet explicat Tartaretus, nullo modo verò Lychetus; cùr autem eam omiserit, cùm sit de scripto Oxoniensi absque controuersia, & contineat difficultatem satis magni momenti, non satis video. Vtrunque non erit inutile aliqua breuiter addere, vel vt hæc sola non sit absque commento. Summa verò huius quæstionis est. Primò proponit tria argumenta pro parte negatiua, & vnum pro affirmatiua. Secundò proponit sententiam Henrici, eámque quatuor rationibus claris impugnat. Tertiò resoluit probabiliter ponendum esse in Adamo aliquem habitum ex parte voluntatis, quo reddatur ipsi bonum rationis appetibilius & delectabilius, quàm bonum sensus; & prætereà alium habitum ex parte appetitus sensitiui, quo facilitaretur ad recipiendum bonum sibi delectabile, & ad prosequendum sine difficultate bonum indelectabile aut minùs delectabile quando ordinaretur à recta ratione. Quartò comparat hoc donum cum gratia sanctificante; & denique respondet ad argumenta principalia.

Summa quæstionis.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici præter dona infusa ponendam in voluntate rectitudinem quandam naturalem, quæ sit vt qualitas eius, cuius loco per peccatum posita est curuitas: iustitia ergo originalis illam rectitudinem, præter infusa dona, includit, hanc refutat Doctor, quinque rationibus, & clarè.

Henr. quodl. 6. q. 11. circa medium.

Hic dicitur [b] quòd præter istam rectitudinem infusam, si qua fuerit; oportet ponere in voluntate rectitudinem, quæ est sicut qualitas in quantitate, cui opponitur curuitas naturalis inflicta ipsi voluntati, quam ipsa incurrit peccando, & ex ista curuitate sequitur inobedientia virium inferiorum: quia licèt voluntas recta possit eis dominari, non tamen voluntas sic incuruata. Exemplum ponitur de virga recta, & postea incuruata, cuius rectitudo est naturalis: non tamen ita quòd sit de essentia eius. Declaratur istud, quia aliàs non videtur quòd possit saluari, quòd peccatum vulneret in naturalibus: si enim corrumperet tantùm aliquod donum gratuitum, spoliaret tantùm in gratuitis: ergo ad hoc, quòd vulneratio ponatur in naturalibus, oportet ponere aliquam rectitudinem, quæ priuetur per peccatum. Si ergo ponatur aliquod donum supernaturale præter illam rectitudinem, oportet dicere, quod iustitia originalis includat vtrumque: quia si tantùm attenditur secundùm illud donum, æquales essent iste qui est in puris naturalibus, & peccator, & sicut deduxit quoddam argumentum, in opponendo, sequeretur, quòd essent æqualiter puniendi. 2.

Contra istud obiicitur, [c] quia secundùm istam positionem non videtur possibile voluntatem peccare, nisi habeat rectitudinem naturalem, quæ posset corrumpi per peccatum: fiat igitur sine isto addito in sola essentia sua, ipsa non poterit peccare, quod videtur absurdum: quia ipsa potest iustitiam tenere, hoc est velle concorditer dictamini legis naturalis, & non est necesse ita velle, quia libera est: ergo potest peccare: ergo non oportet ponere talem qualitatem, vt eius opposita curuitas inducatur per peccatum. 3.

Voluntas immediatè & non per aliquã qualitatem dominatur inferioribus potentiis.

Prætereà, non tantùm propter illam curuitatem videtur esse rebellio potentiarum, quia voluntas ex libertate sua naturali videtur melius, & magis dominari virtutibus inferioribus, quàm ex illa qualitate accidentali: quia ipsa secundùm essentiam suam est suprema potentia: igitur non erit ista qualitas tota ratio dominandi, ita quod si ipsa non insit, non denominetur voluntas.

Prætereà tunc posset cognosci per rationem naturalem, hunc statum non esse naturalem: quia manifestum est nunc esse rebellionem in potentiis inferioribus, & per te non potest esse, nisi corrumpatur rectitudo voluntatis. Consequens est inconueniens, quia præclarissimi Philosophi ad hoc pertingere non potuerunt.

Prætereà, ista rectitudo corrupta est totaliter per primum peccatum mortale: igitur cùm secundum peccatum ita formaliter sit peccatum sicut primum, oportet quòd ita corrumpat ipsam secundum sicut primum, sed secundum non potest illam rectitudinem corrumpere, quia iam non manet: ergo nec primum est peccatum ex hoc quod corrumpit istam.

Prætereà,

Præterea, illa rebellio videtur esse in homine existente in puris naturalibus: igitur non est propter aliquam curuitatem, quam incurrit voluntas per peccatum Probatio antecedentis, naturale est vnicuique appetitui ferri in suum appetibile, & si est appetitus non liber, naturale est ei summè ferri quantum potest: quia sicut talis appetitus, secundùm Damascenum 24. ducitur, & non est in potestate sua eius actus, ita non est in potestate eius intensio actus, quin agat quantum potest: igitur cùm appetitus sensitiuus existens in puris naturalibus habeat proprium appetibile, & delectabile summè haberet tendere in illud, quantum est ex se, & illud tendere impediret actum rationis, quia adhuc essent istæ potentiæ in eadem essentia sicut modò: propter quam vnitatem impediunt se mutuò in actibus suis intensis, secundùm Auicennam 6. Naturalium: ergo deberet conari ratio ad impediendum istam delectationem summam partis sensitiuæ, & non posset inferior potentia cohiberi sine aliqua tristitia, & difficultate in ipsa existente: quia sicut ipsa summè inclinatur ad hoc, ita ex parte sui summè renititur ad oppositum: igitur ibi esset rebellio, quia inclinatio potentiæ inferioris ad delectandum contra iudicium rationis, & difficultas in refrænando illum appetitum. *In puris naturalibus an foret rebellio partis inferioris contra rationem. 1. Ethic.*

COMMENTARIVS.

2\. *Iustitia originalis dicit quandam naturalem qualitatem secundùm Henricum.*

b **H**ic dicitur quòd præter istam, &c. Proponit hîc sententiam Henrici *quodl. 6. q. 11.* quæ consistit in hoc quòd iustitia originalis, quam habuere primi parentes, mediante qua voluntas facilè sibi subdere poterat potentias inferiores, quarum rebellio iam nobis pro hoc misero peccati statu satis molestum facessit negotium, præter habitus quoscunque infusos & virtutes acquisitas includebat quandam qualitatem naturalem, quâ rectificabatur voluntas, & cui opponitur alia qualitas, quâ post peccatum affecta est, & redditur curua, ac consequenter impotens dominari potentiis inferioribus; quas vt poterat voluntas recta, hoc est, affecta illa bona qualitate, ita non potest curua, hoc est, affecta qualitate opposita, sibi integrè subiicere. Fundamentum huius sententiæ potissimum videtur, quòd peccatum communiter, præsertim originale, dicatur non solùm spoliare gratuitis, sed vulnerare in naturalibus; sed nisi tolleret aliquam qualitatem naturalem ab homine non videtur quomodo id posset esse verum: ergo tollit aliquam talem: sed nullam potiùs quàm illam qualitatem rectificantem, cui opponitur qualitas curuificans: ergo in iustitia originali includebatur talis qualitas. Confirmatur, quia oportet ponere aliquam differentiam in homine pro statu naturæ puræ, & pro statu naturæ lapsæ; sed si in statu naturæ lapsæ homo non esset priuatus, nisi donis gratuitis, quandoquidem homo pro statu naturæ puræ non afficeretur vllis donis gratuitis; aliàs enim non esset in statu naturæ puræ, sequitur non esse aliam differentiam inter hominem constitutum in statu naturæ puræ, & in statu naturæ lapsæ. *Huius fundamentum.*

3\. *Impugnatio 1. Doctoris.*

c *Contra istud obiicitur*, &c. Impugnat Doctor hanc sententiam pluribus rationibus. Primò quidem, quia si est necessarium quòd per peccatum tollatur aliqua qualitas naturalis rectificans, vt supponitur in discursu Henrici, nimirùm ad hoc vt sit differentia inter hominem peccatorem, & hominem constitutum in puris naturalibus; si, inquam, hoc est necessarium, sequeretur quòd voluntas non posset peccare nisi haberet illam qualitatem rectificantem; sed hoc est absurdum; tum, quia voluntas ex se est libera ad conformandum se rectæ rationi, & ad non conformandum; tum, quia de facto peccat in statu peccati constituta sine illa rectitudine: ergo non est necessarium vt tollatur per peccatum talis qualitas rectificans. Confirmatur quia si crearetur homo absque qualitate illa vel rctificante, vel curuificante, vt benè posset, quandoquidem secundùm Henricum sint distinctæ realiter ab homine, nec est vlla ratio cur alterutram necessariò debeat habere, aut cur non posset carere vtraque. In tali casu posset dubio sine homo superiori iubenti aliquid non obedire, & consequenter peccare: si enim potuit non obedire affectus illa qualitate rectificante, & aliis donis naturalibus, & supernaturalibus, multò magis posset non obedire cùm esset priuatus illis; nec enim illa compellebant ad non obediendum, sed potiùs iuuabant ad obediendum: sed in tali casu non esset priuatus per peccatum rectitudine illa naturali; & tamen esset in statu peccati, & in statu distincto hominis constituti in puris naturalibus: ergo vt saluetur distinctio inter statum hominis in puris naturalibus constituti, & hominis existentis in statu peccati, non est necesse vt tollatur ab homine per peccatum aliqua qualitas rectificans. *Voluntas potest peccare sine qualitate rectificante.*

4\. *Impugnatio 2.*

Impugnat secundò Doctor prædictam sententiam, quatenus videtur supponere quòd voluntas non possit dominari absque qualitate illa rectificante; quia cùm ipsa voluntas sit superior potentia, naturaliter loquendo, ad potentias inferiores, habeátque illas aliquo modo subordinatas ex natura sua, videtur quòd ex se æquè posset dominari illis ac per vllam qualitatem naturalem superadditam: ergo frustrà asseritur illa qualitas superaddita in ordine ad dominandum inferioribus potentiis. Confirmatur hoc efficaciter, quia quæcunque vis tribuitur qualitati cuicunque naturali superadditæ potentiæ volitiuæ, quæ qualitas non sit habitus acquisibilis per actus, illa eadem virtus potest attribui ipsi voluntati sine vlla inconuenientia: ergo frustrà & inutiliter fingitur illa qualitas rectificans superaddita voluntati, quæ per peccatum tolleretur, & non esset habitus aut, actus aliquis. *Quidquid posset voluntas per qualitatem rectificantem Henrici, posset seipsa.*

Impugnatio 3. Impugnat tertiò, quia posset cognosci naturaliter hunc statum, in quo sentimus rebellionem potentiarum inferiorum, non esse nobis naturalem: sed hoc est falsum quandoquidem doctissimi Philosophi

Status præsens non potest per rationem cognosci esse in pœnam peccati.

Philosophi tantum studij ponentes in indagatione conditionis humanæ, nunquam peruenerunt ad hanc cognitionem, vt existimarent hunc statum non esse homini naturalem: ergo falsa est illa sententia Henrici, ex quo id sequeretur. Probatur sequela, quia si rebellio est propter ablationem qualitatis rectificantis, vt ait Henricus: ergo quandoquidem sentiamus rebellionem, possumus colligere ablatam nobis esse qualitatem illam rectificantem, & consequenter hanc rebellionem non esse naturæ nostræ ex se connaturalem. Confirmatur hæc probatio seu impugnatio; quia non est vlla authoritas, quæ suadeat hanc rebellionem esse ex ablatione qualitatis rectificantis naturaliter pertinentis ad naturam humanam: ergo sola ratione potest cognosci quòd ita sit; sed qua ratione potest cognosci quòd rebellio fiat per ablationem qualitatis naturalis, poterit sine dubio cognosci quòd status, in quo sentitur rebellio, non sit status connaturalis hominis, vt manifestũ est.

Impugnatio 4.

Impugnat quartò, seu potiùs confirmat primam impugnationem, quia si necessariò deberet qualitas rectificans tolli per primum peccatum, etiam deberet tolli per secundum peccatum: sed hoc est falsum, quia non potest tolli per secundum, quod non existit tollendum, vt patet: ergo non debet necessariò tolli per primum. Confirmatur, quia quemadmodum potest committi secundum peccatum, quin tollatur aliqua qualitas rectificans; & quemadmodum potest esse differentiam in statu hominis qui commisit duo peccata, à statu hominis qui commisit vnicum tantùm peccatum; ita possit committi primum peccatum, & esse differentia in statu illud committentis, à statu non committentis vllum peccatum, quamuis nulla qualitas rectificans tolleretur: ergo nec ad commissionem peccati, nec ad ponendam differentiam inter peccatorem, & non peccatorem, necessarium est ponere ablationem qualitatis rectificantis.

Posset esse differentia inter hominem peccantem & non peccantem absque ablatione vllius qualitatis.

Impugnatio 5.

Impugnat denique quintò, quia rebellio talis, qualem sentimus iam, haberetur in statu naturæ puræ, vbi nullum supponeretur commissum esse peccatum: ergo non oritur ex aliqua qualitate inducta per peccatum. Consequentia est extra controuersiam. Probat Antecedens, ostendendo in quonam consistat ista rebellio, quæ in hoc præcisè sita videtur, quòd potentia sensitiua feratur ex se quantum potest, cùm sit potentia naturaliter agens in obiectum suum delectabile; & si quando impeditur à ratione, vel à voluntate sequente rationis ductum, præscribentis non esse prosequendum hîc & nunc istud obiectum delectabile, aut esse prosequendum obiectum tristabile, à quo ex natura sua refugit sensus; hinc fit vt afficiatur tristitia, dolore, aut ægritudine potentia sensitiua. In hac ergo difficultate, quam ob hoc habet appetitus sensitiuus in relinquendo bono suo delectabili, aut amplectendo obiecto tristabili, consistere videtur rebellio partis sensitiuæ: sed in statu naturæ puræ omnino appetitus sensitiuus haberet talem naturam, qualem iam habet: ergo haberet talem difficultatem in relinquendo obiecto delectabili, & amplectendo tristabili; & consequenter in illo statu haberetur rebellio partis sensitiuæ contra voluntatem & rationem. Confirmatur hoc, quia vel esset rebellio in statu naturæ puræ, vel non esset; si esset, ergo rebellio non habetur à qualitate superaddita naturæ, & inducta per peccatum, vt asserit Henricus: si non esset; ergo posset voluntas dominari facilè potentiis inferioribus, & consequenter falsum est quod asserit Henricus, iustitiam originalem includere qualitatem aliquam superadditam voluntati, per quam posset denominari facilè potentiis inferioribus, quandoquidem posset sic dominari absque tali qualitate, vt faceret in statu naturæ puræ. Fundamentum Henrici inferiùs soluętur ad vltimum scholium.

Daretur rebellio in statu naturæ puræ. In quo consistit rebellio.

SCHOLIVM.

Ad effectum tranquillitatis inter potentias animæ, qui tribuitur iustitiæ originis, oportet ponere donum aliquod in voluntate, quo faciliter se retraheret à delectabilibus appetitus: item alia dona in appetitibus inferioribus, quibus delectabiliter mouerentur à voluntate iuxta rectam rationem, etiam quando sua delectabilia desererent.

Quare voluntas non potest retrahere appetitum à suo delectabili sine difficultate.

Potest dici ergo [d] quòd si originalis iustitia habuit illum effectum, facere scilicet perfectam tranquillitatem in anima, quantùm ad omnes potentias; ita 4.
quòd natura inferior non inclinaretur contra iudicium superioris: aut si inclinaretur quantùm est ex se, posset tamen à superiori regulari, & ordinari sine difficultate superioris, & sine tristitia inferioris: cum hoc non habuerit potentia facta in puris naturalibus, necesse est ipsam ponere donum supernaturale, quo sit ista tranquilitas perfecta in anima.

Resolutio quæstionis.

Ex hoc potest formari secunda ratio. Voluntas enim coniuncta appetitui sensitiuo, nata est condelectari sibi: sicut intellectus coniunctus sensui, natus est intelligere sensibilia: & si talis voluntas multis appetitibus sensitiuis coniungitur, nata est condelectari illis omnibus: & ita non tantùm illum appetitum non potest retrahere suo delectabili, sine aliqua contraria inclinatione ex parte istius appetitus, & difficultate. Sed nec etiam seipsum videtur posse retrahere sine difficultate, à condelectando illi appetitui: ad hoc igitur vt se delectabiliter retrahat, oportet eam in aliud ferri sibi delectabilius, quàm sit illud delectabile appetitus inferioris, cui condelectaretur. Si hoc non esset, igitur ad hoc quòd voluntas possit se retrahere delectabiliter ab omni delectatione inordinata, cum aliqua vi inferiori, oportuit aliquid ex se ipsi voluntati

luntati esse delectabilius, quàm aliquod delectabile alicuius vis inferioris: & cùm nihil sit tale ex parte ipsius voluntatis, oportet aliquid fuisse in voluntate supernaturale, quo fieret sibi finis delectabilior, quàm aliquod delectabile alicuius appetitus sensitiui, propter quam rationem, delectabiliùs se retraheret à condelectando appetitui sensitiuo quàm recedendo ab illo delectabili, scilicet fine. Si igitur in primo homine fuit ille effectus, scilicet perfecta tranquillitas, & erit effectus originalis iustitiæ; illa iustitia fuit donum supernaturale: quia fecit Deum delectabiliorem voluntati, quàm aliquod appetibile sensibile: quod non potuit esse ex aliquo dono naturali ipsius voluntatis. *Iustitia originalis fuit donũ supernaturale.*

Sed nunquid ex hoc [c] tollitur omnis rebellio, vt potentia inferior delectabiliter se retrahat à suo delectabili proprio? Respondeo, si voluntas abstinet delectabiliter, à condelectando potentiæ inferiori, totus homo delectabiliter abstinet à delectabili appetitus sensitiui inferioris: non autem totus homo cum tristitia abstinet, si vis illa inferior abstinet cum tristitia: hoc enim conuenit homini simpliciter, quod ei conuenit secundùm potentiam superiorem: nec propter hoc ab eo negatur, etsi non conueniat ei secundùm potentiam inferiorem.

5. Quòd si dicatur, quòd ipsa potentia inferior ex parte sui delectabiliter obediat rationi, tunc videtur quòd oporteat aliquid ponere in potentia inferiori, quo sic delectabiliter feratur in delectabile voluntatis. Non enim videtur quòd ex natura illius potentiæ esset, delectabiliter auelli à suo delectabili: nec etiam erat ex natura sua, inquantùm est inferior voluntate, delectabiliter, auelli à suo delectabili, ab ipsa voluntate, quia iste ordo essentialis manet nunc: & tamen nunc non est talis delectatio: oporteret enim ponere in singulis potentiis appetitiuis inferioribus, singula dona, ita quòd quælibet per suum donum delectabiliter moueretur à voluntate, & ipsa voluntas per donum suum delectabiliter moueret se ad potentias inferiores; & si essent talia plura dona, potissimùm tamen fuit iustitia originalis, quæ fuit in voluntate. *In potentiis inferioribus in statu innocentiæ sua dona inessent, vt perfectè & sine dolore obedirent voluntati.*

Per illud enim donum, voluntas quasdam delectationes appetitus sensitiui præuenisset, nec vnquam illæ inessent, puta adulterandi cum puella aliena, quasdam imperasset, & benè eis fuisset vsus homo, puta cognoscendi suam, obediendo præcepto diuino, illi scilicet, *Crescite, & multiplicamini*, &c. ita quòd istas delectationes licitas, quandoque habendas pro tunc, quando infuissent: non habuisset voluntas pro fine, sed ad finem debitum retulisset. A quibusdam etiam delectabilibus licitis, quandoque habendis, quandoque auertisset: sicut ab illa delectatione, quæ non erat habenda, nisi pro tempore, & quodcunque istorum, siue præuenire, siue benè vti habitis, siue auertere ab habendis delectabilibus, voluntas delectabiliter faceret, per donum illud supernaturale, quo delectabilius fuit sibi fini vltimo inhærere, & omnibus ordinatis ad illum, quàm ab illo separari inhærendo alicui delectabili, non ordinato ad istum finem. *Gen. 1.*

Ista omnia ex puris naturalibus suis non potuit habere, & si ex se haberet aliquod donum, cui hæc omnia conuenirent, nec propter hoc esset delectata: licèt totus homo delectaretur, cuius ista erat principalis potentia delectandi. Nec fortè necesse est ponere, quòd nullus sensitiuus appetitus potuit tunc tristari: potuit enim visus tunc videre turpe visibile, & auditus audire turpe audibile, & vtrumque potuit offendere appetitum sensitiuum, sicut & conueniens sensibile delectare. Sed voluntas tunc benè vsa fuisset istis tristitiis, & delectabiliter, appetituum inferiorum, ita quòd non contristata fuisset immoderatè ab appetitibus inferioribus: sicut benè vsa fuisset delectabilibus eorum, non immoderatè delectando. *In innocentia appetitus inferior fortè tristaretur quandoque.*

De alio effectu, [f] qui attribuitur originali iustitiæ, scilicet immortalitate, non oportet arguere, quia ista immortalitas, vt dictum fuit *dist.* 19. non fuit impossibilitas moriendi etiam stante isto statu: sed possibilitas non moriendi, quæ possibilitas conseruata fuisset in actu non moriendi per multa adiutoria, quæ dicta sunt ibi: puta per esum ligni vitæ per custodiam Angelorum, per protectionem diuinam, & bonum regimen intrinsecum, & cætera ibi dicta. *Qualis fuit immortalitas primi status.*

6. Ad primum argumentum dico, [r] quòd neutrum istorum ex puris naturalibus potest haberi. Cùm probatur, quia opposita istorum sunt pœnæ. Dico quòd non; sed conditiones naturales: sicut non est pœna boui mori, sed naturale, & quòd appetitus eius feratur in suum delectabile. Ex quo enim homo compositus est multis partibus organicis, & ita sunt in eo multi appetitus, naturale est quemlibet ferri in suum delectabile, *Ad arg. 1: Rebellio potentiarũ & mortalitas esset in puris naturalibus.*

delectabile,& etiam ipsum corpus consumi potest, nisi sint remedia, quæ suppleant abundanter ne consumptio ista vincat.

Contra istud, quia ista fuissent passiones inuoluntariæ, ergo & pœnæ. Respondeo & dico, quòd licet inuoluntariæ voluntate naturali, non tamen pœnæ, nam contra inclinationem naturalem bonis est mori, & tamen illa non est sibi pœna. Si autem dicas inuoluntarium, quia contra actum voluntatis: Dico, quòd non fuisset pœna inuoluntaria voluntati existenti in puris naturalibus, si enim ipsa voluisset naturam suam habuisse conditionem supernaturalem, peccasset.

Ad 2. Ad secundum dico, quòd ista rectitudo naturalis, est libertas innata ipsi voluntati, in qua necessarium est voluntatem fieri à Deo, nec illa per peccatum corrumpitur. Et ita iustitia originalis si ponatur rectitudo naturalis voluntatis, erit ipsa libertas eius, sed ista non habet illos effectus, qui attribuuntur iustitiæ originali: quòd si isti effectus attribuantur vni qualitati mediæ inter naturam, & virtutem infusam, illam qualitatem mediam non est necesse ponere, quia quæcunque apparent inconuenientia de voluntate, saluabuntur sine ea.

Ad 3. Sunt isti sicut nudus natus, & nudus spoliatus. Ad tertium dico, quòd existens in puris naturalibus, non est æqualis ei, qui peccauit existens in iustitia, non quia iste habeat aliquam curuitatem, quam ille non habet: sed quia iste debitor est iustitiæ originalis, quam accepit, ille non: ideò iste est reus, & ille non. Et si neutri conferatur visio Dei, vni tamen est carentia visionis, pœna, alij non est. Reus enim priuatur ea propter reatum peccati: alter verò priuatur ex conditione naturæ.

COMMENTARIVS.

6. b *Potest dici ergo*, &c. Refutatâ Henrici sententiâ, proponit suam, non tam assertiuè, quàm probabiliter, & cum aliqua incertitudine, vt patet ex verbis illis *Potest dici*, quibus solet vti, quando non habet resolutionem pro certo. Vt autem intelligatur mens eius melius, aduertendum est plures esse sententias de iustitia originali. Prima est Soti *lib. 1. de natura & gratia cap. 5.* Valent. & Zumel 1. *par. q. 95.* qui existimant iustitiam originalem esse ipsammet gratiam sanctificantem, cum maiori tamen virtute quàm nunc habet. Ad hanc suam sententiam trahunt S. Thomam *ibid. & q. 97.*

Plures sententiæ de Iustitia originali.

Secunda sententia est Durandi 2. *d. 20. quæst. 5.* D. Bonauenturæ *d. 29. art. 2. q. 2.* Alensis 2. *par. q. 90.* & Caietani 1. *par. q. 95.* conformiter explicantis S. Thomam; qui putant iustitiam originalem esse quid distinctum à charitate.

Tertia sententia est Auersæ *q. 75.* & aliorum, qui tenent iustitiam originalem non esse nec charitatem, nec quid vnum distinctum à charitate; sed aggregatum ex charitate & aliis perfectionibus collatis primo homini.

Iustitia originalis non est gratia sanctificans. Ego existimo hanc controuersiam esse de nomine, & totaliter dependere ab eo quod authores intelligunt per iustitiam originalem. Prima tamen sententia cæteris videtur improbabilior, quia nemo dicit homines vllos pro hoc statu peccati consequi iustitiam originalem, & tamen plurimi consequuntur gratiam sanctificantem: ergo gratia sanctificans non potest se sola vocari iustitia originalis; potest quidem vocari iustitia, qua fideles iusti formaliter redduntur, sed aliud est vocari iustitiam, aliud vocari iustitiam originalem.

Nec valet dicere cum aduersariis quòd gratia sanctificans non sit iustitia originalis, quomodocunque considerata, sed quatenus habet maiorem virtutem & vigorem quàm nunc habet.

Quæro enim à quo habet illam maiorem virtutem? vel à se enim habet illam, & sua intensione, vel ab aliquo alio superaddito: si primum dicatur, Contra est quòd multi sine dubio habuere gratiam sanctificantem pro hoc statu in maiori intensione, quàm fortè Adamus habuit pro statu innocentiæ, aut saltem quam haberent plurimi alij ex illis, qui essent in statu innocentiæ, si perseuераret: ergo non potest dici quòd gratia sanctificans sit iustitia originalis, quatenus maiorem haberet virtutem, quàm modò habet. Si verò dicatur quòd gratia sanctificans habeat maiorem illam virtutem ab extrinseco, nimirum ex consortio aliorum donorum, aut perfectorum; hoc est quod intendunt authores tertiæ sententiæ, nimirùm quòd gratia sanctificans requiratur quidem, sed non sufficiat ad iustitiam originalem.

Gratia sanctificans multorum pro hoc statu est intensior quam aliquorum pro statu innocentiæ.

Inter alias duas sententias est mera quæstio de nomine; nam qui dicunt iustitiam originalem esse distinctam à charitate, intelligunt per illam iustitiam, eam perfectionem, qua totaliter rebellio partis inferioris cum superiore, fitque vt homo facilè possit prosequi bonum rationis sine difficultate magna & renitentia partis sensitiuæ: & huiusmodi donum admittit Auersa distinctum à charitate. Qui verò dicunt iustitiam originalem includere charitatem & alia dona, intelligunt per iustitiam originalem omnes perfectiones collatas primo homini, quibus præsertim iuuabatur ad benè operandum. Inter has autem perfectiones nemo dubitat charitatem & gratiam sanctificantem esse præcipuam: ergo à principio ad finem non potest esse hîc aliud quàm quæstio de nomine, in qua quis, quam voluerit partem, facilè poterit defendere. 7.

2. & 3. sententia contendunt de nomine.

Vnde in hoc nõ consistit difficultas quæstionis propositæ, sed in alio: An scilicet primi parentes, quibus concessa est iustitia originalis, habuerint in se aliquam qualitatem distinctam à virtutibus per se, & per accidens infusis, quibus tolleretur rebellio partis sensitiuæ quam modò sentimus. Supponitur autem in hac difficulate quòd primi parentes caruerint illa rebellione, idque colligitur primò

Punctũ difficultatis.

Primi homines caruerũt rebellione.

ex illo Eccleſiaſt. 7. *Deus fecit hominem rectum.* Secundò ex Apoſtolo ad Romanos 7. aſcribente repugnantiam carnis contra ſpiritum, & concupiſcentiæ contra rationem, peccato, tanquam cauſæ. Tertiò à poſteriori, quia Adam & Eua ante peccatum erant nudi, & non erubeſcebant, ſed poſt peccatum cognoſcebant ſe nudos, & ſtatim ſe cooperiebant, propter motus ſcilicet inordinatos, quos tum ſentiebant, à quibus antè erant immunes. Quartò, authoritate Auguſtini, & aliorum Patrum, qui vbique concupiſcentiam ponunt tanquam effectum peccati originalis. Quæ doctrina eſt etiam multorum Conciliorum, & ſpeciatim Conc. Tridentini *Seſſ. 5.* in decreto de peccato originali: vbi dicit concupiſcentiam vocari quidem peccatum, non quia verè & propriè peccatum ſit, *ſed quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat.*

8. Hoc ergo ſuppoſito, difficultas principalis, & propria huius quæſtionis eſt, An iuſtitia originalis, quantùm ad hunc effectum, comprimendo hanc rebellionem, conſiſtat in gratia ſanctificante, aliiſque connexis virtutibus, quæ collatæ ſunt primis parentibus? An in alia aliqua qualitate intrinſeca ſuperaddita illis? An verò in externâ Dei protectione ac fauore, non permittentis tales motus inſurgere. Vnde quando Scotus, aut alij authores examinantes hanc difficultatem dicunt iuſtitiam originalem conſiſtere in aliquo diſtincto à gratia ſanctificante, loquuntur ſine dubio de iuſtitia originali, non ſecundùm totum ſuum effectum; ſed ſecundùm hunc particularem effectum tollendi rebellionem carnis & fomitem. Et ſic conciliari poſſunt duæ prædictæ ſententię, ita ſcilicet, vt illa, quæ ſtatuit iuſtitiam originalem in aggregato ex omnibus perfectionibus primo parenti collatis, intelligatur de iuſtitia originali quoad effectum ſuum adæquatum: altera verò ſententia ponens iuſtitiam in aliquo diſtincto à gratia ſanctificante intelligatur de iuſtitia originali quoad prædictum effectum particularem eius: quo ſenſu, ſi intelligantur, nullo modo diſcóueniunt, aut cótrariãtur ſibi inuicẽ, vt patet.

Diuerſa ſententia de modo quo comprimetur rebellio in ſtatu innocentia.

Quantùm autem ad difficultatem ipſam in ſe, Suarez lib. 3. de homine, putat illam ſedationem rebellionis & ſubiectionem partis ſenſitiuæ ad rationem, ortam fuiſſe ex manutenentia & protectione externa Dei, & virtutibus moralibus ac ſupernaturalibus. Durandus verò & alij in hac diſtinctione, quos ſequitur Molina *diſp. 27. de opere ſex dierum*, Auerſa *quæſt. 75. ſect. 4.* & alij putant ortam fuiſſe ex qualitate aliqua intrinſeca diſtincta à virtutibus. Quæ etiam ſententia videtur eſſe Scoti *hîc.* Qui quidem imprimis conſiderat optimè duo potiſſimùm reperiri in hac ſubiectione; ſeu ex ea potiùs duo oriri, vnum quòd potentia ſuperior rationalis, nempe voluntas, ſine difficultate poſſit ſequi rationẽ, reſpuendo obiecta delectabilia potentiis inferioribus; alterum, quòd potentia etiam inferior ſine difficultate conformetur imperio potentiæ ſuperioris, ita ſcilicet vt quando voluntas imperat appetitui non moueri ad tale obiectum ſibi delectabile, appetitus ſine difficultate, aut triſtitia acquieſcat. Hi autem duo effectus prouenientes ex prædicta ſubiectione ſatis apparent eſſe diſtincti, quia benè poſſet contingere quòd voluntas delectabiliter proſequeretur ductum rationis, reiecta delectatione ſenſus, quamuis ipſe ſenſus doleret ſe priuari ſuo delectabili.

Duo oriũtur ex ſubiectione partis inferioris ad ſuperiorem.

Hoc prænotato, Doctor docet ſubiectione partis ſenſitiuæ ad rationem, neceſſariò aſcribendam eſſe dono Dei ſupernaturali, quia non eſſet in puris naturalibus. Quòd autem non eſſet talis ſubiectio in puris naturalibus, & ſimul etiam quòd iſta ſubiectio ſit aſcribenda particulari dono Dei probat; quia voluntas coniuncta appetitui ſenſitiuo cónaturaliter nata eſt, & condolere eius doloribus, & etiam condelectari eius delectationibus, vnde ex ſe non videtur poſſe retrahere illum appetitum à ſuo obiecto delectabili abſque propria difficultate ipſiuſmet voluntatis, cui non poteſt non eſſe difficile priuare ſe illa delectatione, quam ſentit, dum condelectatur appetitui ſenſitiuo: ex quo patet duas hîc occurrere difficultates, vnam ex parte appetitus, alteram ex parte volũtatis, ſicut dum proponitur obiectum delectabile appetitui, interueniunt duæ delectationes, vna ex parte appetitus, altera ex parte voluntatis condelectantis appetitui: ergo, niſi conferretur aliquod donum particulare, maneret naturaliter loquendo iſta rebellio ob naturam ipſarummet potentiarum. 9.

Rebellio tollitur ſupernaturaliter tantùm.

Eſſet in ſtatu naturæ puræ

Vlteriùs deſcendit ad naturã iſtius doni particulariùs declarandã, & dicit eſſe tale donũ, quo aliquod aliud obiectum redderetur delectabilius multò volũtati, quàm eſſet ipſi delectabile obiectum appetitus ſenſitiui; & quia nihil aliud videtur eſſe poſſe cuius delectabilitas maior traheret voluntatem ad recedẽdum delectabiliter ab omni obiecto delectabili appetitus ſenſitiui, niſi vltimus finis, hoc eſt ipſemet Deus, concludit illud donum, quod reddebat voluntatem facilem & promptam ad non proſequenda bona ſenſuum inferiorum, niſi prout recta ratio dictat illa proſequenda, eſſe donum aliquod quod reddebat Deum delectabiliorem voluntati, quàm vlla bona alia ſenſitiua.

Donũ tollens rebellionem eſt quo redditur Deus delectabilior volũtati quã vllum obiectum delectabile.

Hæc autem doctrina quamuis pulchra, nó caret tamen ſua difficultate, vt vel in hoc etiã verum ſit illud vulgare: *Difficilia quæ pulchra.* Potiſſima autem difficultas eſt, quòd hinc videatur ſequi illud donum, quod conferebat hunc effectum volũtati, non eſſe diſtinctum à charitate & ſpe; nam hæ virtutes cum ſuis actibus ſunt illæ, quæ natæ ſunt reddere Deum delectabilem voluntati; ab iis autem virtutibus, quibus redditur obiectum aliquod delectabile ſecundùm ſuam ſpeciem, idem redditur delectabilius, ſi augeantur & remoueantur impedimenta: ergo nullum aliud donum diſtinctum ab his virtutibus confert prædictum effectum iuſtitiæ originalis voluntati. Sed hæc omnino videtur eſſe cõtra principia ipſiuſmet Doctoris in hac ipſa quæſtione inferiùs *n. 7.* vbi clariſſimè videtur diſtinguere charitatẽ, ſeu gratiam ab hoc dono. Poſſet ad hoc tamen dici quòd Doctor *in illo n. 7.* nó diſtĩguat hoc donum à charitate ſupernaturali, ſed à gratia, quæ, ſecundùm Thomiſtas diſtinguitur realiter à charitate; & licèt ſecundùm Scotum gratia & charitas non diſtinguantur realiter; ita vt ſint duæ formæ poſitiuæ, quarum vna ſit gratia; & altera charitas, tamen ſine dubio gratia formaliter conſiderata, vt habet denominationem gratiæ; diſtinguitur realiter à charitate, quia vt ſic formaliter dicit acceptationem diuinam in ipſius ſententia: poteſt ergo ſic intelligi, vt velit donum illud ſupernaturale, quo facilitatur 10.

Explicatur quo ſenſu Doctor dicat Iuſtitiam originalẽ diſtingui à gratia.

voluntas ad comprimendos & impediendos motus quoscunque inordinatos potentiarum inferiorum, sit quidem distinctum quid, etiam realiter, à gratia formaliter, vt habet *esse* gratiæ, considerata, cum quo stat quòd non distinguatur realiter à charitate. Posset etiam intelligi quòd solùm velit illud donum distingui formaliter à gratia, ita scilicet vt eadem forma, quatenus consideratur sub ratione gratiæ, habet esse principium constitutiuum filij adoptiui & fundamentum meriti; quatenus verò consideratur vt principium sedandæ rebellionis, habet rationem iustitiæ originalis, non quidem secundùm omnem effectum iustitiæ originali attributum, sed præcisè secundùm quòd facilitat voluntatem ad cohibendos & impediendos motus potentiarum inferiorum, & ad prosequendum vltimum finem delectabiliter, seu bonum rationis & virtutis.

11. *Donum tollens rebellionem quantùm est ex parte voluntatis est aggregatum ex virtutibus intellectualibus.*

Quantùm ad rem ipsam attinet, existimo donum illud quod adæquatè facilitabat voluntatem ad prosequendum faciliter bonum honestum rationis, & moderandos affectus concupiscentiæ, consistere in aggregato ex omnibus virtutibus moralibus pertinentibus ad voluntatem & intellectum, nec fuisse aliquòd vnum donum, quod tribuit hunc effectum voluntati, eo enim dato frustraneæ prorsus essent aliæ virtutes. Nec etiam improbabile est, quòd ista facilitas partium oriebatur ex bona complexione hominum (quamuis hæc etiam esset ex gratia Dei) & partim etiam ex assistentia extrinseca Dei; quamuis ipsamet collectio virtutum omnium in gradu perfecto videatur sufficere: quia si de facto aliqui pro hoc statu acquirunt temperantiam in tali gradu, vt valde sedatos habeant suos motus, idémque sit de aliis virtutibus plurimis; omnino videtur quòd collectio omnium virtutum cum illa perfecta cognitione, quæ haberetur de virtutibus & vitiis pro illo statu, sufficere deberet ad omnes inordinatos affectus voluntatis penitus compescendos. Quod verò nullum aliud donum superaddendum sit naturæ ad hunc effectum, imprimis conforme valde videtur doctrinæ Scoti *in* 3. *dist.* 36. vbi negat alias virtutes præter acquisitas, & tres Theologicas. Et deinde valde difficile est concipere quomodo vllum donum possit iuuare voluntatem in ordine ad hunc effectum, nisi quod natum esset esse principium habituale alicuius actus, sed tale principium non potest sufficienter distingui à cæteris virtutibus: ergo non est asserendum aliquod tale donum. Hinc autem sequitur quòd suprà indecisum reliquimus, *dist.* 20. *quæst.* 3. *ad finem*, paruulis in statu innocentiæ nascituris infundendos fuisse habitus virtutum moralium, omnes præsertim quotquot erant necessarij ad comprimendum rebellionem, quæ, cùm effectus peccati sit, non esset futura in illo statu, vt patet.

Præter habitus nullo alio dono intrinsece indigebat voluntas.

Paruulis infunderentur habitus virtutum pro statu innocentia.

12. *Sine vllo dono ex parte sensitiua partis homo operari posset facile.*

e *Sed nunquid ex hoc tollitur*, &c. Vt resoluat Doctor an præter hoc donum quodcunque sit, positum ex parte voluntatis, detur aliud donum ex parte appetitus sensitiui, notat primò, quamuis nullum aliud donum huiusmodi poneretur, quod tamen posset dici simpliciter & absque addito quòd totus homo delectabiliter operaretur; quia licèt à donis positis ex parte voluntatis præcisè non haberet ita operari delectabiliter, quin difficultatem in operando sentiret potentiæ sensitiuæ; tamen ab illis donis haberetur talis facilitas operandi ex parte voluntatis, vt illa in nullo suo actu sentiret difficultatem aut repugnantiam, & propterea totus homo simpliciter posset dici delectabiliter operari, denominatione desumpta à delectabili modo operandi partis principalis ipsius, nimirum voluntatis. Vnde inferri potest, quòd ex auctoritatibus, quibus diceretur quòd homo non haberet difficultatem benè operandi in statu innocentiæ, nec repugnantiam ad rationem, nòn posset colligi quin haberet difficultatem operandi ex parte potentiarum inferiorum, sine tamen difficultate vlla voluntatis: & quia non potest aliunde quàm ex auctoritatibus cognosci quomodo se res habuerit de facto, propterea Doctor nihil circa hoc resoluit; sed potiùs dubitare videtur.

Supponendo tamen quòd potentia, etiam inferior, delectabiliter operabatur ad præscriptum rationis, ita vt sine difficultate, aut tristitia, & relinqueret obiectum sibi valde gratum iubente ratione, & prosequeretur obiectum aliàs sibiipsi ingratum, dicit verisimile esse quòd non poterat ad hoc sufficienter determinari, nec ex donis collatis voluntati, nec ex naturali subordinatione sua ad voluntatem: vnde infert necessariò ponenda esse aliqua dona ex parte ipsarum potentiarum inferiorum, tot quidem ad minus, quot sunt tales inferiores potentiæ. 13. *Infundebatur donum particulare parti sensitiuæ.*

In hac etiam conuenit cum Doctore Auersâ *suprà*, sed res mihi videtur esse valde difficilis; nam si loquamur de potentiis externis sensitiuis, non video quòd donum in ipsis intrinsecè poneretur, per quod determinari possent, cùm non sint capaces habituum secundùm omnes, præter tale, vel tale temperamentum; nam ex diuersa dispositione temperamenti posset contingere, vt obiectum aliàs ingratum esset gratum, sicut ex particulari infirmorum dispositione, oritur quòd cibus dulcis appareat infirmo amarus: verum imprimis difficile est quòd idem temperamentum possit sufficere, vt omnia obiecta potentiis illis occurrentia eodem modo placerent, aut displicerent; & ex alia parte, non videtur conueniens vt pro varietate obiectorum deberet semper complexio mutari. Quòd si diceretur Deum habiturum fuisse specialem curam ne obiecta displicentia occurrerent; tum donum illis collatum extrinsecum esset, non intrinsecum.

Si verò loquamur de potentia sensitiua interna, ego non video alia dona intrinseca in illa esse ponenda præter dispositionem bonam corporis, & habitus virtutum moralium, quorum capacem esse potentiam illam, nostra schola asserit cum Doctore 3. *dist.* 33.

Sed quidquid sit de hoc, de quo alterius mallem audire sententiam, quàm meam proponere, admisso quòd darentur huiusmodi plura dona in parte sensitiua, benè dicit Doctor illud donum, quod spectat ad voluntatem, principaliùs pertinere ad iustitiam originalem, quod certum est. Et addit per illud donum, siue vnum sit, siue plura, voluntatem impedituram aliquas delectationes, ne vllo modo excitarentur in parte sensitiua, vt quæ sunt de se malæ, alias non impedituram, sed directuram in bonum finem, vt illas, quæ consequuntur ad actus honestos, quos deberet homo exercere; alias denique reiecturam, quas quandoque posset habere licitè, si vellet, continentiæ & temperantiæ causa. Quamuis autem

autem ista se gereret, hoc dono mediante, voluntas tamen iterum repetit non secuturum propterea, vt potentia sensitiua delectabiliter semper operaretur; quamuis posset dici quòd totus homo simpliciter dicendus esset delectabiliter semper operari. Deinde confirmat dubium à me suprà *n.12.* propositum, dicens, fortè non esse necesse quin homo pro illo statu pateretur difficultatem & tristitiam in aliquibus operationibus potentiæ sensitiuæ, licèt ea difficultate & tristitia voluntas benè vteretur.

Fortassis homo pro statu innocentiæ aliquam displicentiam pateretur in parte sensitiua.

13. *In quo consistit immortalitas status innocentiæ.*

f *De alio effectu qui tribuitur*, &c. Quia, vt dixi, Doctor non agit in præsenti quæstione de iustitia originali secundùm omnes effectus suos, sed præcisè quoad duos, nimirùm quoad tollendam rebellionem sensus, & quoad immortalitatem: & quia hactenus agebat de priori effectu, nunc breuiter ait iuxta suam resolutionem suprà *dist.* 19. immortalitatem status innocentiæ non fuisse impotentiam ad moriendum, sed potiùs potentiam ad non moriendum, quam haberet homo, sic vt nunquam actu moreretur; non ratione vllius vnius doni, sed ratione multorum partim intrinsecorum, partim extrinsecorum. Cuius probatio ad eundem locum referenda est.

Vnde prouenit et proximè?

14. *Primum argumentum principale.*

g *Ad primum argumentum*, &c. Respondet ad argumenta principalia. Primum argumentum erat ad probandum quòd non erat ponendum aliquod donum supernaturale ad conferendum effectus iustitiæ originalis, de quibus hîc agitur: quia oppositi effectus istis effectibus sunt pœnæ peccati, nimirùm mortalitas & rebellio partis sensitiuæ ad rationem: ergo si poneretur natura in puris naturalibus absque dono aliquo supernaturali & absque peccato, non essent isti effectus mortalitatis & rebellionis, & consequenter haberetur immortalitas, & concordia partis sensitiuæ ad rationem: ergo propter illam immortalitatem & concordiam non est ponendum aliquod donum supernaturale, & consequenter iustitia originalis, vt confert hos effectus immortalitatis & rebellionis, non dicit aliquod donum supernaturale.

Soluitur. Mori & pati rebellionem non esset pœna in statu puræ naturæ.

Respondeo cum Doctore distinguendo antecedens, sunt pœnæ de facto supposita collectione doni per quod excluderentur, quo dono priuabatur homo propter peccatum, concedo antecedens: absolutè & simpliciter, aut considerata ipsa natura secundùm se præcisè absque donis gratuitè superadditis, nego Antecedens: vt sic enim considerata natura esset conditio naturalis ipsius mori & pati illam rebellionem, non minùs quàm est conditio naturalis bouis mori, aut lapidis descendere deorsum.

15. Contra hoc vltimum instat Doctor pro aduersariis: isti effectus mortalitatis & rebellionis essent inuoluntarij in statu puræ naturæ: ergo essent pœnæ. Respondet supponendo *inuoluntarium* posse capi dupliciter. Vno modo, quatenus tale dicitur quod est contra inclinationem naturalem, seu quod est violentum. Alio modo, quatenus tale dicitur; quod est contra inclinationem elicitam voluntatis, hoc est, contra nolitionem illius aut volitionem. Si in argumento accipiatur *inuoluntarium* primo modo, concedit Antecedens, & negat consequentiam, & dat optimum exemplum de boue: & exemplificari potest etiam vlteriùs in lapide detento sursum, cui inuoluntarium est in hoc sensu esse sursum, cùm tamen id sibi non sit pœna, propriè loquendo, qualis non est capax lapis, sicut nec culpæ, ad quam dicit ordinem pœna.

Inuoluntarium omne non est pœna.

Si verò in argumento capiatur *inuoluntarium* secundo modo, negat Antecedens, quia eo ipso, quo nollet homo in puris naturalibus constitutus habere mortalitatem, aut rebellionem, quæ sunt conditiones naturales suæ naturæ, peccaret; & consequenter non esset in statu puræ naturæ, hoc est, in statu medio inter gratiam & peccatum: quod quidem est euidens loquendo de nolitione efficaci. Quòd si etiam supponeretur posse hominem in pura natura constitutum nolle efficaciter etiam mortalitatem, aut rebellionem absque peccato, tum concedendum esset Antecedens, & neganda consequentia: nec enim est necessarium vt sit pœna formaliter alicui omne illud quod efficaciter nollet sibi accidere.

Secundum argumentum est: Voluntas in puris naturalibus est recta, non enim videtur aliqua curuitas pertinere ad naturam eius, quia talis refunderetur in Deum qui est author eius: ergo si absque aliquo supernaturali produceretur, haberet rectitudinem originalem, & consequenter iustitiam originalem: ergo iustitia originalis non inuoluit aliquid supernaturale. 16.

Secundum argumentum principale.

Soluitur.

Respondet Doctor in voluntate, seu homine, posse considerari duplicem rectitudinem & iustitiam originalem. Vnam, quæ nihil aliud sit quàm facultas liberi arbitrij ad benè operandum absque aliqua deordinatione peccati actualis, aut habitualis. Aliam, quæ sit aliquod donum inferens secum effectus concordiæ potentiæ inferioris sensitiuæ ad superiorem rationalem, & & immortalitatis, quam ab origine supponitur habuisse primos parentes de facto, & habituros eorum successores, nisi peccarent. De priori rectitudine procedit argumentum, non de posteriori; vnde concesso toto nihil facit ad rem. Sed claritatis causa respondeo in forma distinguendo Antecedens, rectitudine excludéte peccatum quodcunque, concedo Antecedens; rectitudiné excludente rebellionem & mortalitatem, nego Antecedens. Similiter distinguo consequens, rectitudinem originalem & iustitiam excludentem curuitatem peccati, concedo consequentiam, excludentem rebellionem & mortalitatem peccati, nego consequentiam. Distinguo etiam vltimum consequens: ergo iustitia originalis; hoc est, rectitudo naturæ excludens peccatum, concedo consequentiam; hoc est, illa, quæ tollit rebellionem & mortalitatem, nego consequentiam.

Quam rectitudinem haberet homo in statu naturæ puræ?

Addit ad hæc Doctor, quòd si ponatur, quod rebellio & mortalitas tollatur per qualitaté aliquam mediam inter naturam & virtutem infusam, non sit necesse illam qualitatem ponere. Hoc autem dupliciter potest intelligi; vel ita quòd non sit necesse illam ponere pro statu naturæ puræ, & sic facit ad obiectionem præsentem, & est certissimum; cur enim esset necesse illam ponere? Alio modo posset intelligi sic, vt vellet Doctor quòd non esset illa qualitas media vllo modo ponenda, etiam pro statu innocentiæ: & sic intellecta hæc verba confirmarent quod suprà diximus nullum esse ponendum donum intrinsecum ex parte voluntatis, quod tribueret effectus concordiæ præter habitus acquisitos & infusos virtutum. Credo tamen verba illa intelligen

ligenda esse priori modo, quia sic faciunt vt dixi, ad propositum obiectionis, & sic etiam habet locum probatio Doctoris; nimirùm quòd quæcunque inconuenientia apparent de voluntate, possint saluari sine illa qualitate media, hoc est, quòd nullum ostendi possit inconueniens sequi ex eo quòd voluntas sine illa qualitate media crearetur à Deo, quin possit facilè ostendi, vel quòd non sequeretur, vel quòd non esset inconueniens,

27. *Tertium argumentum principale.* Tertium argumentum est: Si iustitia originalis esset donum supernaturale: ergo peccatum originale esset tantùm carentia istius doni supernaturalis, quia est tantùm carentia iustitiæ originalis; sed hoc est absurdum: quia sic qui constitutus esset in puris naturalibus esset æqualis conditionis cum habente peccatum originale, quandoquidem vterque careret omni dono supernaturali; sed absurdum est quòd essent æqualis conditionis, quia sic, vterque esset æqualiter puniendus. *Soluitur.* Respondet Doctor, quidquid sit de consequentia prima, negando subsumptum cum sua probatione, quia licèt vterque esset æqualis quantùm ad omnes perfectiones positiuas naturales, & quantùm ad carentiàm omnis doni supernaturalis, tamen essent differentes in hoc, quòd qui haberet peccatum originale, haberet debitum morale fundatum in pacto diuino inito cum primo homine, habendæ iustitiæ originalis; constitutus autem in puris naturalibus non haberet tale debitum: vnde in illo carentia doni supernaturalis, in quo consisteret iustitia originalis esset priuatio; in hoc autem non esset priuatio, sed simplex carentia alicuius formæ, quam non teneretur haberé. Et quamuis neutris auferretur visio beatifica, & propterea vterque careret illa visione, illà tamen carentia respectu peccatoris esset pœna, quia haberet eam, nisi careret iustitia originali, quam debebat habere; respectu verò constituti in puris naturalibus ista carentia non esset pœna, quia non propter culpam suam careret ipsa, sed propterea quod non debebatur ipsi ex conditione suæ naturæ, nec Deus vellet liberaliter eam ipsi conferre. *Differentia hominis peccatoris & hominis in puris naturalibus cõstituti.*

S C H O L I V M.

Quod tangit Henricus, scilicet vltra illam qualitatem naturalem, ponendum esse donum supernaturale. Respondet Doctor ac si hoc esset quartum argumentum, explicando rem magis donum illud non esse gratiam gratificantem, sed hanc excedere, quatenus firmiùs iungit fini, & ab ea excedi quatenus non est principium meriti, tamen dissociari nequeunt, & ille status vtrumque donum complectabatur.

Ad 4. positum pro Henr. Vide supr. d.21.q.1. Iustitiam originalem distingui à gratia. Alens. D. Bonau. Henr. Ric. Rub. Bassol. Maior Gab. Voril. hic.

AD quartum dico, [h] quòd si fuerit aliquod donum supernaturale, non tamen oportet quòd sit principium merendi: se enim habet ad gratiam, quæ est principium meriti, sicut excedens, & excessum. Excedens quidem, quia fini vltimo coniunxit firmiùs voluntatem, quàm gratia. Ita enim coniunxit secundùm aliquos, quòd non patiebatur secum aliquod peccatum veniale: charitas autem compatitur, vel secundùm prædicta, saltem ita coniunxit, quod faciliùs, & delectabilius erat ei pati ab aliqua tristitia inferiori, quàm alicui delectationi inferiori acquiescere, recedendo à delectatione finis. Istam facilitatem non facit gratia, cum qua stat pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Sed excedit gratia in hoc, quia ipsa coniungit fini, vt bono supernaturali, & vt supernaturaliter per meritum attingendo tale bonum: non sic istud donum, sed tantùm coniungebat illi bono, vt conuenienti, & delectabili. 7.

Ad aliud, [i] quod tangit in positione de virga, non est simile: non enim quantitas corporalis potest fieri in aliquo, vt videtur, sine aliqua determinata qualitate quartæ speciei: sed essentia, & potentia spiritualis, possunt fieri sine habitu.

Ad aliud, [k] quod tangit de vulnerationibus in naturalibus dicetur infrà *dist.* 35. quando dicetur quòd peccatum est corruptio boni, & cuius boni, vtrùm ipsius naturæ in qua est, vel alterius: de hoc etiam in fine illius quæstiouis.

C O M M E N T A R I V S.

28. *Aliud argumentum in fauorem Henrici non positum supra.* h AD *quartum dico*, &c. Solutis argumentis principalibus, nunc soluit fundamentum Henrici positum *num.*2. sed priùs soluit aliud argumentum quod poterat fieri pro Henrico, & de quo non fit mentio, nec in illo *num.*2. nec apud ipsummet Henricum. Argumentum autem est tale: nullum donum supernaturale potiùs habet ex se tollere rebellionem, quàm gratia sanctificans, quæ est perfectissima ex omnibus donis supernaturabilis viatori concessis: sed gratia illa non habet tollere istam rebellionem: ergo neque aliquod aliud donum supernaturale. Respondet Doctor negando Maiorem: quia licèt charitas sit simpliciter perfectior, quàm vllum aliud donum supernaturale huius status ordinariè hominibus concessum, aut concedendum, etiam pro statu innocentiæ; tamen non est necesse quòd possit tribuere hunc effectum sedandæ rebellionis, quem posset conferre aliud donum aliquod supernaturale. Quòd si gratia conferatur particulariùs ad illud aliud donum, habebunt se instar excedentis ex excessi; quia si considerentur quatenus conducunt ad stabiliter adhærendum fini & excludenda peccata, illud aliud donum erit lõgè perfectius gratiâ; quia eo ipso quo extinguit fomitem, & tollit rebellionem, sine dubio magis adiuuat & facilitat ad non peccandum quam gratia: si verò considerentur secundùm modum, quo *Soluitur. Posset dari aliquod donum perfectiu charitate quoad sedandam rebellionem.*

quo attingunt finem, gratia est longè perfectior, quia est principium attingendi finem meritoriè de condigno.

Ex hoc discursu notaui superiùs videri posse quòd Scotus distinguat donum iustitiæ originalis conferens facilitatem benè operandi, & tollens rebellionem à gratia & charitate; sed vt ibi etiam dixi, non est necesse vt id intelligatur de distinctione reali, multa enim, quæ non distinguuntur realiter conferuntur ad se inuicem, & ex iis vnum dicitur esse perfectius altero, vt patet in intellectu & voluntate in nostra sententia, & in gradibus metaphysicis in omni sententia.

19. *Exemplum Henrici de virga recta & curua.*

i *Ad aliud quod tangit*, &c. & Henricus vt probet rectitudinem iustitiæ originalis non includere aliquod donum supernaturale, vtitur exemplo virgæ, quæ debet esse vel curua, vel recta: ergo voluntas similiter debet esse vel curua, vel recta, & consequenter quandoquidem si constitueretur in puris naturalibus absque dono supernaturali, aut peccato, non esset curua, deberet necessario esse recta, & consequenter vlteriùs rectitudo originalis ipsius non includit aliquid supernaturale. Ad hoc responsum est suprà, ad secundum argumentum principale, quòd licèt hinc sequeretur voluntatem absque dono supernaturali habituram rectitudinem oppositam peccato, non tamen haberet necessariò rectitudinem tollentem rebellionem, de qua hîc agimus. Nec est verum quòd quemadmodum virga debet esse recta, vel curua, ita voluntas debeat esse recta rectitudine excludente rebellionem, aut curua curuitate peccati; hæc enim non habent ex natura sua talem connexionem cum voluntate, vt alterutrum debeat necessariò ipsi inexistere, cùm non possit ostendi ratio istius necessariæ connexionis, quandoquidem curuitas peccati non sit negatio, aut priuatio istius rectitudinis, sed rectitudinis moralis, quam deberet peccans habere in suis actibus, & cùm etiam. De facto iusti nec curuitatem nec rectitudinem illam habeant.

Soluitur.

Voluntas non debet esse aut recta rectitudine excludente rebellionem aut curua curuitate peccati.

Quod confirmatur ex eo, quòd optimè posset de potentia absoluta stare donum expellens rebellionem & conferens etiam immortalitatem cum peccato tàm actuali quàm habituali quocunque, vt certum debet esse in omni sententia, si donum conferens istos effectus non sit gratia sanctificans, nec ipsam includat, quod si etiam esset ista gratia, aut includeret ipsam, adhuc in nostra sententia de potentia absoluta possent simul stare gratia & peccatum; & consequenter gratia & istud donum.

20. k *Ad aliud quod tangit de vulnerationibus*, &c. Ad confirmationem sententiæ Henrici Scotus adducit, quòd si rectitudo iustitiæ originalis non diceret aliquid naturale, sed solùm supernaturale, sequeretur peccatum non ablaturum nisi aliquod donum supernaturale, & consequenter non vulneraturum in naturalibus. Quod est contra glossam in illud Lucæ 10. *plagis impositis*, dicentem, *peccatum vulnerat in naturalibus.*

Scotus remittit solutionem ad distinctionem 35. in qua quæritur de bono, quod corrumpit peccatum: quam quæstionem solui dist. 37. q. 1. Sed quod spectat ad propositum habetur n. 10. §. *Ad primum respondeo*: vbi dicit ad vulnerationem non requiri quòd vulneratus aliquam partem sui amittat, sed sufficere discontinuationem suarum partium; quod quidem certum est. Et quia ex tali discontinuatione partes & membra eius redduntur inhabilia ad actiones suas, propterea quandoquidem propter peccatum fit vt homo minùs aptas habeat facultates naturales, dicitur metaphoricè vulneratus per peccatum.

Quid ad vulnerationem per se requiritur.

Quantùm ad propositum nostrum attinet, quamuis concederemus propter vulnerationem in naturalibus incursam per peccatum, iustitiam originalem includere aliquid naturale, non tamen sequitur quòd consistat iustitia originalis in illo dono præcisè, neque quòd non diceret donum aliquod supernaturale superadditum naturæ. Vnde illud fundamentum parum deseruit Henrico, aut obest nobis.

Sed vt hæc vulneratio meliùs intelligatur, aduertendum expositores in prædictum locum Lucæ communiter asserere cum Beda, quòd homo non solùm fuit spoliatus gratuitis, sed vulneratus in naturalibus; quod etiam insinuatur ab Arausicano & Tridentino Conciliis, dum aiunt totum hominem secundùm corpus & animam in deterius mutatum fuisse propter peccatum, id quod habet Tridentinum *sess. 5.* in decreto de peccato originali. Hæc autem spoliatio facta in gratuitis consistit in priuatione donorum gratuitè concessorum primo homini, & concedendorum suis posteris, si non interuenisset peccatum, quorum donorum pars competebat animæ, pars corpori, vnde deterioratio hominis quoad animam & corpus etiam in hac spoliatione horum donorum optimè dici potest consistere. Vulneratio verò in naturalibus potest dici nihil aliud, præter istam priuationem dicere, quàm defectus sequentes ad illam priuationem, vt ignorantiam, motus inordinatos inducentes ad peccatum, malam complexionem, monstruositatem & deformitatem corporum, & similia, quæ non pateretur homo de facto, nisi peccasset. Itaque quamuis per peccatum nulla perfectio naturalis tolleretur ab homine præter dona gratuitè ipsi concessa, tamen quia ablatis illis perfectionibus, eo ipso sequerentur istæ aliæ imperfectiones naturales, propterea posset optimè dici quòd per peccatum non solùm spoliaretur homo gratuitis, sed etiam vulneretur consequenter in naturalibus. Per quod patet ad fundamentum Henrici, prout suprà à me propositum est in initio quæstionis *num.* 2. cuius Minor est neganda. Ad confirmationem etiam patet ex dictis negandam esse Minorem, quia differentia esset, quòd homo in statu naturæ puræ non pateretur vllos defectus per modum pœnæ, quia non haberet debitum aut culpam, propter quam puniri deberet, in statu autem naturæ lapsæ ipsius deffectus sunt pœnæ, quia sunt inflicti ipsi propter peccatū:

In quo consistit spoliatio gratuitorum facta per peccatum.

Quid vulneratio in naturalibus facta per peccatum?

Responsio ad fundamentū Henrici vt supra propositum est n. 2.

DISTINCTIO XXX.

Quid sit originale peccatum?

A IN superioribus insinuatum est, licèt ex parte (non enim perfectè sufficimus exponere) qualiter primus homo deliquerit, & quam pro peccato pœnam subierit: quibus adiiciendum est, peccatum simul ac pœnam per eum transisse in posteros, sicut Apostolus ostendit inquiens, Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, ita in omnes homines mors pertransiit.

Vtrùm illud peccatum fuerit originale, vel actuale?

B HIc primò videndum est, quod fuerit illud peccatum, originale scilicet an actuale: & si de originali intelligatur, consequenter quid sit originale peccatum, & quare dicatur originale: & quomodo pertransierit vel pertranseat in omnes, diligenter inuestigandum est. Quibusdam placuit de peccato actuali Adæ illud accipere, asserentibus hoc Apostolum sensisse cùm inferiùs ait, *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita*, &c. Euidenter, inquiunt, etiam ipso nomine exprimit Apostolus peccatum, quod per vnum hominem intrauit in mundum, scilicet inobedientiam. Inobedientia verò peccatum actuale est.

Quidam illud accipiunt de actuali.

Quomodo intrasse in mundum dicunt.

C HOc autem dicunt intrasse in mundum, non traductione originis, sed similitudine præuaricationis: omnésque in illo vno peccasse dicunt, quia omnibus ille vnus pecandi exemplum extitit. Hoc malè senserunt quidam hæretici, qui dicti sunt Pelagiani: de quibus Augustinus in libro de Baptismo paruulorum commemorat, dicens: [Sciendum est, inquit, hæreticos quosdam, qui nominati sunt Pelagiani, dixisse peccatum primæ transgressionis in alios homines non propagatione, sed imitatione transisse. Vnde etiam in paruulis nolunt credere per Baptismum solui originale peccatum, quod in nascentibus nullum esse omnino contendunt. Sed eis dicitur, quia si Apostolus peccatum imitationis non propagationis intelligi voluisset, eius principem non Adam, sed diabolum diceret, de quo in libro Sapientiæ dicitur, *Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum.* Et quia non vult intelligi hoc factum esse propagatione, sed imitatione, continuò subiunxit Scriptura, *Imitantur autem eum, qui sunt ex parte ipsius.* Imitantur quidem Adam quot quot per inobedientiam transgrediuntur mandatum Dei: sed aliud est quod exemplum est voluntate peccantibus, aliud quod origo est cum peccato nascentibus. Non est igitur accipiendum

Recitat hæresim. Aug. lib. 1. c. 9. tom. 7. & de verbis Apost. ser. 14.

Sapientiæ 2.

dum

dum peccatum Adæ transisse in omnes imitationis tantùm exemplo, sed propagationis, & originis vitio.

Hîc aperit illud esse peccatum originale, quod transit in posteros.

D ET illud est peccatum originale, vt apertè Augustinus testatur, quod per Adam transiuit in omnes, per eius carnem vitiatam concupiscentialiter generatos.

Lib. 13. de Trinitate c. 16. in fin.

Quid sit originale peccatum inquiritur?

E QVod diligenter inuestigandum est, quid sit: de hoc enim sancti Doctores sub obscuritate locuti sunt; atque scholastici Doctores varia senserunt. Quidam enim putant originale peccatum esse reatum pœnæ, pro peccato primi hominis, id est, debitum, vel obnoxietatem, qua obnoxij, & addicti sumus pœnæ temporali & æternæ pro primi hominis actuali peccato: quia pro illo (vt aiunt) omnibus debetur pœna æterna, nisi per gratiam liberentur. Iuxta horum sententiam, oportet dici originale peccatum, nec culpam esse, nec pœnam. Culpam non esse ipsi fatentur: pœna quoque secundùm eos esse non potest, quia si debitum pœnæ, originale peccatum est, cùm debitum pœnæ non sit pœna, nec originale peccatum est pœna. Quod etiam quidam eorum admittunt, dicentes in Scriptura originale peccatum sæpè nominari reatum: & reatum ibi intelligunt, vt dictum est obnoxietatem pœnæ: & ea ratione asserunt peccatum originale dici esse in paruulis; quia paruuli pro illo primo peccato rei sunt pœnæ, sicut pro peccato iniqui parentis aliquando exulant filij secundùm iustitiam fori.

Quorundā de originali peccato opinio.

Quòd originale peccatum sic culpa auctoritatibus probat.

F SEd quòd originale peccatum sic culpa, pluribus Sanctorum testimoniis edocetur. Super Exod. vbi dicitur, *primogenitum asini mutabis oue*, Gregorius ait (Omnes in peccatis nati sumus, & ex carnis delectatione cōcepti, culpam originalem nobiscum traximus. Vnde & voluntate nostra peccatis implicamur.) Ecce culpam originalem dixit nos trahere: vnde constat originale peccatum culpam esse. Augustinus quoque in libro de natura & gratia, de hoc eodem sic ait, Omnes (vt ait Apostolus) peccauerunt, vtique vel in seipsis, vel in Adam, quia sine peccato non sunt, vel quod originaliter contraxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Peccatum enim primi hominis, non solùm ipsum, sed omne negauit genus humanum: quia ex eo damnationem: simul & culpam suscepimus. Idem super Psalm. 50. [Quod de corpore mortuo seminatur, cum vinculo peccati originalis nascitur & mortis. Ideò igitur se in iniquitatibus conceptum dicit Dauid, quia in omnibus trahitur iniquitas ex Adam, & vinculum mortis. Nemo enim nascitur, nisi trahens pœnam, & meritum pœnæ.] Meritum autem pœnæ, peccatum est. Omnis ergo qui nascitur per carnis concupiscentiam, peccatum trahit: peccatum itaque originale culpa est, quam omnes concupiscentialiter concepti trahunt. Vnde in Ecclesiast. dogmatibus scriptum est. [Firmissimè tene, & nulla tenus dubitos, omnem hominem qui per concubitum viri & mulieris concipitur,

Exod. 13: habentur hæc verba in glossa super hunc locum c. 2: to. 7. Rom. 3. d. 2. hypognosticō, circa finem in tom. 8. ad illum versum Ecce in iniquitatibus conceptus sum, *c. 22. tom. 3. apud Aug. & in forma libro de fide ad Pet. c. 26. & allegatur de consec. dist. 4. c.* firmissimè.

cum originali peccato nasci, impietati subditum, mortíque subiectum, & ob hoc natura iræ nasci filium: à qua nullus liberatur, nisi per fidem mediatoris Dei & hominum.] His & aliis auctoritatibus euidenter ostenditur peccatum originale culpam esse, & in omnibus concupiscentialiter genitis trahi à parentibus.

Quid sit quod dicitur peccatum originale, scilicet fomes peccati, id est, concupiscentia.

G *Augustinus ser. 12. qui intitulatur De verbis. Psal. 118.*

NVnc superest videre, quid sit ipsum originale peccatum quod cùm non sit actuale, non est actus, siue motus animæ, vel corporis. Si enim actus est animæ, vel corporis, actuale vtique peccatum est: sed actuale non est; non est ergo actus vel motus. Quid ergo originale peccatum dicitur? fomes peccati, scilicet concupiscentia, vel concupiscibilitas: quæ dicitur lex membrorum, siue languor naturæ, siue tyrannus, qui est in membris nostris, siue lex carnis. vnde Augustinus in libro de verbis Apostoli, est in nobis concupiscentia, quæ non est permittenda regnare. Sunt & eius desideria, quæ sunt actuales concupiscentiæ, quæ sunt arma Diaboli: quæ veniunt ex languore naturæ, languor autem iste, tyrannus est, qui mouet mala desideria. Si ergo vis esse victor tyranni, atque inermem inimicum inuenire, non obedias concupiscentiæ malæ. His verbis satis ostenditur, fomitem peccati esse concupiscentiam.

Quòd nomine concupiscentiæ *intelligitur vitium, quod dicitur fomes peccati.*

H *August. ser. 45. de tēpore, qui est 2. serm. Dominicæ 3. post octa: Epiphan. lib. 6. cōtra Iuliā. c. 7.*

NOmine autem *concupiscentiæ*, non actum concupiscendi, sed vitium primum significauit, cùm eam dixit *legem carnis*. Vnde idem in tractatu de verbis Apostoli ait. [Semper pugna est in corpore mortis huius, quia ipsa concupiscentia cum qua nati sumus, finiri non potest quamdiu viuimus: quotidie minui potest, finiri non potest.] Quæ autem est concupiscentia, cum qua nati sumus? Vitium vtique est, quod paruulum habilem concupiscere facit, adultum etiam concupiscentem reddit,] Sicut enim in oculo cæci, in nocte vitium cæcitatis est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem & cæcum, nisi luce veniente: sic in puero vitium esse non apparet, donec ætatis prouectioris tempus occurat. Ex his datur intelligi quid sit originale peccatum, scilicet vitium concupiscentiæ: quod in omnes concupiscentialiter natos per Adam intrauit, eósque vitiauit. vnde Augustinus in libro de Baptismo paruulorum [Adam præter imitationis exemplum, occulta etiam tabe carnalis concupiscentiæ suæ tabificauit, in se omnes, de sua stirpe venturos. Vnde Apostolus rectè ait, *in quo omnes peccauerunt*, Circumspectè & sine ambiguitate dicit hoc Apostolus: siue enim intelligatur in quo homine, siue in quo peccato, sanum est: in Adam enim omnes peccauerunt, vt in materia non solùm eius exemplo, vt dicunt Pelagiani. Omnes enim illi vnus homo, fuerant,] id est, in eo materialiter erant, [Manifestum est itaque omnes in Adam peccasse quasi in massa. Ipse enim per peccatum corruptus, quos genuit omnes, nati sunt sub peccato. Ex eo igitur sicut cuncti constituti sunt peccatores, ita & in illo vno peccato, quod intrauit in mundum, rectè

Lib. 1. c. 9. & 10. to. 7. ibid. c. 10. & 11.

omnes

omnes dicuntur peccasse: quia sicut ab illo vno homine, sic ab eodem vno peccato immunes esse non possunt, nisi ab eius reatu per Christi Baptimum absoluantur. Alia ergo sunt propria peccata, in quibus tantùm peccant, quorum peccata sunt. Aliud hoc vnum, in quo omnes peccauerunt, id est, ex quo omnes peccatores constituti sunt.]

Quid sit peccatum, in quo omnes peccauerunt, scilicet originale, quod ex inobedientia processit?

I HOc est originale peccatum, quo peccatores nascuntur omnes concupiscentialiter geniti: quod ex Adam, siue ex eius inobedientia emanauit, & in posteros demigrauit. Vnde Apostolus consequenter per inobedientiam vnius hominis, multos dicit constitutos esse peccatores: quæ est actuale peccatum. Cùm autem dixerit per vnum hominem peccatum intrasse in mundum, & in eo omnes peccasse, de originali dictum esse oportet accipi.

Rom. 5. d.

Ex quo sensu dictum est, per inobedientiam vnius, multi sunt constituti peccatores.

K QVod ergo ait, *per inobedientiam vnius, multi constituti sunt peccatores*, eo sensu dictum esse intelligendum est, quia ex inobedientia Adæ, scilicet ex peccato actuali Adæ, processit originale peccatum, quo omnes peccatores nascuntur: vt & in illo esset, & in omnes transiret.

Quòd peccatum originale in Adam fuit, & in nobis est.

L VNde August. Iuliano hæretico nullum peccatum in paruulis esse contendenti respondens apertè asserit, (peccatum originale ex voluntate Adæ processisse, ac per eius inobedientiam in mundũ intrasse: quærit enim Iulianus per quid peccatum inuenitur in paruulo, ita inquiens, Non peccat iste qui nascitur, non peccat ille qui genuit, non peccat ille qui condidit, per quas igitur rimas inter tot præsidia innocentiæ peccatum fingis ingressum? Et respondet sancta pagina, per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, per vnius inobedientiam, ait Apost. quid quæris amplius, quid quæris apertiùs? Item inquit Iulianus, si per hominem peccatum intrauit in mundum, peccatum vel ex voluntate est, vel ex natura est. Si ex voluntate est, mala voluntas est, quæ peccatum facit; si autem ex natura est, mala est natura. Cui respondeo, ex voluntate peccatum est. Quærit fortè, vtrùm originale peccatum ex voluntate sit? Respondeo, prorsus & originale peccatum ex voluntate primi hominis esse: quia hoc ex voluntate primi hominis seminatum est, vt in illo esset, & in omnes transiret.

Augustinus in lib. 2. ad Valeriũ de nuptiis & cõcupiscentia c. 28. to. 7. questio Iulia. ibidem. Responsio Aug. Rom. 5. rursum quærit Iulianus Responsio August.

Obiectio quorundam contra id quod suprà dictum est, omnes in Adam fuisse homines.

M AD hoc autem quod diximus, in Adam fuisse omnes homines, quidam verborum sectatores sic obiiciunt, dicentes, non omnis caro quæ ab Adam traducta est, in eo simul existere potuit: quia multò maioris quantitatis est, quàm fuerit corpus Adæ, in quo nec tot etiam atomi fuerunt, quot

quot ab eo homines descenderunt: quocirca verum non esse asserunt, substantiam vniuscuiusque in primo fuisse parente.

Responsio, vbi aperitur qualiter fuerunt in Adam secundùm rationem seminalem, & quomodo ex eo descenderunt, scilicet lege propagationis.

N *Istud non recipitur quamuis veteres quidam hoc dicere videantur.*

QVibus responderi potest, quòd materialiter atque causaliter, non formaliter dicitur fuisse in primo homine, omne quod in humanis corporibus naturaliter est, descendítque à primo parente lege propagationis, & in se auctum & multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte, & ipsum in futuro resurget. Fomentum quidem habet à cibis, sed non conuertuntur cibi in humanam substantiam, quæ scilicet per propagationem descendit ab Adam. Trásmisit enim Adam modicum quid de substantia sua in corpora filiorum, quando eos procreauit, id est, aliquid modicum de massa substantiæ eius diuisum est, & inde formatum corpus filij, suíque multiplicatione sine rei extrinsecæ adiectione, auctum est, & de illo ita augmentato aliquid inde separatur, vnde formantur posterorum corpora: & ita progreditur procreationis ordo lege propagationis, vsque ad finem humani generis. Itaque diligenter ac perspicuè intelligentibus patet, omnes secundùm corpora in Adam fuisse per seminalem rationem, & ex eo descendisse propagationis lege.

Auctoritate & ratione probatur, nihil extrinsecum conuerti in humanam substantiam, quæ ab Adam est.

O *Magister hîc non approbatur* *Matt. 15.*

QVod verò nihil extrinsecum in humani corporis naturam transeat, veritas in Euangelio significat dicens, *Omne quod intrat in os in ventrem vadit, & in secessum emittitur.* Quod etiam ratione ostendi potest hoc modo: puer qui statim post ortum moritur, in illa statura resurget, quam habiturus erat, si viueret vsque ad ætatem triginta annorum, nullo vitio corporis impeditus. Vnde ergo illa substantia, quæ adeò parua fuit in ortu, in resurrectione tunc magna erit, nisi sui in se multiplicatione: vnde apparet quòd etiam si viueret, non aliunde, sed in se augmentaretur illa substantia: sicut costa, de qua facta est mulier, & sicut panes Euangelici. Non inficiamur tamen, quin cibi & humores in carnem & sanguinem transeant: sed non in veritate naturæ humanæ, quæ à primis descendit parentibus: quæ sola in resurrectione erit: reliqua verò caro, in quam cibi transeunt, tanquam superflua in resurrectione deponetur: quæ tamen ciborum, aliarúmque rerum fomentis coalescit.

QVÆSTIO

QVÆSTIO I.

Vtrùm quilibet ſecundùm legem communem propagatus ab Adam contrahat peccatum originale?

Alenſis 2.*p.q.*122.*m.*1.*& per totum.* D.Thom. 1.2.*q.*81.*art.*1.*&* 3. D.Bon. *hîc art.*1.*q.*2. Richard. *art.*1,*q.*1.*& Sententiarij omnes hîc.* Armach. *de quæſtionibus.* Armen. Catharin. *opuſc. de peccato origi.* Driedo. *to.*2.*l.*2.*de grat.& lib.arb.tract.*3. *Vega. l.*2.*in Triden. c.*11.12. *Soto. l.*1. *de nat. c.*10.11.12. Bellar. *l.*4.*de ſtatu peccati à c.*3. *vſque ad* 8. *& per totum.*

1. CIRCA diſtinctionem trigeſimam, in qua Magiſter agit de transfuſione peccati originalis in poſteros, quæro duo. Primo, vtrùm quilibet ſecundùm legem communem propagatus ab Adam, contrahat peccatum originale? Quòd non. Aug. de vera religione, *Peccatum adeò voluntarium eſt, vt ſi non eſt voluntarium, peccatum non dicitur*: ſed nihil eſt voluntarium in paruulis, qui non habent vſum rationis: ergo, &c. *Arg.* 1.

Item, nullus peccat in eo, quod vitare non poteſt 3. *de lib. arb.* paruulus quod ſibi à conceptione conuenit, vitare non poteſt; igitur defectus naturalis, qui intrat ab origine, non eſt defectus culpabilis, ſed pœnalis. *Arg.* 2.

Item, per argumentum, quod ponitur in litera, *Non peccat qui creat: non peccat qui generat, per quas igitur rimas inter tot præſidia innocentiæ intrat peccatum.* *Arg.* 3. *Aug.* 2. *contra Iulian. c.*28.

Item 3. Ethic. *Cæco nato nullus improperabit, ſed magis miſerebitur*: igitur defectus naturalis non eſt culpabilis, ſed magis pœnalis. *Arg.* 4. *cap.*8.

Item, Adam non fuit nobilior tota natura humana: ergo ſe inficiendo, non potuit totam naturam humanam inficere. Antecedens patet, quia natura humana habuit aliquod indiuiduum ita nobile, ſicut ipſe, vel habere potuit. Probatio conſequentiæ, quia corruptio minoris boni non includit corruptionem maioris. *Arg.* 5.

SCHOLIVM.

Contrahi originale à poſteriori Ada per propagationem probat ex Apoſtolo Rom. 5. *idem habet* 1. *Corin.* 15. ſicut in Adam omnes moriuntur & c. *ad Galat.* 3. Scriptura concluſit omnia ſub peccato. *Idem ex vet. Teſt. Iob.* 14. Quis poteſt facere mundum & c. *Pſ.* 50. Ecce in iniquitatibus. *Ita Concilia Mileuit.* 1. 11. *Arauſ. can.* 1. *Palæſtinum, Triden. ſeſſ.* 5.*c.*4.*& Patres Græci, & Latini, quos citant Coccius, tom.*2.*l.*2.*art.*2. Bellar. *l.*4. *de ſtatu peccati c.*5. *Remittit Doctor diſputationem quæſtionis in diſtinctionem* 32. *Vide ibi à num.*8. *& ſoluuntur argumenta hîc poſita ibi num.* 14.

Contrà ad Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum in mundum intrauit; in quo omnes peccauerunt*; & ibidem. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi: ita per vnius hominis obedientiam iuſti conſtituimur multi.* Item, *Aug. de fide ad pet. firmiſſimè tene & c. & ponitur in litera.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm iſtud peccatum ſit carentia originalis iuſtitiæ?

Alenſis 2.*p.q.*122.*m.*2.*&* 3. *per totum.* D.Thom. 1.2.*q.*82.*art.*3. D.Bon. *hîc art.*2.*q.*1. Richar. *art.* 4.*q.*1. Dur. *q.*3. Occham. 2.*q.vlt.* Gabr. *hîc q.*2. Vaſq. 1.2.*diſp.*132.*c.*8.9.

QVæro ſecundò, vtrùm iſtud peccatum ſit carentia originalis iuſtitiæ? Quòd non, quia Angelus caret ea, & tamen non habet aliquod peccatum. *Arg.* 1.

Præterea Adam caruit: ea amiſit enim iuſtitiam originalem peccando, & tamen non habuit peccatum originale, ſed actuale. *Arg.* 2.

Præterea, Baptizatus paruulus caret iuſtitia originali: & tamen non habet peccatum originale. *Arg.* 3.

Si dicatur quòd aliquo modo per gratiam est dimissum: ideò aliquo modo non habet illud. Contrà, baptizatus relapsus non habet gratiam: ergo non habet vnde remittatur sibi illud peccatum: & non habet iustitiam originalem: ergo peccatum originale redit in eo,

Preterea, tunc ipsa carentia esset in voluntate, sicut & iustitia, cuius est priuatio, secundùm Anselmum de conceptu Virginali: consequens est falsum: quia voluntas est vis immaterialissima, & per consequens maximè à carne separata: ergo non potest infici à carne, ex quo à carne separatur.

SCHOLIVM.

Originale esse priuationem iustitiæ originalis in voluntate, & non esse concupiscentiam, nec in concupiscentia, nec ignorantiam: de quo d.32. vide n.7. & soluuntur argumenta n. 16.

Ratio ad oppos. originale non esse concupiscentiam nec ignorantiam, sed priuationem iustitiæ.

Contrà, peccatum originale non potest esse aliud quàm ista priuatio, non enim est concupiscentia: tum, quia illa est naturalis ex dist. 29. tum, quia ipsa est in parte sensitiua vbi non est peccatum secundùm Anselm. tum, quia non est actualis, quia tunc illa concupiscentia esset actualis: non habitualis, quia habitus derelictus in anima ex peccato mortali, non est peccatum mortale, manet enim talis habitus dimisso peccato per pœnitentiam: nec etiam ignorantia est, quia paruulus baptizatus ita ignorat sicut non baptizatus.

Præthereà deordinat totam animam: ergo si est aliqua vna culpa, in illa potentia, est ad cuius deordinationem tota anima deordinatur: illa sola est voluntas, quia sicut ipsa ordinata ordinat alias, ita deordinata deordinat: non est autem aliquid positiuum, ergo est priuatio iustitiæ oppositæ huic culpæ.

DISTINCTIO XXXI.

A

Quomodo peccatum origine à patribus transeat ad filios?

NVNC superest inuestigare, qualiter illud peccatum à patribus traducatur in filios, scilicet an secundùm solam animam, an secundùm carnem, siue secundùm vtrumque? Putauerunt quidam secundùm animam trahi peccatum originale, non solùm secundùm carnem: quia non solùm carnem, sed & animam ex traduce esse arbitrati sunt. Sicut enim in generatione prolis de carne paterna substantialiter trahitur caro, ita etiam de gignentis anima animam geniti essentialiter deduci ab his existimabatur. Ideóque sicut de corrupta carne, caro corrupta seminatur, ita etiam de anima peccatrice, anima peccatrix corruptione originali infecta, ab illis trahi dicitur.

Prædictam

Prædictam opinionem damnat, & quòd per carnem traducatur peccatum dicit, & quomodo ostendit.

B HOc autem fides Catholica respuit, & tanquam veritati aduersum damnat: quæ non animas, sed carnem solam, sicut superiùs diximus, & traduce esse admittit: non ergo secundùm animam, sed secundùm carnem solam, peccatum originale trahitur à parentibus. Est enim peccatum originale, (vt suprà diximus) concupiscentia, non quidem actus, sed vitium. Vnde Augustinus, ipsa concupiscentia est lex membrorum, vel carnis, quæ est morbidus quidam affectus, vel languor, qui commouet illicitum desiderium, id est, carnalem concupiscentiam: lex autem peccati dicitur manere in carne, non quin in anima sit, sed quia per corruptionem carnis in anima fit.

Dist. 18. litera H
Dist. præcedenti lit. H.
Aug. in lib. de nuptiis & concup. sparsim.

Causam corruptionis carnis ostendit, ex qua in anima peccatum fit.

C CAro enim propter peccatum corrupta fuit in Adam, adeò vt cùm ante peccatum, vir & mulier sine incentiuo libidinis, & concupiscentiæ feruore possent conuenire, essetque thorus immaculatus. Iam post peccatum non valet fieri carnalis copula, absque libidinosa concupiscentia, quæ semper vitium est, & etiam culpa, nisi excusetur per bona coniugij: in cōcupiscentia ergo & libidine cōcipitur caro formanda in corpus prolis. Vnde caro ipsa quæ concipitur, in vitiosa concupiscentia polluitur: & corrumpitur: ex cuius contactu anima cùm infunditur, maculā trahit, qua polluitur & fit rea, id est, vitium concupiscentiæ, quod est originale peccatum.

Quòd propter corruptionem carnis, quæ est causa peccati, dicitur peccatum esse in carne.

D IDeóque ipsum peccatum dicitur manere in carne: caro ergo quæ in concupiscentia libidinis seminatur, nec culpam habet, nec actum culpæ, sed causam. In eo ergo quod seminatur, corruptio est: in eo autē quod nascitur, concupiscentiæ vitium est. Vnde Ambrosius, de verbis Apostoli sic ait. [Quomodo habitat peccatum in carne, cùm non sit substantia, sed priuatio boni? Ecce primi hominis corpus corruptum est per peccatum, ipsáque corruptio per conditionem offensionis manet in corpore, robur tenens diuinæ sententiæ datæ in Adam] [cuius consortio anima maculatur peccato] per id ergo quod facti causa manet, inhabitare dicitur peccatum in carne: hæc est lex carnis.] Idem. [Non habitat peccatum in anima, sed in carne, quia peccati causa ex carne est, non ex anima: quia caro est ex origine carnis peccati, & per traducē omnis caro fit causa peccati: in anima verò non traducitur, & ideò in se causam peccati non habet,] Augustinus quoque ex carne peccatum animam contrahere ostendit, dicens. Vitium concupiscentiæ est, quod anima non ex se, sed ex carne contraxit, natura quippe humana non opere Dei cum vitio primitus est instituta, sed ex voluntatis arbitrio priorum hominum venienti vitio, est sauciata, ita vt non sit in carne bonum, sed vitium quo inficitur anima.

Amb. commētario ad 7. cap. ad Rom. te. 4.
Ibidē paulò inferius.
Lib. 4. contra Iulian. cap. 4. & pleniùs c. 9.

De causa originalis peccati, quæ est in carne, vtrùm sit culpa, an pœna.

E Hic quæri solet, vtrùm causa peccati originalis, quæ dicta est esse in carne, culpa sit, vel pœna, siue aliquid aliud? Culpa esse non potest: quia culpa non est in re irrationali. Si enim culpa esset in carne ante infusionem animæ, actualis esset, vel originalis: sed actualis ibi non est, nec originalis culpa est: quia ipsa causa est originalis peccati. Si autem pœna est, quæ est illa? possibilitas & mortalitas, vel alia corruptio? hos enim defectus carni inesse constat.

Hic aperitur quid sit fœditas tracta ex libidine coëuntium, quæ vitium, vel corruptio dici potest.

F Ad quod dici potest, quòd multiplex defectus carnis & præcipuè pollutio quædam, quam ex feruore coitus parentum & concupiscentia libidinosa, contrahit caro dum concipitur, causa est originalis peccati: quæ rectè vitium, siue corruptio carnis appellari potest, quæ fœditas maior videtur esse in carne concupiscentialiter traducta, quàm in ea vnde traducitur, & quòd vitium, vel corruptio sit in carne ante coniunctionem animæ, effectu probatur cùm anima infunditur, quæ ex corruptione carnis maculatur. Sicut in vase dignoscitur vitium esse, cùm vinum infusum acessit.

Inductu similium ostendit non absurdè dici filios trahere peccatum à parentibus, etiam mundis.

G
Aug. c. 8. l. 3. Ne autem miremur, & intellectu turbemur, audientes peccatum originale filios trahere à parentibus, iam per Baptismum ab illo peccato mundatis, diuersarum similitudinum inductione id posse fieri insinuat Aug. in lib. de Baptismo paruulorum, inquiens. [Quomodo præputium per circuncisionem aufertur, manet tamen in eo, quem genuerunt circuncisi: *Cap. 9. l. 2.* Quomodo etiam palea, quæ opere humano tanta diligentia separatur, manet tamen in fructu, qui de purgato nascitur tritico: ita peccatum quod in parentibus per Baptismum mundatur, manet in eis quos genuerunt. Ex hoc enim gignunt quod adhuc vetustum trahunt: non ex hoc, quòd lex in nouitate promouit eos inter filios Dei. Non enim generant *Lib. 2. cap. 27. & 28.* parentes filios secundùm illam generationem, qua denuo nati sunt: sed potiùs secundùm illam, qua carnaliter & ipsi primùm sunt generati.]

Quare dicatur originale, hìc dicitur cum Epilogo.

H
Præsenti d. litera B Iam ostensum est, quid sit originale peccatũ, & qualiter à parentibus, in filios, & per carnẽ in animam transeat. Ex quibus etiam innotescit, quare *Matt. 1. d. Psal. 5.* dicatur originale peccatum: ideò scilicet, quia ex vitiosa lege originis nostræ, in qua concipimur, scilicet carnis, libidinosã cõcupiscẽtia traducitur, vt suprà dictum est. Non enim quia ex carne tracta ab Adam concepti sumus, ideò peccatum traximus: quia & Christi corpus ex eadem carne for- *Aug. c. 2. in medio to. 3.* matum est, quæ ab Adam descendit: sed eius conceptus celebratus non lege peccati, id est, concupiscentia carnis, vnde & caro eius peccatrix, non fuit, imò operatione Spiritus sancti. Noster verò conceptus non fit

sine libidine, & ideò non est sine peccato. Quod euidenter Augustinus ostendit in libro de fide ad Petrum, dicens (Quia dum sibi inuicem vir mulierque miscentur, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus: vbi peccatum in paruulos non transmittit propagatio, sed libido; nec fœcunditas humanæ naturæ facit homines cum peccato nasci, sed fœditas libidinis quam homines habent ex illius primi iustissima condemnatione peccati. Ideo beatus Dauid, propter originale peccatum, quo naturaliter obstricti sunt filij iræ, dicit. *In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.* Ex hoc itaque apparet, ex lege conceptionis traduci originale peccatum: quia nisi conceptio sic fieret in carne, anima ex carnis coniunctione concupiscentiæ vitium non traheret. *Eph. 2. Psal. 50.*

Obiectio quorumdam nitentium probare peccatum non traduci ex lege coitus.

1 SEd ad hoc opponitur hoc modo, in ipso conceptu vbi dicitur transmitti peccatum, propagatur caro: nec tamen hunc infunditur anima secundùm Physicos, sed iam effigiatis corporibus: quod etiam Moyses in Exod. apertè significat, vbi ait de percussura mulieris prægnantis. Si quis, inquit, percusserit mulierem prægnantem, & abortum fecerit, si adhuc informe fuerit puerperium, mulctabitur pecunia; si autem formatum fuerit, reddat animam pro anima. Formatum verò intelligitur, propria anima animatum: & informe quod nondũ habet animã. In ipso ergo conceptu, cùm caro propagatur, nondum infunditur anima quomodo ergo ibi peccatũ transmittitur, cùm peccatũ non possit esse vbi anima est? Ad quòd dici potest, quia in illo conceptu dicitur peccatum transmitti, nõ quia peccatum originale ibi sit, sed quia caro ibi cõtrahit id ex quo peccatum fit in anima cùm infunditur. Et vtrumque vocatur conceptus, scilicet cùm caro propagatur, formámque corporis humani recipit, & cùm anima infundetur, quod aliquando etiam natiuitas. Vnde dicitur, *quod natum est in ea.* Propriè autem natiuitas dicitur in lucem editio. *Exod. 21. Responsio cum solutione. Matth. 1.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm anima contrahat peccatum originale à carne infecta concupiscibiliter seminata.

Alensis 2.*p.q.*122.*m.*4. D. Bon. *hic ar.*2.*q.*1. D. Thom. 1.2.*q.*81.*a.*1.*&* 2.*a.*32.*q.vn.*Rich.*a.*2.*q.*1. Gab. *qu.* 1.

1. CIRCA distinctionem trigesimam primam, quæro vtrùm anima contrahat peccatum originale à carne infecta concupiscibiliter seminata? Quòd non, quia materia non agit in formam: ergo nec caro in animam. *Arg. 1.*

Confirmatur, quia secundùm Augustinum 12. super Gen. *Agens præstantius est patiente*: & secundùm ipsum ibidem: *nullum corpus est præstantius spiritu*; ex quibus concludit quòd nullum corpus agit in spiritum, ex quo habetur propositum. Et si dicatur, quòd maior Augustini vera est in bonis, non in malis: quia defectus potest esse peior causa. *Cap. 18.*

Contrà, causa naturalis mali culpæ nõ potest esse sola pœna, quia pœna iusta est: & ad iustum præcisè nõ sequitur naturaliter culpa: illud autẽ quod est in carne, est purè pœna, & si est causa culpæ, non est nisi causa naturalis, quia non est libera: ergo, &c. *Arg. 2.*

Arg. 3. Præterea, si à carne infecta contrahitur: ergo contrahetur à proximo parente, quia ab ipso seminatur talis caro: consequens est falsum, quia tunc peccatum originale posset augeri in parentibus intermediis: plura enim agentia eiusdem rationis, possunt in effectum perfectiorem, & ita parens primus, cum parentibus intermediis potest intendere peccatum originale vltra illud quod esset in filio primo, immediate à parente genito.

SCHOLIVM.

Animam à carne (secundùm Magist.) infici, & sic peccatum originale contrahi, quia non aliter contrahitur, quàm per rationes seminales: de quo. dist. 32. n. 12.

Ratio ad oppos. Contrà, Magister in litera adducit authoritatem Sanctorum, quòd anima à carne inficiatur: quia nisi esset ita, non videtur posse assignari aliqua causa, vnde istud peccatum causaretur in anima, non enim causatur à se actu suo, quia tunc esset peccatum actuale: nec à Deo, patet, nec ab ipso Adam, quia ponamus quòd fuerit annihilatus, vel modò si est, saltem modò non habet aliquam culpam, quia ponitur beatus: ergo modò non est sub ratione peccatoris, sub qua ratione poni haberet causa huius peccati. 2.

Præterea, contraximus istud peccatum inquantùm fuimus in Adam, secundùm rationem seminalem, secundùm Augustinum 4. super Gen. hoc autem fuit secundùm corpus, non secundùm animam: anima enim non est ex traduce, sicut adducit Magister auctoritatem in litera.

DISTINCTIO XXXII.

Quomodo originale peccatum dimittatur in Baptismo.

A QVONIAM supradictum est originale peccatum esse vitium concupiscentiæ, assignatúmque quomodo à parentibus trahatur, & originale dicatur, superest inuestigare quomodo in Baptismo dimittatur, cùm etiam post Baptismum remaneat concupiscentia, quæ antè fuerat. Vnde videtur, vel peccatum originale non esse concupiscentiam, vel non remitti in Baptismo. (Manet quippe, vt ait Aug. in corpore mortis huius carnalis concupiscentia, cuius vitiosis desideriis non obedire præcipimur, quæ tamen concupiscentia quotidie minuitur in proficientibus & continentibus. Sed licèt remanet concupiscentia post Baptismum, non tamen dominatur & regnat sicut antè: imò per gratiam Baptismi mitigatur & minuitur, vt pòst dominari non valeat, nisi quis reddat vires hosti, eundo post concupiscentias. Nec post Baptismum remanet ad reatum, quia non imputatur in peccatum, sed tantùm pœna peccati est: ante Baptismum verò pœna est & culpa.

Aug. lib. de nuptiis & concupiscẽtia 1. c. 25. t. 7. & c. 23. ibid. Eccl. 18. d.

Quòd

Quòd originale peccatum duobus modis dimittitur, scilicet extenuatione sui, & solutione reatus.

Dvplici ergo ratione peccatum originale dicitur dimitti in Baptismo. quia per gratiam Baptismi vitium concupiscentiæ debilitatur atque extenuatur, ita vt iam non regnet, nisi consensu reddantur ei vires, quia & reatus ipsius soluitur. Vnde Augustinus *in lib. de Baptismo paruulorum*, gratia per Baptismum id agitur, vt vetus homo crucifigatur, & corpus peccati destruatur: non ita vt in ipsa viuente carne concupiscentia respersa & innata repente absumatur, & non sit, sed ne absit mortuo quæ inerat nato. Nam si post Baptismum homo vixerit in carne, habet concupiscentiam cum qua pugnet, eamque adiuuante Deo superet, si tamen non in vacuũ gratiã eius suscepit: Non itaque hoc præstatur in Baptismo, nisi fortè miraculo ineffabili Creatoris, vt lex peccati quæ est in membris, prorsus extinguatur, & non sit in homine: sed vt quidquid mali ab homine factum, dictum cogitatumque est, totum aboleatur, ac velut factum non fuerit habeatur: ipsa verò cõcupiscentia soluto reatus vinculo, quo per illã diabolus animã retinebat, & à suo creatore separabat, maneat in certamine. (Ecce hîc apertè ostendit, ea ratione dimitti in Baptismo, nõ quia non maneat post Baptismum, sed quia reatus in Baptismo aboletur. Deinde idem ipse ostendit, eo modo etiam dimitti in Baptismo, quia Baptismi gratia concupiscentia ipsa mitigatur & minuitur in eodem libro, ita dicens) Lex carnis, quam Apostolus appellat peccatum cùm ait: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore*: non sic manet in membris eorum qui ex aqua & Spiritu sancto renati sunt, tanquam non sit eius facta remissio, vbi omnino plena sit remissio peccatorum: sed manet in vetustate carnis tanquam superatum & peremptum, nisi illicito consensu quodammodo reuiuiscat, & in regnum proprium dominationémque reuocetur; hîc apertè insinuatur in Baptismo concupiscentiam debilitari, ex quo & dicitur dimitti, non solùm ideò quia reatus ibi soluitur: quem remissionis modum aliis etiam pluribus testimoniis Scriptura edocet.

Aug. c. 34. lib. 1. Rom. 6. a. 2. Cor. 11. 6. a.

Auctoritatis de altero lib. 2. ibid. c. 28. Rom. 6. b.

Ait enim Augustinus contra Iulianum, (lex quæ in membris est, vitium carnis est, quod ex pœna peccati, & ex traduce mortis prouenit.) Sed lex ista quæ est in membris, remissa est regeneratione spirituali, & manet in carne mortali. Remissa est, quia reatus solutus est Sacramento, quo renascuntur fideles. Manet autem, quia operatur desideria, contra quæ dimicant etiam fideles. Idem in sermone quodam de concupiscentia carnis, per gratiam Baptismatis & lauacrum regenerationis solutus est, & ipse concupiscentiæ reatus, cum quo erat natus, & quidquid anteà consensisti malæ concupiscentiæ, siue cogitatione, siue locutione, siue actione. Idem in lib. de nuptiis & concupiscentia. Concupiscentia carnis licèt in regeneratis iam non deputetur in peccatum, quęcunque tamen proles nascitur obligata est originali peccato. Item, dimittitur concupiscentia carnis in Baptismo: non vt non sit, sed vt non imputetur in peccatum, hoc est enim non habere peccatum, non esse peccati, quomodo ergo alia peccata prætereunt actu, & remanent reatu; vt homicidiũ & similia; ita èconuerso fieri potest vt cõcupiscentia prætereat reatu, & remaneat actu.) Ex prædictis euidenter mõstratur, quomodo peccatũ originale in Baptismo remittatur.

li. 2. in principio. Aug. lib. 1. cõtra duas epistolas Pelagiani.

Cap. 13. quoad sententiam lib. 1. de nuptiis & cõcupiscen. c. 25. 26 & 27.

De fœditate quam caro ex libidine coitus contrahit, vtrùm in Baptismo diluatur.

C SOlet autem hîc quæri, vtrùm & ipsa caro in Baptismo ab illa fœditate purgetur, quam in conceptione ex concupiscentia libidinosa contraxit? Quibusdam videtur quòd sicut anima a reatu purificatur, ita & caro ab illa pollutione purgatur, & sicut duobus cõpletur mysterium baptismi, scilicet aqua & spiritu, ita ibi duo purgentur, anima scilicet à reatu, & caro ab illa contagione: quod quidem probabile est. Alij verò putant tantùm animã ibi mundari, carnẽ verò non ab illa fœditate purgari. Si verò remanet illa fœditas vsque ad procreationẽ filiorum, quę fit in cõcupiscentia carnis, videtur natura carnis magis ac magis corrũpi: & magis corrupta videtur caro prolis quàm parẽtis, quia de carne pollutionẽ quam habuit à conceptu retinente, trahitur polluta, & in concupiscentia concipitur, vnde & polluitur: & ita ex duplici causa contaminatur. Vnde & maior videtur pollutio carnis in prole, quàm fuerit in parente. Ad quod illi dicunt, quia licèt caro prolis ex carne fœda seminetur, & in concupiscentia concipiatur, non tamen maiorem fœditatem trahit, quàm caro vnde seminatur, habuit. Quamuis etiam si fœdior atque immundior sit caro prolis, & ideò magis corrupta quàm caro parentis: non tamen inde, (vt aiunt) fit præiudicium veritati: quia nec absurdum esse dicunt, si carnis natura magis in posterioribus corrupta trahatur, neque ex ipsa magis corrupta anima ampliùs inficiatur.

Ex quo auctore sit illa concupiscentia, Deo scilicet vel alio?

D PRætereà quæri solet, vtrùm concupiscentia, quæ post baptismum remanet, & tantùm pœnalitas est, ante baptismum verò pœna erat & culpa: ex Deo auctore sit, vel ex alio? Ad quod breuiter respondentes dicimus, quia inquantùm pœna est, Deum habet auctorem, inquantùm verò culpa est, diabolum, siue hominem habet auctorem.

Qua iustitia animæ mundæ ex creatione illud peccatum imputetur, cùm non posit vitare.

E SOlet etiam quæri, qua iustitia teneatur illo peccato anima innocens à Deo creata, cùm non sit in potestate sua illud vitare? Non enim per liberum arbitrium illud committitur: quia non priùs est anima, quàm illi peccato est obnoxia. Ad hoc quidam dicunt ideò animam ream esse illius peccati, licèt munda à Deo sit creata, quia cùm infunditur corpori condelectatur carni, ex quo peccatum contrahit. Quod si esset iam non originale, sed actuale diceretur. Potiùs ergo ideò rectè potest dici imputari animæ illud peccatũ, quod ex corruptione corporis ineuitabiliter trahit, quia vt ait Augustinus *in libro de ciuitate Dei.* Non fuit corruptio corporis quæ aggrauat animam, causa primi peccati, sed pœna: nec caro corruptibilis animam peccatricem fecit, sed peccatrix anima carnem corruptibilem fecit.

Responsio Aug. lib. 14 cap. 3. t. 15.

Vtrùm

Vtrùm illud peccatum sit voluntarium vel necessarium?

F Illud etiam non immeritò quæri potest, vtrùm peccatum originale debeat dici voluntarium vel necessarium. Et necessarium potest dici quia vitari non potest. Vnde & Propheta dicit, *De necessitatibus meis erue* *Psal.24.*
me. Et voluntarium non incongruè appellatur, quia ex voluntate primi *cap.15.*
hominis processit, vt Augustinus *primo libro Retract.* ostendit dicens. Istud quod in paruulis dicitur originale peccatum, cùm adhuc non vtantur libero arbitrio voluntatis, non absurdè vocatur voluntarium: quia ex prima hominis mala voluntate contractum factum est quodammodò hæreditarium.

Quare Deus animam corpori iungit, sciens eam inde maculari, & ideò damnari?

G Si verò quæritur, cur Deus, qui fecit animam ipsam sine macula, & scit *Rom.11.d.1.*
eam ex corporis coniunctione maculam peccati contrahere, & aliquando ante baptismum seiungi ab ipso corpore, & sic damnari, eam corpori iungit? Respondemus ex altitudine iudiciorum Dei id prouenire, & nec iniustè id à Deo fieri. Ipse enim non incongruè humanæ conditionis modum, quem à principio instituit, licèt peccata hominum intercesserint, sine immutatione continuè seruat: corpora de materia à principio sine vitio facta fingens, animasque de nihilo creans, eorumque coniunctione hominem perficiens. Cùm ergo vtraque hominis natura à Deo sine vitio sit instituta, licèt à se peccato sit vitiata: non ideò immutabilis Deus humanæ conditionis primariam legèm mutare debuit, siue ab hominum multiplicatione desistere.

An anima sit talis, qualis à Deo creatur?

H Hic à quibusdam quæri solet, vtrùm anima talis sit ante baptismum, qualis à Deo creatur? Quod non esse probare conantur hoc modo, anima in corpore creatur, in cuius cōiunctione peccato macu atur, quàm citò ergo est, peccatum habet: nec priùs fuit, quàm peccatum habuit, non ergo talis, qualis à Deo creatur. Creatur enim à Deo innocens, & sine
vitio: & nunquam talis est. Ad quod dici potest, quia non omnino talis *Solutio.*
est, qualem eam Deus fecit: Deus enim bonam eam fecit, & bonitatem ei sine corruptione indidit. Et dicitur illa naturalis bonitas, quam in creatione à conditore suscepit, quam bonitatem per peccatum penitus non amisit, sed vitiatam habuit: quam Deus tamen sine vitio fecit. Si enim res bona non esset anima, in ea malum esse nequiret, cùm non possit malum esse nisi in bono, vt pòst dicitur. Non ergo omnino talis est anima qualis à Deo creata. Sicut quis pollutas habens manus, non tale habuit pomum, quale ego dedi ei mundis manibus. Ego enim dedi mundum.

An animæ ex creatione sint æquales in donis naturalibus?

I Illud quoque non incongruè quæri solet, vtrùm omnes animæ ex crea- *Dist. 34.*
tione æquales sint, an aliæ aliis excellētiores. Pluribus nō irrationabiliter *lib. 6.*
videtur, quòd ex ipsa creatione aliæ aliis excellāt in donis naturalibus; Vt in essētia alia aliis sit subtilior; & ad intelligendū, memorandúq; habilior, vt

pote acutiori ingenio, & perſpicatiori intellectu prædita. Quod non improbabiliter dicitur, cùm in Angelis ita fuiſſe conſtet. Et licèt naturalibus donis aliæ præ aliis polleant, tamen ante Baptiſmum à corpore diſcedentes, parem pœnam & poſt Baptiſmum ſtatim æqualem coronam ſortiuntur: quia ingenij acumen, vel tarditas, præmium, vel pœnam in futuro non collocat.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in Baptiſmo remittatur peccatum originale?

Alenſis 2.*p.q* 122.*m.* 2.*& m.*10. D. Thom. 1.2.*q.*81.*a.*1.2.*& q.*82.*a.*2. *&* 3. D. Bon.30. *a.*2.*q.*1. *&* 2. *& hîc a.* 1.*q.* 1. Rich.*a.*1. *q.*1. Hen. *quodl.* 1. *qu.* 11. *& quodl.*5. *q.*23. Vega 4.*in Trident.c.*2. *& ſequent.* Bellarm. 5. *de ſtatu peccati per totum.* Greg. *d.*31. *a.*2. Vaſq. 1.2.*d.*132. Aſſor.*to.*1.*l.*4.*c.*26. *&* 27. Heru.2. *diſp.*25.*qu.*3. *Trid ſeſſ.*5. *can.*5. Suar.3. *tom.d.*5. 26. *ſ.* 1. *non omnes tamen tractant de conclu.tituli: ſed de ea vel de aliis qua tractantur in hac quæſt. de originali peccato.*

CIRCA diſtinctionem trigeſimam ſecundam, quæro, Vtrùm in Baptiſmo remittatur peccatum originale? Quòd non, quia culpa non remittitur niſi iuſtitia oppoſita reſtituatur: ſed iuſtitia originalis non reſtituitur in Baptiſmo: patet per effectus eius. 1.

Contrà eſt Magiſter in litera, & Eccleſia tenet oppoſitum.

In iſta materia de peccato originali, tenendo ipſum inesse ſicut ſonant authoritates, quæ ſunt primæ quæſtionis, duo ſunt modi dicendi circa hoc. Vnus Magiſtri, & aliorum ſequentium, & exponentium ipſum. Ad intellectum autem iſtius viæ quatuor ſunt videnda. Primò, qualiter ab anima contrahitur infectio in carne. Secundò, qualiter ſeminatur caro infecta. Tertiò, qualiter ab ipſa inficitur anima. Quartò, qualiter anima ab infectione illa liberatur per Baptiſmum.

SCHOLIVM.

Quoad quæſtiones harum trium diſtinctionum, ſententia Magiſtri, Henr. Gregor. & aliorum eſt, originale eſſe morbidam qualitatem. Iuxta Henr. ſunt quatuor dicta. Primum, voluntas peccans cauſauit illam qualitatem, quæ ſuo pondere excitat ad ſenſualia. Secundum, vel tota caro parentum eſt infecta illa qualitate, vel caro quæ ſeminatur ex libidine inficitur. Tertium, in primo inſtanti creationis anima à carne infecta, cui vnitur, inficitur, id eſt, fit peccatrix. Quartum, manet illa curuitas poſt Baptiſmum ſed non imputatur.

AD primum dicitur, [a] quòd voluntas peccans in carne cauſauit quandam qualitatem morbidam conſequentem curuitatem voluntatis. Hæc autem qualitas morbida dicitur fomes, lex membrorum, tyrannus; & eſt ſicut quoddam pondus in carne excitans motus ſenſuales, & inclinans animam ad condelectandum carni: & ita retardans, & reprimens à delectationibus ſuperioribus, ſiue ſupernaturalibus, iuxta illud Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur aggrauant animam.* Propter iſtam qualitatem morbidam in ipſa carne ſic aggrauantem, id eſt, inclinantem ad inferiora. Et ſecundùm quendam iſta qualitas nunquam minuitur in eſſentia ſua, licèt in effectu ſuo minuatur, hoc eſt, quòd licèt gratia tanta poſſit eſſe, quòd magis incline ad ſuperiora, quàm fomes ad inferiora: non tamen minuit fomitem, quantùm ad eſſentiam ſuam: quia non contrariatur fomiti, qui eſt in carne, & gratia eſt in anima: & ponitur exemplum de lapide appenſo, nec ligato ad alas auis, quantumcumque creſceret vis motiua in ala, nunquam decreſceret pondus lapidis; licèt quantum ad effectum minùs poſſet deprimere, quia virtus contraria vinceret in effectum. 2.

Hĕr. quodl. 5.q.23. quare eundem quodl. 1. q. 11. & antiquos, quare. D.Thom. 1. 2. q. 81. & Henr. vbi infrà & D. Bon.

Henrr. vbi ſuprà.

De ſecundò dicitur, [c] quòd vel tota caro parentum fuit infecta hac qualitate morbida,

bida, & ita illa quæ seminatur: vel si non tota, aut si illa, quæ seminatur non fuit caro patris saltem ex feruore, & libidine in seminatione inficitur ipsa caro seminata, & huic secundo videtur consentire Augustinus, qui infectionem illam attribuit; non propagationi, sed libidini in propagatione, sicut patet distinct. 30. huius secundi.

De tertio articulo [e] dicitur quòd in instanti creationis, & infusionis animæ ipsa maculatur à carne infecta; ita quòd licèt infectio, vel maculatio carnis non fuerit culpa formaliter, sed sequela culpæ: est tamen occasio culpæ in anima carni vnita: quia quando anima vnitur in carne, infectio eius talis est, qualis nata est esse in anima: talis est culpa. Exemplificatur de pomo dato mundo, & fœdato à manu recipientis. *Henr. quodl. 6. q. 32.*

De quarto, [f] vel ponitur quòd ista curuitas, manet in voluntate, quam incurrit peccando: vel si non, saltem manet fomes in carne. Sed siue vtrunque, siue alterum manet, non imputatur animæ post Baptismum, sicut antè, quia totaliter tollitur reatus: manet autem præcisè vt pœna peccati præcedentis, & materia exercendæ virtutis. *Idem ibid.*

Secundùm istam viam patet quid sit dicendum ad quæstiones motas; est enim culpa originalis in quolibet sic propagato, & hoc quantùm ad primam quæstionem: & quoad tertiam quæstionem, dicendum est carnem infectam sic seminari, & ab illa infecta animam infici culpabiliter: quæ culpa quoad secundam quæstionem vel est curuitas opposita rectitudini naturali voluntatis, vel concupiscentia, id est, pronitas ad concupiscendum effrænatè delectabilia: & remittitur, quantùm ad quartam quæstionem, non in se, sed quantùm ad reatum. *Mons henrici quoad quatuor quæstiones motas his tribus distinct.*

COMMENTARIVS.

1. a AD primum dicitur, &c. Hîc Doctor recitat opinionem Henrici, qui dicit quòd voluntas, puta Adæ, peccans fit curua sic intelligendo, quia ex quo isti ponunt in voluntate rectitudinem naturalem etiam à iustitia originali, & volũtas peccãdo corrumpit rectitudinem illam naturalem, ideò sic peccando de recta fit curua & ipsa voluntas curua causat qualitatem quandam morbidam, per quam tota caro fit morbida & infecta; & hanc qualitatem morbidam dicunt esse fomitem, &c.

b *Secundùm quendam ista qualitas nunquam minuitur.* Hîc Doctor ponit opinionẽ D. Thomę, qui vult quòd ista qualitas nunquam minuitur secundùm suum *esse*, sic quòd si fuit intensæ malignitatis vt quatuor, & nunc est vt quatuor, tantum in effectu suo minuitur, sic intelligendo quòd licèt gratia non corrumpit hanc qualitatem, ex quo non sunt contraria, quia ista qualitas subiectiuè est in carne, gratia autem in voluntate: modò contraria sunt circa idem subiectum, tamen gratia potest esse tanta quòd magis inclinabit voluntatem ad habendum actum circa superiora & æterna quàm ista qualitas inclinet ad inferiora & terrena.

2. c *De secundo dicitur.* Hîc Doctor ad secundum articulum, scilicet qualiter seminetur caro infecta, recitat primò opinionem Magistri, quæ clara est in litera.

d *Vel si non tota*, &c. Hîc primò recitat aliam opinionem, quæ dicit quòd illa caro, quæ seminatur, non fuit caro patris, scilicet Adæ, sed tantùm ex libidine & feruore patris seminantis, in seminatione inficitur ipsa caro seminata. Et huic opinioni videtur consentire Augustinus, &c.

e *De tertio articulo*, &c. Hîc aduerte quòd illa infectio, quæ est in carne, non est culpa formaliter, sed sequela culpæ: quia culpa formaliter est in anima, tamen ponitur occasio culpæ formaliter in anima, ita quòd non culpa est causa occasionalis culpæ; & hoc est quòd dicit in litera, quia quando anima vnitur corpori, infectio eius talis est, qualis nata est esse in anima: quia nulla alia infectio nata est esse nisi culpa: & ideò infectio carnis & animæ non sunt eiusdem rationis.

f *De quarto*, &c. Hîc Doctor ponit modum Magistri, & aliorum sequentium, quomodo anima ab infectione illa per Baptismum liberatur. Pro cuius declaratione aduerte quòd peccatum originale, secundum istos, non est aliud quam curuitas illa, siue fomes cum reatu, siue obligatione ad pœnam æternam: & ideò dicunt isti quòd curuitas illa, siue illa qualitas, quæ dicitur fomes, sine reatu, siue obligatione ad pœnam æternam, manet post Baptismum, vel saltem alterum istorum: vel simul vtrumque manet sine reatu, & sic tollitur peccatum formaliter, quia ille reatus non manet materialiter, quia qualitas manet sicut effectus primi peccati hominis, siue peccati originalis præcendentis & vt materia exercendæ virtutis, quia illis stantibus appetitus inclinatur ad malũ, & ex hoc volũtas habet occasionẽ retrahendi ipsum, & sic merendi, &c. 3.

g *Secundùm istam viam*, &c. Hîc Doctor soluit quæstiones motas secundùm viam Magistri & sequentium ipsum in hac materia. Et quantùm ad primam dicitur quòd est culpa originalis in omni propagato ex seminibus, & quo ad tertiam quæstionem, dicendum est quòd caro infecta seminatur, & à carne sic infecta inficitur anima culpa, quæ culpa quantùm ad secundam quæstionem, est curuitas opposita rectitudini naturali voluntatis: vel talis culpa est concupiscentia, id est, pronitas ad concupiscendum delectabilia.

h *Et Remittitur*, &c. Dicit Doctor secundùm hanc

hanc opinionem respondendo quartæ quæstionis, quòd culpa, siue peccatum originale, remittitur non in se, sed quantùm ad reatum, vel debitum: manet tamen illa curuitas post Baptismum, & illa morbida qualitas, sed non reatus.

SCHOLIVM.

Refutat primum articulum aliorum de morbida qualitate, docens fomitem non ponendum in carne, sed in appetitu, nec requiri ad rebellionem, quia hæc fuisset in puris naturalibus.

Non dari morbidam illã qualitatem, quæ sit originale.

Contra istam viam quãtùm ad singulos articulos sunt aliqua dubia. Quantùm ad primum, dubium est quomodo voluntas habeat tantum dominium super corpus, vt possit immediatè alterare totum corpus ad istam qualitatem morbidam, maximè cùm non habeat pro obiecto primo corpus: potuit enim peccare primo peccato appetendo excellentiam Dei, vel alio peccato spirituali, & in isto non erat corpus obiectum voluntatis: quòd tamen ponitur alterari à voluntate, aut si saluetur, quomodo ista alteratio potuit fieri; videtur difficile quomodo eadem causa etiam cum maiori adiutorio extrinseco, non potuit corrumpere istam qualitatem. Voluntas enim quantumcunque adiuta gratia, non potest corrumpere fomitem, secundùm istos: & quæcumque causa totalis alicuius effectus, illum effectum videtur posse corrumpere, maxime si augeatur eius virtus actiua. 4:

De fomite vide Scot. 3 d. 3. q. 1. C. 3. vide 5. Eth. & 8.

Secundum dubium est, ad quid ponitur ille fomes in carne? Si ponitur vt principium rebellionis, non oportet: non enim per se rebellat caro voluntati, sed appetitus sensitiuus: quia secundùm Philosophum *Primo Politic.* Voluntas dominatur corpori principatu despotico, sed appetitui sensitiuo, principatu politico; ergo fomes deberet principaliter poni in appetitu sensitiuo: vel si in corpore, non nisi in illo, quod est organum appetitus sensitiui: etsi hoc, cùm nulla talis caro transfundatur: ergo non transfunditur caro infecta fomite.

Fuisset rebellio in puris naturalibus.

Tertium dubiũ est, quia in puris naturalibus esset rebellio, sicut dictum est in dist. 29. ergo propter eam, non oportet ponere aliquam qualitatem morbidam in carne.

Si dicatur quòd esset delectatio appetitus sensitiui propria, & in proprio delectabili, etiam in puris naturalibus, non tamen ipsa esset cura libidine, id est, non effrenata nec immoderata sicut est modò, & huiusmodi libidinosæ delectationis principium, fomes est: contrà, sicut in potestate appetitus sensitiui, non est delectari, quia non ducit, sed ducitur, ita nec modus delectandi: ergo summè quantum potest delectatur in summa delectabili sensibili præsente. Quid addat ergo libido supra hoc, quod est summè delectari sensibili præsente non facilè videtur.

SCHOLIVM.

Refutat secundum articulum de infectione carnis, vel seminis & refutationes sunt claræ.

Semen non informari anima.

Circa secundum articulum, primum dubium videtur esse, quòd semen numquam fuit animatum anima patris: est enim relictum aliquid, quod non est necessarium membro alendo. Illud autem quod assumitur à membro, cum quo erat eiusdem dispositionis, non erat animatum: ergo semen nunquam contraxit infectionem ab anima, qua nunquam perficiebatur. 5.

Confirmatur per Anselmum *de concept. Virg. c. 6. & 7.* Vbi vult quòd non magis est semen infectum, quàm sputum, vel sanguis, & si de istis formaretur corpus organicum, non videretur qualiter ex eius infectione, anima inficeretur.

Secundùm dubium est, si semen fuit infectum cùm transmutatur per multas formas substantiales, antequam de ipso fiat corpus organicum, & forma substantialis prior, quæ constituebat subiectum istius qualitatis morbidæ, non manet: ergo nec illa qualitas morbida.

Secundùm Henr. leo comedens hominem contraheret fomitem.

Diceretur quòd de infecto generatur infectum. Exẽplum, de semine patris leprosi generatur corpus filij leprosum. Contrà, ergo leo comedens cadauer hominis mortui contraheret, secundùm hoc, fomitẽ. Probatio consequentiæ: illud enim cadauer infectum est fomite, & per te, de infecto generatur infectum: ergo. Probatio assumpti. Resuscitetur mortuus, sicut fuit de Lazaro, anima reunita carni, inueniet carnẽ rebellem spiritui: ergo tunc erit fomes in corpore illo: à quo ergo? Non ab anima, quia ipsa fuit purgata à peccato originali: ponamus per Baptismum, vel per circuncisionem: nec oportet fingere quòd ex Deo: remansit igitur fomes in cadauere mortuo.

Ad

Ad iſta dubia poſſet reſponderi per hoc, quòd virtus actiua ſeminis infecta, generat de infecto infectum, & etiam de non infecto infectum, & ideò ad primum de nutrimento non infecto generat virtus actiua patris infecta ſemen infectam, & culpam originalem transfundit. Ad ſecundum, virtus illa infecta de infecto ſemine, generat carnem infectam; & tunc non valet tertia inſtantia de leone; quia virtus eius actiua conuerſiua cadaueris in membrum leonis, non eſt infecta.

Tertium dubium circa iſtud videtur eſſe, quia homo miraculosè formatus de carne digiti mei, contraheret peccatum originale, quod eſt contra Anſelmum c. 19. Vbi vult, quòd duæ ſunt rationes, quare Chriſtus non contraxit peccatũ originale: & quarum vna per ſe ſufficeret ſine altera. Vna quia purgata fuit caro in eius beata Virgine. Secunda, quia non erat filius naturalis Adæ, & ideò non obligabatur in Adam. *Miraculosè genitus ſine congreſſu non cõtraheret originale.*

SCHOLIVM.

Contra tertium articulum, animam non potuiſſe infici à carne, vel ſemine oſtenditur, & contra tres articulos, eſto, quia ſi Adam peccando infecit ſuam carnem, idem erit de alijs, & ſic quo remotior ab Adamo quis generatur, eo grauius erit originale. Impugnat etiam dictum quartum Henrici.

6. Circa tertium articulum eſt dubium, qualiter ergo cauſet iſtam infectionem animæ? Si enim anima cauſauit illam infectionem in carne, & ex carne cauſatur in anima, vtraque cauſa eſt æquiuoca ſuo effectui: & videtur quòd totalis: & difficile videtur ſaluare circulationem in cauſis æquiuocis totalibus. Difficile etiam erit ſaluare illum modum, quo voluntas, quæ eſt potentia merè immaterialis, transmutetur immediatè à corruptibili: & cùm intellectus non ponatur immediatè poſſe transmutari à phantaſmate, niſi virtute intellectus agentis, ſequitur quòd intellectus ſit immaterialior, quàm voluntas. Videtur etiam ſequi quòd iſtud peccatum primò ſit in eſſentia, quia eſſentia primò perficit carnem: ſed conſequens eſt falſum, quia in eſſentia vt eſſentia, non videtur eſſe culpa formaliter. *Non dari circulatione in cauſis æquiuocis.*

Contra omnes tres articulos, eſt vnum dubium commune, quare ſcilicet potuit primus homo actu ſuæ voluntatis inficere carnem ſuam, quin ſecundus & tertius poſt eum poſſit ſimiliter. Et ita cùm multi patres intermedij peccauerunt mortaliter ſemper caro ſeminata eſt magis, & magis infecta, quod videtur abſurdum: quia non omnis modò genitus pronior eſt ad inordinatè delectandum, quàm quicumque antiqui priùs geniti: tum etiam, quia videretur ſequi quòd peccatum originale intenderetur: quamuis enim ſi ponatur peccatum originale priuatio totalis, non recipiat magis & minùs tamen ſi ponatur curuitas, vel concupiſcentia, ſecundùm illam opinionem, illa poteſt eſſe maior, vel minor. *Si primus homo inficeret ſuam carnem, idẽ eſſet de alijs peccantibus.*

Contra quartum articulum eſt dubium, quia peccatum non dimittitur formaliter, niſi illud, quod eſt formale in peccato deleatur, non illud, quod eſt materiale: debitum autem iuſtitiæ originalis non eſt formale in peccato originali: non enim fuit debitum in ſtatu innocentiæ, niſi quia habens eam, debuit eum: igitur non videtur formaliter remitti, niſi tollatur illa de formalitas, vel carentia, aut in ſe, aut ſaltem per habitum aliquem æqualentem habitui huius priuationis.

SCHOLIVM.

Originale eſſe priuationem iuſtitiæ originalis: ita communis cum Anſelmo, Alenſ. D. Thom. D. Bon. Richard. & recentiorib. non eſt tamen priuatio vllius doni habitualis; ſed rectitudinis debitæ ineſſe per modum termini ex actu ſecundo, in voluntate cauſata & generatione transfuſa: vnde non formaliter, ſed cauſabiliter priuat habitus: ita puto intelligendum Scotum. Et ſic docent Henr. ſuprà & Zumel. 1. 2. qu. 82. a. 3. d. 1. ad 1. & d. 2. conc. 5. Et illi qui dicunt id in nobis originale, quod in Adamo fuit perſonale: hi ſunt Richardus, art. 2. Sot. 1. de nat. c. 9. Caiet. 1. 2. qu. 83. a. 1. & alij, & iuxta hunc modum explicari debet ratio peccati habitualis quod eſt ipſum actuale, per modum termini manens: nec oppoſitum voluit Scotus; vt dicam in 4. d. 14. q. 1. & d. 16. q. 2.

Circa

CIrca istam materiam est alia via, quæ videtur Anselmi in toto primo libro de Concept. Virg. Vbi tractat de peccato originali, ad quam videndam etiam quatuor sunt tangenda. Primò, quid sit peccatum originale: & in hoc soluitur secunda quæstio. Secundò, an tale peccatum insit, quoad primam quæstionem. Tertiò, qualiter contrahatur quoad tertiam quæstionem. Quartò, qualiter remittatur per Baptismum, & hoc quoad quartam quæstionem.

Quoad primum dicit Anselmus in lib 1. de Concept. Virg. capite 27. *Per peccatum quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi factam per inobedientiam Adæ, iustitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes filij iræ.* Ista ratio peccati originalis probatur ex hoc, quia peccatum formaliter est iniustitia: igitur & tale peccatum talis iniustitia: iustitia autem secundùm eum ibi cap. 5. & 16. de casu diaboli, non est nisi carentia iustitiæ debitæ.

Dico igitur quòd peccatum originale, quod est carentiæ iustitiæ originalis, non est nisi carētia iustitiæ debitæ. Et si obiicitur, quòd aliqui Sācti videntur dicere cōcupiscentiam esse peccatum originale. Respondeo, concupiscentia potest accipi, vel prout est actus, vel habitus, vel pronitas in appetitu sensitiuo: & nullum istorum est formaliter peccatum quia non est peccatum in parte sensitiua secundùm ipsum, cap. 3 & 4. ibi. Vel potest accipi prout est pronitas in appetitu rationali, id est, in voluntate ad concupiscendum delectabilia immoderatè, quæ nata est condelectari appetitui sensitiuo, cui coniungitur: & hoc modo concupiscentia est materiale peccati originalis: quia per carentiam iustitiæ originalis, quæ erat sicut frænum cohibens ipsam ab immoderata delectatione ipsa, non positiuè, sed per priuationem, fit prona ad cōcupiscendum, immoderatè delectabilia: sicut exemplificat *cap.* 5. de naui, fracto gubernaculo, & equo, fracto fræno, qui dimittitur sibi: & ex hoc exequitur motum inordinatum, quem cohiberet illud frænum.

Soluitur 2. qu. dist. 30.

Concupiscentia pronitate inordinata in appetitu rationali, est materiale in originali.

Sic ad propositum, [a] per hoc soluitur secunda quæstio, quâ quæritur quid sit peccatum originale. Est enim formaliter carentia iustitiæ originalis debitæ, & non qualitercunque debitæ, quia acceptæ in primo parente, & in ipso amissæ: cui correspondet pœna damni dumtaxat ex præmissa criminis transgressione proueniens. Et ideò Adam non habuit peccatum originale, quia illud debitum non fuit ad ipsum traductum, per aliquem parentem, sed ipse in se accepit illam iustitiam, & actu suo amisit

COMMENTARIVS.

1. [a] SIc ad propositum, &c. Hic primò nota singulas particulas huius definitionis, quia sunt necessariæ ad talem definitionem. Secundò nota quod dicit Doctor, quòd peccatum originale est formaliter carentia iustitiæ originalis, in hoc videtur sibi contradicere, quia vult *suprà dist.* 28. quòd gratia & peccatum non opponuntur formaliter priuatiuè: hoc idem intelligit de peccato & iustitia originali: & ibi in responsione ad argumenta, vult ex intentione quòd existens in puris naturalibus non haberet peccatum originale, & tamen esset carentia iustitiæ originalis. Hoc idem dicit *distinct.* 29. & vltra dicit *distinct.* 28. quòd qualem naturam Deus creauit, talem potest reparare. Hoc idem *distinct.* 1. *quæstione* 6. *quarti* Vbi vult expresse quòd Deus posset remittere peccatum originale absque infusione iustitiæ originalis, vel æquiualentis, quod non esset si opponerentur priuatiuè formaliter: cæcitas enim per quamcunque potentiam non potest corrumpi, nisi per habitum visionis: quod etiam non opponantur formaliter, patet in simili *distinctione* 33. hoc idem Doctor dicit *hic distinct.* 30. quòd peccatum formaliter est iniustitia, & tale peccatum talis iniustitia, quæ non est nisi carentia iustitiæ debitæ, vt patet *in distinct.* 35. & talis deformitas nunquam posset corrumpi, nisi per iustitiam actualē oppositam illi, sicut habitus priuationi. Patet à Doctore vbi suprà: cùm ergo peccatum originale sit formaliter carentia iustitiæ originalis nunquam remitti posset, nisi per iustitiam originalem oppositam.

Dico primò, quòd aliqua dicuntur opponi priuatiuè merè ex natura rei, ita quòd intrinsecè repugnat corrumpi vnum, nisi per aliud, & necesse est semper alterum inesse, cùm sint immediatè opposita circa idem: & quæ sic opponuntur vnum non potest corrumpi, nisi per positionem alterius, Secundò, quædam dicuntur opponi priuatiuè, non tamen ex natura rei, sed ex sola ordinatione alterius voluntatis superioris sic ordinantis: & hoc modo peccatum originale opponitur priuatiuè iustitiæ originali, quia voluntas diuina sic ordinauit, quòd carentia iustitiæ originalis, quam voluit esse debitam; dicatur formaliter peccatum originale, cum aliis tamen circunstantiis, scilicet quòd sit priùs accepta, &c. Ex quo ergo Deus ordinauit quòd quilibet natus ex Adam sit debitor iustitiæ originalis, quam dedit Adæ pro se & tota posteritate, & quia hic natus, illa quæ fuit accepta non 2.

eadem

eadem numero sed specie in Adam,& per peccatũ ipsius perdita, Dominus ordinauit quòd talis carẽtia formaliter dicatur peccatum originale:& si hoc non ordinasset non diceretur peccatum originale. Hoc idem dico de multis peccatis actualibus, quòd carentia iustitiæ actualis non dicitur formaliter tale peccatum ex natura rei, sed ex sola ordinatione diuinæ voluntatis: nam quia Deus ordinauit non esse furandum, ille qui furatur caret tali rectitudine, siue velle, quo vult furari,caret tali rectitudine, quæ deberet inesse, ideò talis carentia dicitur peccatum actuale.

3. Secundò nota, quòd aliud est loqui de carentia iustitiæ originalis, & aliud est dicere peccatum originale. Nam certum est quòd talis carentia & iustitia originalis opponuntur formaliter. Sed peccatum originale & iustitia originalis opponuntur tantùm ex determinatione diuinæ voluntatis, scilicet quòd talis carentia dicitur peccatum originale.

Tertiò nota, quòd si carentia iustitiæ originalis etiam ex ordinatione diuina, dicatur peccatum originale,cùm talis carentia formaliter opponatur iustitiæ originali, videtur quòd stante tali ordinatione, nullo modo possit remitti, nisi per infusionem iustitiæ originalis, quod tamen non est verum, quia remittitur per gratiam. Dico quòd concluderet si Dominus ordinasset talem carentiam sic formaliter esse peccatum originale oppositum formaliter iustitiæ originali. Sed dico, quòd sicut voluit talem carentiam esse peccatum originale, ita voluit illud remitti, vel per iustitiam originalem, vel per æquiualens; sed quando remittitur per iustitiam originalem infusam tollitur peccatum & carentia iustitiæ:sed quando remittitur per gratiam, manet carentia iustitiæ originalis: sed non potest dici ampliùs peccatum.

S C H O L I V M.

Soluit primam quæstionem distinctio. 30. secundùm Anselmum, ideò originale propagatione transfundi: quia in quolibet filio Adæ, via communi nato, est priuatio iustitiæ originalis, quam Adam pro se, & posteris acceptis & perdidit, & in hac priuatione, modo explicato consistit originale.

8. QVantùm ad secundum, soluitur prima quæstio, tenendo secundùm auctoritates Sanctorum, quòd sit hoc peccatum in omnibus communiter propagatis: hoc declaratur ex ista ratione peccati originalis: habet enim quilibet sic propagatus carentiam iustitiæ originalis: patet ex effectibus illius iustitiæ priùs dictis, *distinct.* 29. *istius secundi* est debitor istius iustitiæ, quia accepit eam in primo parente, per cuius parentis actum amisit eam: ergo secundùm descriptionem quilibet sic propagatus habet peccatum originale. Antecedens patet ibi per Anselm. cap. 27. *Nam accusat spontanea, quam fecit iustitiæ desertio, nec personas excusat recuperandi impotentiæ*, vt declarat cap. 2. *Quoniam ipse sibi impotentiam fecit deserendo iustitiam in primis parentibus, in quibus tota natura erat, & semper debitrix est habere potestatem,quam ad obseruandam semper iustitiam accepit.* *Soluitur 1. q d.30. quo modo originale propagatione transfunditur.*

Existis dictis videtur concludi debitum in paruulis propter hoc quòd Adam accepit iustitiam pro se & pro tota natura, quæ tunc erat in eo:& ideò iustè Deus exigit à tota natura, in quocunque est, illam iustitiam, quam dedit naturæ, ita quòd secundum ipsum *cap.* 7. Adam peccato personali nudauit naturam iustitia debita, in quocunque facit naturam nudam, facit & talem debitricem. *Cap.28.*

9. Contra hoc obiicitur: quia hæc natura numero, quæ est in propagato, non fuit in Adam, licèt ibi fuerit natura eiusdem speciei: ergo illa natura non accepit aliquam iustitiam: ergo non est debitrix. Et si dicas quòd ista natura fuit in Adam causaliter, ita etiam hæc persona fuit in Adam causaliter: ergo idem est loqui de personis propagatis: & de naturis propagatorum, quantùm est ad propositum: eodem enim modo oportet ostendere, quòd persona sit debitrix, sicut hæc natura pro eo, quod fuit in Adam causaliter, quando accepit iustitiam formaliter: qualiter igitur sufficit modus accipiendi iustitiam ad debere iustitiam acceptam? Si enim non fuit in ipso secundùm voluntatem, sed tantum secundum carnem: & non potest esse debitor iustitiæ, nisi secundùm voluntatem, secundùm quam potest habere iustitiam, non igitur quia fuit in aliquo causaliter, vt in principio propagatiuo, ideò est debitor iustitiæ.

Respondeo [b] non faciendo mentionem de hac natura, & hac persona, ostendo

Filios Adæ esse debitores iustitiæ originalis.

quòd iste debitor est iustitiæ: quia iustitiam accepit formaliter Adam, & ipse in eo: & hoc probatur sic: Omne donum est debitum, quod datur ab ipso Deo dante, voluntate antecedente, id est, quantùm est ex parte Dei sine speciali gratia & meritò, licèt non voluntate consequente: sed Adam [c] accipiente iustitiam, filio eius data est iustitia, voluntate Dei antecedente, id est, quantùm erat ex parte Dei: quia sine speciali dono conferretur filio, nisi adesset impedimentum: ergo ex illa collatione facta patri filius est debitor iustitiæ sic datæ.

Maior probatur, accipiens enim voluntatem, & gratiam, licèt ei non detur opus meritorium in se, siue voluntate consequente, datur tamen sibi in gratia, in qua est voluntate antecedente & virtualiter: & propter hoc accipiens gratiā debitor est bonorum operum, quæ virtualiter continentur in gratia illa, ita quòd amittens gratiam, & frequenter peccans, non tantùm punitur pro amissione gratiæ: quia tunc qui pluries, & qui pauciùs peccarent, æqualiter punirentur. Minor patet ex lege diuina quæ statuit per patrem non ponentem obicem per peccatum, quasi naturaliter iustitiam originalem dari propagatis: non quidem quia pater eam transfunderet, cùm sic donum supernaturale: sed quòd Deus ipse cooperaretur regulariter dando iustitiam propagato, sicut modò animam intellectiuam creat, corpore perfectè organizato. 10.

Instatur contra [d] probationem maioris, quia si opera perfecta accepta formaliter in gratia, sint debita, hoc est, ab eadem voluntate, quæ accepit gratiam, quia in ipsa virtualiter continentur illa opera; sed in proposito ista voluntas filij nunquam accepit iustitiam, nec videtur ista iustitia posse virtualiter accipi in illa iustitia voluntatis alterius: sicut opera accipiuntur virtualiter in ipsa gratia data.

Quomodo qui in se non receperunt iustitiam sicut debitores eius. Hæc litera aliter locatur in aliis originalibus.

Confirmatur hoc, quia si Deus creasset omnes homines simul, & dedisset Adæ iustitiam originalem, si tunc solus Adam peccasset, non videtur aliqua lex iustitia, quòd alij qui non acceperunt in se iustitiam, sint debitores illius iustitiæ: ergo nec modò: quia non potuerunt plus modò obligari per Adam, quàm tunc, si Deus tunc statuisset quòd Adam non peccante dedisset omnibus iustitiam. Assumptum scilicet quòd ipsi non essent debitores, probatur per hoc, quia si Deus dedisset eis iustitiam, & immediatè eos priuasse ea sine actu suo: non reputarentur debitores iustitiæ, quia carerent: magis tamen possunt accipere rationem debiti à Deo dante, quàm ab hoc, quòd pater eorum accepit iustitiam formaliter & suo actu amisit: & ita filius non erit debitor, ita quòd carentia imputetur sibi ad culpam.

Ad rationem debiti in recipiēte sufficit volūtas antecedens in dante donū de quo 1. d.46.

Hanc instantiam [e] excludendo, confirmatur ratio sic: Ratio debiti tam ex parte doni, quod debetur, quàm ex parte voluntatis, quæ debet, ipsa datio dantis, qui dat donum receptum, & dat voluntati recipienti: ergo datio eiusdem rationis sufficit ad hoc quòd voluntas sit debitrix, qualis sufficit ad hoc, quòd donum sit debitum, sufficit datio voluntate antecedente, siue virtualiter dare, licèt non in se formaliter: ergo ad hoc quòd voluntas sit debitrix sufficit similis datio facta illi voluntati. Sed quando facta est datio voluntati Adæ, facta est tali modo, quòd quasi eadem datione quantùm erat ex se dabatur similiter omni voluntati cuiuscunque filij, si non poneretur obex: ergo ex tali datione fit voluntas cuiuscunque filij debitrix. Licèt ergo non sit omnino simile de operibus meritoriis datis virtualiter in gratia, & in proposito; est tamen simile quantùm ad propositum, quia vtrobique est præcisè datio ex parte dantis, scilicet voluntate antecedente, & non consequente, & ipsa est ita ratio voluntati vt sit debitrix, sicut dono vt sit debitum. 11.

Iustitia potest esse dupliciter debita.

Propter solutionem argumentorum, est intelligendum quòd dupliciter potest esse iustitia debita. Vno modo, quia in se accepta, & actione accipientis amissa. Alio modo, quia accepta in alio & actione alterius amissa. Primo modo peccatum actuale est iniustitia & carentia iustitiæ: secundo modo originale. Vnde magis comparatur peccato: quasi quiescentis in anima, post actum transeuntem, quàm comparatur peccato actuali, quod elicitur ab ipsa voluntate peccante.

COMMENTARIVS.

1. b RESpondeo non faciendo mentionem, &c. Hîc nota de voluntate antecedente & consequente: Nam dicit Doctor *in primo, dist.* 46. quòd Deus voluntate antecedente vult omnes saluos fieri, id est, ex quo dedit bona naturalia, quibus possumus adipisci vitam æternam per opera meritoria, dedit, dico, actualiter voluntate consequente, siue efficaci,

dat

dat etiam voluntate antecedente opera meritoria, id est, quantùm est ex parte sua, vult cooperari omnibus hominibus ad opera meritoria: & semper actu cooperaretur, & voluntate consequente, si ipsi homines non ponerent obicem, vt patet infra *distinct.* 37. Vocat ergo ibi voluntatem consequentem, siue absolutam, quæ quantùm est ex parte sua, vult dare & semper daret actu, nisi poneretur obex: si ergo dat beatitudinem voluntate antecedente, quilibet tenetur ad illam habendam. Voluntas verò consequens & efficax, siue beneplaciti. Dicit Doctor *in primo, distinct* 46. quòd illa semper impletur: & tunc dicitur dari voluntate consequente quando efficaciter dat. Dicit ergo Doctor hîc quòd quando aliquod bonum datur alicui voluntate antecedente, & semper daret voluntate consequente, nisi poneret impedimentum ille cui sic datur, certum est quòd est debitor talis doni. Et hæc propositio probatur à Doctore infrà de gratia & meritis, virtualiter contentis: quia quando Deus dat alicui voluntati gratiam voluntate consequente, etiam illi voluntati dat omnia merita virtualiter contenta in tali gratia voluntate antecedente, id est, semper paratus est concurrere cum voluntate nostra ad omnia opera meritoria: & si voluntas non poneret impedimentum, voluntate consequente semper concurreret: Et sic patet ista maior.

2. *Opera meritoria sunt multiplicia.* Nota tamen, quòd opera meritoria sunt in multiplici differentia. Non enim credo quòd quodlibet opus meritorium virtualiter contentum in gratia, sit simpliciter debitum, ita quòd carens illo sit in peccato mortali. Hoc patet, quia homo existẽs in gratia magis ac magis mereri posset, quod tamen non facit, sed bene est aliquod meritum sic obligatorium, quòd carens illo peccat mortaliter, vt puta diligere Deum super omnia pro aliquando, ille actus procedens à gratia est sic meritorius, quòd si tunc non eliceretur, esset peccatum mortale. Et similiter habens gratiam, in qua virtualiter continentur opera meritoria, quæ sunt in obseruatione diuinorum mandatorum, si opera meritoria tunc non elicerentur, peccaret mortaliter; nam si gratia inclinat ad non furandum, & talis voluntas in gratia non furatur, tunc meretur: si verò furatur magis peccat quàm voluntas furans non habens gratiam: quia in habente gratiam erat magis debitum non furandi quàm in non habente gratiam, quia in secundo erat debitum non furandi ratione præcepti diuini; in primo autem erat magis debitum, quia ille actus meritorius virtualiter continebatur in tali gratia. Declarata maiore restat minor.

3. c *Sed Adam accipiente*, &c. Dicit Doctor quòd voluntas diuina dedit Adæ voluntati consequente, iustitiam originalem, & ipse erat debitor conseruare illam, sicut accipiendo gratiam actualiter est debitor conseruare illam. Filio autem dedit iustitiam originalem, & non eandem numero, sed similem voluntate antecedente, id est, quòd quantùm est ex parte sua, vult dare illam, & semper dedisset voluntate consequente, si Adam impedimentum non posuisset. Dixit enim Deus, do tibi Adam, voluntate mea consequente, hanc iustitiam originalem, & mea voluntate antecedente cuilibet nato ex te, do singulàrem iustitiam: & si tu Adam conseruaueris iustitiam, quam tibi do, in eodem instanti, quo filius tuus erit perfectè genitus voluntate mea consequente dabo iustitiam originalem, nulla gratia, nullisve meritis præcedentibus in illo: ideò volo vt quilibet natus ex te sit debitor habendi illam: quòd si tu Adam, per peccatum tuum perdideris illam, volo vt si deperdita etiam in quolibet nato ex te, quia tibi dedi illam, non tantùm vt conseruares pro te, sed etiam pro tota tua posteritate. Et quod dicitur in litera *naturaliter* ly *naturaliter* debet intelligi id est, vniuersaliter: quia si Adam conseruasset illam voluntate consequente, vniuersaliter toti posteritate conseruasset.

d *Instatur*, &c. Hîc arguit Doctor quòd non est simile de debito respectu meriti virtualiter contenti in gratia & de debito iustitiæ originalis in filio Adæ, quia si opera meritoria debita sunt illi voluntati, quæ actu accipit gratiam, in qua virtualiter continentur illa merita, & in filio Adæ non fuit actu iustitia originalis, nec etiam illa iustitia originalis fuit virtualiter contenta in iustitia voluntatis Adæ. 4.

e *Hanc instantiam*, &c. Doctor soluit hanc instantiam, & dicit quòd est simile quantùm ad vnum, licèt non quantùm ad aliud: est enim simile quantùm ad hoc, quòd sicut voluntas diuina dando gratiam voluntate consequentiæ, dat etiam merita voluntate antecedente virtualiter contenta in eo, ita quòd talis voluntas est debitrix talium operationum ex hoc quòd est debitrix talium operum, quia Deus dedit illa voluntate antecedente: sic in proposito voluntas diuina dedit Adæ voluntate consequente iustitiam originalem, & voluntate antecedente dedit filiis Adæ. Vult ergo Doctor quòd datio voluntatis antecedentis hinc & inde dicatur eiusdem rationis; quia talis datio absolutè est debitum in recipiente, ita quòd cui datur aliquid voluntate antecedente est debitor illud habendi: & sic quo ad hoc est simile de iustitia originali in filio data voluntate antecedente: sed est dissimile, quia tale meritum virtualiter continetur in gratia data voluntate consequente. Iustitia verò originalis data filio Adæ voluntate antecedente, nec virtualiter continetur in iustitia data Adæ, quia iustitia Adæ non est principale productiuum iustitiæ in filio, sed immediatè creatur à Deo.

S C H O L I V M.

Ad tertiam quæstionem positam, d. 31. *explicat quomodo anima mediante carne contrahit originale sine illa qualitate, scilicet, quia organizato corpore, infunditur constituendo filium Adæ.*

Quomodo anima cõtrahit peccatum originale mediãte carne.

QVantùm ad tertium articulum,& tertiam quæstionem, dicitur secundùm istam viam,quòd anima contrahit mediante carne,non ita quòd caro, quasi per qualitatem quandam causatam in ea,causet istud peccatum originale: sed ex hoc, quòd caro cõcupiscibiliter seminatur,& ex ipsa formatur corpus organicum, cui infunditur anima constituens personam,quæ est filius Adæ. Ista ergo persona, quia naturalis filius Adæ, ideò debitrix est iustitiæ originalis datæ à Deo ipsi Adæ pro omnibus filiis:& caret ea:ergo habet peccatũ originale:cõtrahitur igitur illud peccatũ in carne, inquantùm est naturalis ratio,& ex hoc debet iustitiam,qua per peccatũ Adæ caret. 12.

SCHOLIVM.

Ad quartam quæstionem, quæ est huius distinctionis, Respondet tolli originale per gratiam,qua posita cessat habendi debitum iustitium originalem, sicut tollitur priuatio temperantiæ,& fortitudinis per gratiam,sine eo quòd istæ virtutes ponuntur: quia posita gratia, non est ampliùs obligatio habendi illas rectitudines, & sic non manent earum priuationes. Sic etiam priuatio physica tolli potest,sine forma opposita mutatione subiecti,vt si catulus viginti dierum cæcus reduceretur ad statum quinti diei.

QVantùm ad quartum articulum, & quartam quæstionem, dicitur quòd illud, quod est formale in peccato deleri debet in se per oppositum formaliter, vel virtualiter, in remissione peccati: formale in peccato non est debitum iustitiæ;patet, quia in statu innocentiæ fuit iustitia debita: sed est carentia iustitiæ: ista ergo debet deleri,vel per positiuum proprium oppositum, vel per aliud virtualiter continens illud oppositum: gratia autem licèt non ita perfectè coniungat fini vltimo, quantùm ad aliquam conditionem accidentalem,sicut iustitia originalis perfectiùs tamen coniungit,sicut dictum est *dist.*29. Et hoc quantùm ad illud secundùm, quod disiungit à fine vltimo,peccatum originale. Simpliciter enim perfectiùs,& eminentiùs coniungit gratia fini sub ratione finis,quàm iustitia originalis:& ideò in Baptismo cùm redditur gratia simplicitur dimittitur illud peccatum eminentiùs, quàm remitteretur per proprium positiuum:& licèt remaneat carentia illius positiui,non tamen est culpa,quia illud positiuum non est debitum: soluitur enim debitum habendi istud donum,& commutatur in debitum habendi aliud donum. 13.

Gratia vt cõdistincta à iustitia originali perfectior & imperfectior est illa, diuerso modo.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta posita dist.30.q.1. Ad primum explicat quæ ratio voluntarij requiritur ad originale. Ad secundum quomodo stat aliquem esse peccatorem,in eo quod vitare non potest.

AD argumenta quæstionum per ordinem.

Ad primum dico quòd *voluntarium* potest accipi, vel pro eo quod est in voluntate:vel prout communiter sumitur,& magis propriè,pro eo quod est in voluntatis potestate,vt est actiua.Primo modo istud peccatum posset dici voluntarium:quia ipsum sicut quodlibet peccatum, est in voluntate, vbi solùm nata est esse iniustitia, secundùm iustitiam sibi oppositam,secundùm Anselmum *c.*4. *&* 5. 14.

Ad rationẽ peccati non requiritur esse in potestate habentis.

Secundo modo dico, quòd peccatum non oportet esse voluntarium ipsi habenti, sed ei vel alij,scilicet à quo contrahitur istud peccatum: & vtrumque sufficit Augustino contra Manichæos,qui posuerunt peccatum esse ab anima mala,& ita esse simpliciter necessarium,propter istam animam malam,& inuoluntarium cuicunque.

Ad 2.

Ad illud de libero arbitrio,dico,quòd peccare potest esse, vel elicere actum peccandi vel habere peccatum. Primo modo potest concedi illa auctoritas,quia paruuli non eliciunt actum peccandi: quia illud peccatum non est eis actuale, sed tantùm contractum à parentibus. Secundo modo propositio est falsa,nisi intelligatur in generali,sic, in eo,quod nec in se ipse vitare potest,nec in illo per quem contrahit peccatum; & secundum falsum est in proposito: & ista propositio sic disiunctiuè vera, sufficit Augustino contra Manichæos,sicut priùs.

Ad 3. Per Adã demerentẽ patrẽ propagantẽ,& Deum non iustificantem,intrat originale.

Ad tertium dico quòd ad istud peccatum concurrũt duo,carentia iustitiæ scilicet vt formale,& debitũ habendi eam,vt materiale,sicut in aliis priuationibus concurrit priuatio & aptitudo ad habitum. Debitum istud à Deo statuente legem istam, do iustitiam tibi Adæ, & omnibus filiis tuis naturalibus, do eadem datione quantùm est ex 15.

est ex parte mea, & ideò ex hac datione tenentur omnes eam habere: & ex parte propagante, per cuius actionem iste est filius naturalis Adæ: ergo hoc debitum per nullas rimas ignotas intrat, sed per istas duas causas positiuas: Illa autem carentia [g] non habet causam, nisi negatiuè, scilicet non dantem iustitiam originalem. Cuius si quæratur vlteriùs causa, non est nisi de meritoria: quia scilicet Adam demeruit ne iustitia originalis daretur: negatiua non dans, Deus est; demeritoria quare non datur, Adam peccans.

Et si obiicitur, quòd quando effectus, actu efficitur, necesse est ponere tunc causas eius in actu, si autem Adam esset annihilatus, vel si modò de facto in voluntate Adæ nullum esset peccatum, vel demeritum: quomodo in isto instanti contrahit iste paruulus peccatum ab Adam?

Respondeo, sicut meritum cùm transit in se, manet tamen in scientia, & acceptatione diuina: quia ita præmiat pro eo, ac si esset præsens: ita cùm demeritum transit quantùm ad actum, manet tamen in scientia diuina: quia ita punit pro eo, ac si iam esset præsens: ita ergo huius negationis non habere iustitiã originalem, erunt viæ per quas intrat, Deum non dare, & demeritũ Adæ, in scientia Dei, propter quod non dat. *Meritum & demeritum vbi manent transacto actu.*

Ad aliud de tertio Ethicorum, dico, quòd nullus est defectus contractus ab origine, increpabilis nisi iste: & ideò licèt omnes defectus alij sint pœnæ non increpabiles: non ita iste. *Ad 4.*

Ad vltimum, dicitur quòd Adam non corrumpit naturam hanc numero, sicut nec personam numero: sed corrumpit se peccato personali, & in hoc demeritoriè totam posteritatem suam. *Ad 5.*

COMMENTARIVS.

1\. f AD *tertium dicitur*, &c. Pro solutione huius argumenti aduerte quòd in ratione peccati originalis duo ponuntur. Primum est carentia iustitiæ originalis. Secundum est debitum iustitiæ, & vtriusque partis ponuntur duæ causæ: & primò assignat Doctor causas secundæ partis, scilicet debiti, quarum prima est, Deus statuens illam legem: tibi Adæ do iustitiam originalem, & omnibus filiis tuis naturalibus de eadem datione quantùm est ex parte mea, sic quòd nisi inueniam impedimentum, omnibus dabo, & ideò ex hac datione, quæ est à voluntate antecedente omnes tenentur illam habere. Alia causa est pater, per cuius actionem ille est filius naturalis Adæ, & ita est debitor; & sic patet quomodo debitum habet rimas notas, id est, causas notas, per quas ingreditur ad filios.

2\. g *Illa autem carentia*, &c. Doctor dicit quòd alia pars definitionis peccati originalis, scilicet carentia iustitiæ originalis, non habet causam positiuam, sed tantùm negatiuam, scilicet Deum non dantem iustitiam: ideò enim paruulus non habet iustitiam originalem, quia Deus illi non dedit: sed si vlteriùs quæras causam quare Deus non dedit iustitiam originalem voluntate consequente, cùm etiã dederit voluntate antecedente, huius negationis nõ assignatur causa, nisi demeritoria, scilicet Adam peccans: quia enim Adã peccauit ideò huic paruulo non dat iustitiã originalẽ ratione peccati Adæ, qui peccãdo posuit obicem.

SCHOLIVM.

Soluantur argumenta posita suprà q. 2. d. 30. Ad primum, explicat qualis priuatio iustitiæ originalis requiritur ad peccatum originale: quia non omnis talis priuatio sufficit. Ad tertium explicat quomodo hæc priuatio tollitur per Baptismum sine positione propriæ formæ per mutationem subiecti, quia ampliùs non tenetur habere iustitiam originalem.

16\. AD argumenta secundæ quæstionis. Ad primum de Adam patet, quòd habuit carentiam huius iustitiæ actu proprio, & iustitiæ debitæ, quia in se acceptæ: talis carentia non est peccatum originale: sed illa quæ habetur actu alieno, & iustitiæ debitæ, ex acceptatione alterius. *Carentia iustitia ex actu proprio non est originale.*

Et ad aliud de Angelo, patet quòd vel non est capax iustitiæ originalis, vel si sic est, habet eam, si enim non respicit per se nisi voluntatem, & non appetitum sensitiuum, & si respiciat finem sub ratione conuenientis, & delectabilis, non est inconueniens ponere, aliquod tale donum in Angelo. *Ad 2. An sit iustitia originalis in Angelo.*

Ad tertiũ dico, quòd in Baptismo soluitur debitũ habendi illud donũ in se, & cõmutatur in debitum habendi donum æquiualens, scilicet gratiam: & istud debitum secundum semper ex tunc manet, nec primum redit: & qui caret secundò dono debito, grauiùs peccat quàm qui caret primo: nec tamen est peccator peccato originali, quia non redit debitum habendi illam iustitiam. *Ad 3. In Baptismo commutatur debitum iustitia originalis indebitum gratia.*

Ad quartum patet ex solutione quartæ quæstionis. Ad quintum, concedo quòd non est nisi in voluntate. Et cùm dicis voluntatem esse immaterialem, & ideò non posse

posse pati immediatè à carne, dico quòd ista iustitia non est ibi, quasi in subiecto alterato à carne alterante, sed est ibi, quia iustitia non inest, quæ tamen debita est, quia ista est voluntas filij Adæ.

Ad argumenta in oppositum, contra concupiscentiam: patet quia non concludunt oppositum secundùm intentionem quæstionis.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta posita d. præced. q. vn. & alia ibi adiuta, suadentia animam infici à carne: soluit dubium ad originale requiritur propagatio libidinosa, de quo D. Bon. ibi art. 2. q. 3. Richard. art. 2. q. 2. D. Tho. 1. 2. q. 81. art. 3. & 4.

AD argumenta tertiæ quæstionis. Ad primum, dico quòd non est à carne in animam agente. Et per idem ad Augustinum super Genesim, tantùm est enim à carne illa relatio in producto, quia est filius naturalis Adæ: & hac consequitur debitum ex lege diuina, & carentia est ibi ex negatione causæ. 17.

Ad 2. Cùm arguitur reducendo illud argumentum, quòd pœna non est causa culpæ, verum est, principalis causa.

Quomodo pœna est causa culpæ: vel semen causa originalis. Si tamen non ponatur aliqua infectio in carne, quod non est necessarium secundùm istam viam: ipsa potest esse instrumentalis causa culpæ: aut si nulla ibi sit infectio, adhuc caro potest esse causa instrumentalis, in quantùm in ipso semine est vis actiua producendi filium Adæ, qui per hoc est debitor.

Ad 3. Supposito quod Cain pro se accepisset iustitiam. Ad aliud de proximo parente respondeo, quicunque accepisset iustitiam originalem in se formaliter, vel voluntate consequente, fuisset debitor pro se, & pro tota sua posterioritate pro qua accepisset virtualiter: & ita si Adam non peccasset, sed Cain: tamen filij Cain contraxissent peccatum originale, non ab Adam sed à Cain: nunc autem nullus accepit formaliter, nisi Adam, & ideò omnes alij habuerunt eandem rationem debiti habendi iustitiam, & eandem rationem carentiæ ipsius, quia per actum alterius: & ideò modò à nullo parente proximo contrahitur, ita vt per ipsum posset intendi, sicut nec per ipsum posset per se causari.

Ad ratione in oppo. Ad argumenta in oppositum patet, quia auctoritates, quæ dicunt quòd anima inficitur à carne, sunt intelligendæ modo prædicto, inquantùm scilicet anima est forma carnis, ex quarum vnione resultat filius Adæ; qui est debitor habendi iustitiam, qua caret. 18.

Quomodo anima inficitur à carne. Sed hìc facit dubium auctoritas Augustini de fide ad Petrum, quam adducit Magister *distinct. hac* quæ sonat, quòd istam maculam non transfundit propagatio, sed libido: ergo videtur quòd non ex hoc solo, quòd iste est filius naturalis Adæ, est sic tali peccato obnoxius: sed ex hoc quòd est filius Adæ libidinosè propagatus, iste contrahit peccatum originale.

An propagatio libidinosa requiritur vt cõtrahatur originale. Respondeo si fuisset propagatio in statu innocentiæ, non fuisset peccatum originale contractum: & tunc fuisset omnino sine libidine, quia propagantes habuissent iustitiam originalem, nunc autem quæcunque propagatio communis, libidinosa est ex illa; igitur quia maculosa est, maculat prolem, non autem quia propagatio, quia propagatio non est medium inter parentem & filium, per quod filius maculetur, secundùm illam absolutam rationem propagationis, quæ fuisset in statu innocentiæ: sed ex carentia iustitiæ originalis in propagantibus, quam carentiam consequitur libido, ita quòd illa auctoritas debet exponi, vt *libido* accipiatur pro carentia iustitiæ originalis in propagantibus quæ est causa libidinis in actu propagandi.

SCHOLIVM.

Soluit argumentum positum in initio huius dist. & dubium, scilicet quomodo gratia tollit priuationem iustitiæ originalis, cùm ipsa non sit formaliter iustitia originalis.

AD argumentum quæstionis quartæ, patet quòd iustitia originalis restituitur, in dono æquiualenti: imò etiam præeminenti. Sed hìc dubitatur, cùm enim iustitia originalis non sit formaliter gratia: igitur nec eius oppositum, scilicet priuatio formaliter est priuatio gratiæ: ergo ista priuatio iustitiæ originalis potest stare cum gratia, 19.

gratia, & ita licèt gratia detur, manet tamen peccatum originale, nisi dicatur quòd præcisè soluitur debitum habendi iustitiam originalem. Et hoc incidit cum alia responsione.

Respondetur, in statu innocentiæ erant dona ordinata, ita quòd iustitia originalis potuit esse sine gratia, non è conuerso, & tunc priuatio prioris includebat virtualiter priuationem posterioris: cuicunque igitur tunc restituta fuisse gratia, sine iustitia originali, si hoc factum fuisset, non habuisset ipse perfectum statum innocentiæ, sed pro statu isto non habent talem ordinem, sed gratia potest inesse sine tali iustitia: & ipsa simpliciter est donum excellentius quàm talis iustitia, ipsa igitur gratia inexistens simpliciter restituit hominem in statu isto ad perfectionem supernaturalem sibi possibilem: sed hoc sine iustitia, licèt absolutè non contradicant. Vnde non repugnant carentia iustitiæ originalis absolutè loquendo, & gratia pro statu isto, repugnant tamen inquantùm illa carentia est culpa auertens à fine vltimo, quia conuersio opposita illi pro statu isto nata est inesse filio Adæ per gratiam sine isto dono. *Priuatio iustitiæ originalis & gratia absolutè non repugnant de facto sic.*

DISTINCTIO XXXIII.

A PRædictis adiiciendum videtur, an peccata præcedentium patrum ad paruulos transeant, sicut illud primi hominis debitum in omnes carnaliter genitos dixissimus redundasse. Et si peccata parentum transeant in paruulos: Vtrùm omnium qui fuerunt ab Adam vsque ad ipsos: an aliquorum, & non omnium?

Quid super hoc Augustinus in Enchiridio dicere videtur?

B DE hoc Augustinus in Enchiridio ambiguè disserit: videtur enim approbare peccata parentum præcedentium imputari paruulis, non omnium tamen, qui fuerunt ab Adam, ne importabili, & nimia sarcina in pœna æterna grauarentur paruuli: sed tantùm eorum parentum, qui eos à quarta generatione præcesserunt. Quod confirmat illis verbis, quibus in Exod. Dominus ait: *Ego sum Deus visitans iniquitates patrum vsque in tertiam & quartam generationem*: quasi peccata parentum proximorum, tantùm paruulis imputentur & non alia: quod est per moderationem diuinæ miserationis. *Aug. c. 47. tom. 3.* *Exo. 20. a.*

Eorum ponit documenta, qui dicunt transire in paruulos parentum delicta.

C ET quòd non illud solum primi hominis delictum paruulos teneat, sed etiam alia, illi, quibus ita videtur, ex eo cõfirmant quòd etiam paruuli, non modò maiores, dicuntur Baptizari *in remissionem peccatorum* per pluralem numerum, non per singularem *in remissionem peccati*. Et Dauid de legitimo matrimonio procreatus dicit, in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Non dicit, *in iniquitate*, vel *peccato*. Vnde putant non tantùm illud vnum peccatum originale, sed etiam plura *Ibidem c. 44. & 46.* *Psal. 50.*

quæ in peccato Adæ reperiri possunt, & alia parentum peccata paruulis imputari.

Quòd in illo vno primo peccato plura reperiuntur.

D *Aug. c.45.* QVòd verò in actuali peccato Adæ plura notari valeant peccata, Augustinus in Enchiridio insinuat [Possunt, inquit, intelligi plura peccata in vna transgressione Adæ, si in sua quasi membra diuidatur. Nam *ibid. c.46.* & superbia est illic, quia homo in sua potiùs esse, quàm Dei potestate dilexit: & sacrilegium, quia Deo non credidit; & homicidium: quia se in mortem præcipitauit: & fornicatio spiritualis, quia integritas mentis humanæ serpetina suasione corrupta est: & furtum: quia cibus prohibitus vsurpatus est: & auaritia, quia plusquam sufficere illi debuit appetiuit: & si quid aliud in hoc vno peccato inueniri potest] [Deinde de parentum præcedentium peccatis, vtrùm paruulis imputentur, magis opinando, quàm asserendo disceptat, ita inquiens, [Parentum peccatis paruulos obligari, non solùm *Exod. 20. a.* primorum hominum, sed etiam suorum, de quibus ipsi nati sunt, non improbabiliter dicitur. Illa quippe diuina sententia, *Reddam peccata patrum in filios*, tenet eos ante regenerationem: vsque adeò, vt etiam de legiti- *Psal. 50.* mo matrimonio procreatus dicat, *In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis cõcepit me mater mea.* Non dixit *in iniquitate* vel *in peccato*, cũ & hoc rectè posset: sed iniquitates ei peccata dicere maluit, quia & in illo vno, quod in omnes homines pertransiit, atque tam magnum est vt in eo mutaretur in necessitatem mortis humana natura, reperiuntur, sicut suprà disserui, plura peccata & alia parentum, quæ etsi non ita possunt mutare naturam, reatu tamen obligant filios, nisi gratia Dei subueniat.] [Sed de peccatis aliorum parentum, quibus ab ipso Adam vsque ad patrem suum progeneratoribus suis quisque succedit, non immeritò disceptari potest: Vtrùm omnium malis actibus & multiplicatis delictis originalibus, qui nascitur *In Enchir. cap.47. Vide opiniones varias.* implicetur: vt tantò peius, quanto posterius, quisque nascatur. An propterea Deus in tertiam & quartam generationem de peccatis parentum posteris eorum comminetur; quia iram suam quantùm ad progeneratorum culpas, non extendit vlteriùs moderatione miserationis suæ: ne illi quibus regenerationibus gratia non confertur, nimia sarcina in ipsa æterna damnatione premerentur, si cogerentur ab ipso initio generis humani omnium præcedentium parentum suorum originaliter peccata contrahere, & pœnas pro eis debitas pendere. An aliquid aliud de re tanta Scripturi sanctis diligentiùs perscrutatis, ac tractatis, valeat, vel non valeat reperiri, temerè affirmare non audeo.] Ecce perspicuum fit lectori, Augustinum superiora dixisse non asserendo, sed diuersorum opinionis refferendo.

Ostendit Augustinum sibi fore contrarium, si id sentiret.

E *Aug. Enchir. c.95.* ALioquin sibi ipsi contradicere ostenderetur, qui in eodem libro omnium mitissimam dicit esse pœnam paruulorum, qui originali tantùm tenentur peccato his verbis, Mitissima sanè pœna eorum erit, qui præter peccatum, quod originale contraxerunt, nullũ insuper addiderunt: & in cæteris qui addiderunt, tantò quisque ibi tolerabiliorẽ habebit damnationem,

tionem, quantò hîc minorem habebit iniquitatem. Ecce hîc apertè dicit, paruulorum pœnam omnium aliarum pœnarum esse leuissimam; quod si est, non ergo peccatis patrum præcedentium obligantur, nisi Adæ. Si enim pro peccatis parentum actualibus punirentur æternaliter, & pro suo originali, non iam minùs, sed fortè magis quàm ipsorum parentes punirentur. Non ergo pro peccatis parentū actualibus, nec etiā pro actualibus primi parentis, sed pro originali quod à parentibus trahitur, paruuli damnabuntur: pro eo nullam aliam ignis materialis, vel conscientiæ vermis pœnam sensuri, nisi quòd Dei visione carebunt in perpetuum. Vno ergo, & non pluribus peccatis paruuli obligati sunt. Vnde etiam ea quibus illa opinio muniri videtur, scilicet quòd peccata & iniquitates in paruulis aliquando Scriptura esse significat, vtens plurali numero, ita determinat Augustinus in eodem libro [quia in Scriptura per singularem numerum *Aug. c. 44.* pluralis numerus sæpe significari solet, vt ibi, *Ora ergo ad Deum, vt auferat à* *Nu. 21. b.* *nobis serpentem:* non ait, *serpentes*, quos patiebatur populus. Et è conuerso per pluralem significatur singularis numerus. Vt in Euangelio, *mortui sunt enim* *Matt. 2. c.* *qui quærebant animam in pueri:* non ait *mortuus est*, cùm loqueretur de Herode. Et in exodo, *fecerunt Deos aureos*, cùm vnum fecerint vitulum: de quo dixerunt: *Isti sunt dij tui Israël.* Ita & illud originale vnum plurali numero *Exo. 32. A.* significatur, cùm dicimus paruulos in peccatorum remissionem baptizari, & in peccatis, vel iniquitatibus concipi.]

An actuale peccatum Adæ sit grauius cæteris?

F Hic quæri solet, vtrùm peccatum Adæ transgressionis, ex quo processit originale. Et in quo plura superiùs notata sunt peccata, grauius fuerit cæteris peccatis? Quibusdam ita esse videtur, quia illud peccatum totam humanam naturam mutauit: sicut Augustinus dicit in Enchiridio, Illud *Cap. 48.* vnum peccatum in loco & habitu tantæ fœlicitatis admissum, tam magnum est, vt in vno homine originaliter & (vt ita dixerim) radicaliter totum genus humanum damnaretur. Idem in lib. de ciuitate Dei, Tantò maiori iniustitia violatum est illud mandatum, quantò faciliori poterat obseruantia custodiri. Nondum enim ipsi voluntati cupiditas resistebat, *Lib. 14. c. 12. & c. 15.* quod de pœna transgressionis postea secutum est. His aliisque vtuntur auctoritatibus, qui illud peccatum cæteris aliorum hominum peccatis grauius esse dicunt. Quod etiam ratione ostendere laborant hoc modo, Magis nocuit illud peccatum, quàm aliquod aliorum: quia totum humanum genus vitiauit, ac morti vtrique subdidit, quod nullo alio peccato factum est; maiorem ergo effectum mali habuit illud peccatum, quàm aliquod aliud.

Responsio contra illos vbi alia peccata ostenduntur illo maiora.

G Ad quod dici potest; quia licèt illud peccatum humanam naturam mutauerit, in necessitatem mortis; & in totum genus humanum reatum diffuderit: non est tamen putandum grauius fuisse peccato in Spiritum sanctum, quod neque hîc, neque in futuro (vt Veritas ait) dimittitur. *Matt. 16.* Quod verò totam humanam naturam corrupit, non ideò est, quia grauius fuerit cunctis aliis peccatis: sed quia ab homine commissum est: quando

in vno

in vno homine tota natura humana consistebat, & ideò tota in eo corrupta est, maioremque effectum mali intulit, quantùm ad multiplices defectus: qui ex eo manauerunt, sed non quantùm ad pœnam æternam, quam grauiorẽ non meruit, quã plures postea meruerunt per alia peccata, imò alios grauiorem promeruisse credimus iram, quam Adam meruit.

An istud peccatum sit primis dimissum parentibus.

H *Aug. lib. 2. cap. 34.* SI verò quæritur, an illud peccatum fuerit dimissum primis parentibus? Dicimus eos per pœnitentiam veniam consecutos. Vnde Augustinus in lib. de Baptismo paruulorum ait. [Sicut illi primi parentes postea iustè viuendo creduntur per Domini sanguinem, ab extremo liberati supplicio, non tamen in illa vita meruerunt ad paradisum reuocari, sic & caro peccati, etiam remissis peccatis, si homo in ea iustè vixerit, non continuò meretur eam mortem non perpeti: quare traxit de propagine peccati.]

Quòd peccata parentum visitantur in filios, & quòd non sunt aduersa quæ Deus dicit in Exodo, & in Ezechiele.

I *Exod. 20. a* ET licèt peccatis parentum nisi Adæ, paruuli non obligentur, non est tamen diffitendum peccata parentum in filios redundare sicut Dominus in Exodo ad Moysen ait; Ego sum Deus fortis, zelotes, visitans iniquitates patrum in filios vsque in tertiam & quartam generationem, *Exechiel. 18. a* his qui oderunt me. His verbis apertè insinuatur, quòd Deus reddit peccata patrum super filios tertios & quartos: huic autem videtur aduersari quod Dominus ait in Ezechiele, Quid est quòd inter vos parobolam vertitis in prouerbium istud, dicentes, patres comederunt vuam accerbam, & dentes filiorum obstupescunt? Viuo ego dicit Dominus, si erit vobis vltra parabola hæc in prouerbium in Israël. Ecce omnes animæ meæ sunt, vt anima patris, ita anima filij mea est: & anima quæ peccauerit ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij: iustitia iusti super eum erit, & impietas impij erit super eum. His verbis videtur Deus corrigere per Prophetam, quod malè dixerit in lege, si enim peccata parentum reddit in tertiam & quartam generationem, iniustitia videtur Dei esse, vt alius peccet & alius puniatur. Quomodo enim iustum est alium peccare, & alium peccata luere?

Determinatio, præmissarum auctoritatum conuenientiam ostendens.

K *Hieronymus tom. 5. explanatione ad 8. caput Exechiel.* SEd vt ait Hieronymus ne lex & Prophetæ, id est, Exodus & Ezechiel, imò ipse Deus, qui & hîc & ibi locutus est, in sententiis discrepare videantur, attendamus finem illius auctoritatis Exodi. dicto enim, *Reddo iniquitates patrum in filios:* addit, *His qui oderunt me,* per quod euidenter ostendit, non ideò puniri filios quia peccauerunt patres, sed quia eis similes quodam hæreditario malo Deum oderunt. Illud ergo quod in Exodo. Dominus dicit sicut Hieronymus tradit, non id sonat quod multi existimant: nec est simile huic prouerbio, *patres comederunt vuam accerbam,* &c.

Illud

Illud enim Exodi Hieronymus super illud Ezech. & Augustinus super Psalm. *Deus laudem meam ne tacueris*: de filiis peccata patrum imitantibus accipiendum censent: super quos dicitur Deus reddere peccata patrum, quia punit eos, eo quòd imitantur peccata patrum, non quia patres peccauerunt. Non itaque corrigit Deus in Propheta quod ante dixerat in lege: sed quomodo intelligendum sit aperit. Vnde & illos qui prauè intelligebant arguit, qui dicebant, *patres comederunt*, &c.

Hieron. 31. c. in tom. 8. enarratione ad Psa. 108. in expositione versus, In memoriã redeat iniquitas patrum eius.

Quare dixerit in tertiam & quartam generationem, *& quare patres tantùm commemorauit?*

L VEruntamen si de imitatoribus malorũ illud accipitur quare tertiam & quartam generationem tantùm commemorauit, cùm in qualibet generatione rei teneantur, qui peccata patrum imitantur? & quare patres commemorauit, cùm & illi omnes mali sint, qui quorumlibet malorum peccata imitantur? Sed ideò patres specialiter nominauit, quia maximè patres filij imitari solent, quos præcipuè diligunt. Et tertiam & quartam generationem ideò commemorauit, quia solent parentes interdum tandiu viuere, donec filios tertios & quartos habeant: qui patrum iniquitates videntes, eorum impietatis hæredes per imitationem efficiuntur. Secundùm hũc modum rectè intelligitur ad literam, quod in Exodo dicitur.

Solutio Gregor. lib. 14. mor. cap. 22.

Quomodo illud Exodi intelligi debeat secundùm mysterium.

M QVod etiam mysticè intelligendum esse ostenditur ex eo quòd parabola dicitur. [Si enim parabola est, vt ait Hieronymus, aliud verbis sonat, aliud sensu continet. Vnde aliqui ita edisserunt, patrem in nobis esse dicunt, leuem punctum sensuum, scilicet primum motum suggestionis vel cogitationis. Filium verò si cogitatio conceperit peccatum: in quo notatur consensus & delectatio mulieris: Nepotem, si quod cogitaueris, atque conceperis, opere compleueris, vel complere decreueris: in quo notatur consensus viri, siue patratio peccati: pronepotem autem, si non solùm feceris, sed in eo glorieris. Et hæc quarta generatio, non quia tres præcesserint, sed quarta dicitur, quia quarto loco à primo motu, qui est quasi pater enumeratur. Deus ergo primos & secundos stimulos cogitationum quos Græci προπαθείας vocant, sine quibus nullus hominum esse potest, non puniet æternaliter: sed si quis cogitata facere decreuerit, & quæ fecit corrigere noluerit, quæ sunt mortalia peccata, & tertia & quarta generatio.]

Loco prædicto.

Prou. 2. c.

Per quid probatur quòd primus motus non puniatur æternaliter.

N AD probandum verò, vt ait Hieronymus quòd primus pulsus cogitationis non puniatur æternaliter à Deo, illud de Genesi afferendum est: Cham enim peccauit, irridens nuditatem patris: & sententiam non ipsam, sed filius eius Chanaam accepit. Maledictus Chanaam, seruus erit fratrum suorum; quæ enim iustitia est, vt pater peccauerit, & filius punitus sit?] Sed in mysterio illud dictum est.

Ibid. paulò inferius Gen. 9. d.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccato originali debeatur tantùm pœna damni?

Alens.2.*p.q.*122.*m.*10. D.Thom.*hîc q.*2.*a* 2. D.Bonau *a.*3.*q.*1.Richard.*a.*3.*q.*1.*&* 2. Rubion, Ægid. Durand.Marſ.Gab. *Ouando, Angles hîc* Hen. *hîc diſp.* 27.*vocans affirmantes paruulos igne torqueri, paruulorum tortores.* Bellar. 6.*de ſtatu peccati c.*6.7. Suar. 3.*p.d.*57. 8. 6.*&* *d.*50.*ſec.*5.Vaſqu.1.2. *d.*134.Henr. *quodlib.*6.*q.*21.

QVÆRO circa diſtinctionem trigeſimam tertiam, in qua Magiſter agit de peccati originalis punitione, vtrùm peccato originali debeatur ſola carentia viſionis diuinæ pro pœna? Quòd non Auguſtinus in Ench. 23 *Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites qui ſine Sacramento Baptiſmatis de hoc ſeculo tranſeunt, æterni ignis ſupplicio puniendos.* 1.

Arg. 1. de fide ad Petrum cap. 24.

Arg. 2. Præterea paruuli habebunt corpora paſſibilia, quia non glorioſa: igitur poterunt pati ab actiuo eis præſente: ergo ab igne. Aut ſi dicis quòd præſeruabuntur, ne ignis poſſit in ipſos agere, ſaltem videtur poſſe pati pœna interiori, ſcilicet famis & ſitis, & ita pœna ſenſus.

Arg. 3. Præterea, fomes erit in eis non extinctus: ergo poterunt habere concupiſcentias inordinatas ſecundùm eum: poterunt igitur ſibi inordinatè appetere delectabilia: propter quorum ablationem, & ſubſtractionem poterunt triſtari, & ita pati pœna interiori.

Arg. 4. Præterea, habebunt vſum rationis, & cognoſcent naturam ſuam: ergo poterunt cognoſcere ſe ordinatos ad vitam æternam: & cùm quilibet habens ordinatum appetitum appetat illam ſecundùm Auguſtinum 13. *Trinit. c.* 5. ergo ex certitudine carentiæ illius deſiderati poterunt triſtari, & ita pati pœna interiori.

Arg. 5. Præterea, exiſtens in puris naturalibus haberet iſtud damnum: ergo exiſtens deordinatus per culpam cùm habeat malitiam, quam iſte non habet, debet habere pœnam, quam iſte non habet, alioquin culpa eſſet impunita: & ita non ſolùm damnum erit pœna iſtis, ſed aliquid aliud.

c.89. vide d. præſenti. Oppoſitum vult Magiſter in litera & Auguſtinus *in Ench.* quòd mitiſſima pœna, &c.

SCHOLIVM.

Damnatos ob ſolum originale non habituros pœnam ſenſus exterioris, vel interioris, neque triſtitiam voluntatis, quia hæc videtur maxima hominis pœna: neque vllum actum inordinatum: c. Maiores de Baptiſ. Florent. ſeſſ. vlt. Greg. Nazianzen. orat. in lauacrum Aug. 3. de lib. arb. 23. Amb. in epiſt. Rom. 5.

14.Ci c.15. Damnatos ob ſolum originale non habituros inordinatum motum c.4.

HIc videtur [a] Magiſtrorum ſententia, quòd damnati pro ſolo peccato originali nullam habebunt pœnam ſenſus exterioris, puta ignis: quia nullam delectationem inordinatam habuerunt, cui delectationi correſpondeat acerbitas ignis affligentis, vt propria pœna. Nullam [b] etiam habebunt interiorem, vt triſtitiam, quia ſi triſtarentur de ſtatu ſuo, & triſtitia ſecundùm Auguſtinum ſit de his, quæ nobis inuitis accidunt: ergo ipſi inuoluntariè ſuſtinerent ſtatum ſuum, & vellent oppoſitum, & ita murmurarent contra diſpoſitionem diuinam: & ita haberent inordinatam diſpoſitionem voluntatis, quod videtur abſurdum. Nam ſententiâ diuinâ eſt diſpoſitum, quòd vbicunque ceciderit lignum, ibi erit, *in Eccleſiaſt.* igitur cùm iſti nullam inordinatam volitionem habuerunt in iſto ſtatu, ſequitur quòd nullam triſtitiam inferiorem habebunt. 2.

Præterea, ſi triſtarentur [c] de carentia beatitudinis, & viſionis diuinæ, cùm deſperent de ea, quia non habebunt ſpem, igitur haberent pœnam grauiſſimam inter pœnas omnium damnatorum, ſcilicet triſtitiam ex deſperatione.

Videtur

Videtur etiam, [d] quòd simpliciter maior sit pœna tristitia homini, vt distinguitur contra dolorem, quàm aliqua pœna alia sensus: quia sicut voluntas est magis appetitus hominis inquantùm homo, quàm appetitus sensitiuus, ita quidquid agit, vel patitur secundùm voluntatem, simpliciter magis agit, & patitur inquantùm homo, quàm secundùm aliquem alium appetitum: & ita simpliciter magis patitur si tristatur quàm si doleat, & ita non videtur quòd sit ponenda in eis aliqua tristitia.

Tristitia videtur maxima pœna hominis, & quare.

COMMENTARIVS.

1\. a *Hic videtur esse Magistrorum sententia*, & ceter. Ad quæstionem istam Doctor sic procedit, primò ponit duas conclusiones responsiuas: deinde mouet duo dubia circa intellectionem earum. Prima conclusio est: Magistrorum est sententia quòd paruuli post iudicium non habebunt pro solo peccato originali aliquam pœnam sensus exterioris, scilicet ignis, id est, paruuli non cruciabuntur in igne infernali, quia in appetitu sensitiuo nullam delectationem inordinatam habuerunt, nec ex consequenti debent habere pœnam sensus ab igne, quæ habeat delectationem inordinatam ordinare, cùm nulla in fuerit eis.

b *Nullam etiam habebunt pœnam interiorem*, &c. Hæc est secunda conclusio huius quæstionis, scilicet quòd paruuli nullam tristitiam, nec pœnam interiorem habebunt, quia si haberent tristitiam, cùm illa sit de rebus quæ nobis nolentibus accidunt, aut igitur tristarentur de statu suo, aut de carentia visionis diuinæ: non tristantur de primo, quia tum nollent statum suum, & appeterent oppositum, & sic murmurarent contra Deum, & ita malam haberent voluntatem, quod est falsum, quia ordinatione diuina statutum est quòd *vbi ceciderit lignum ibi sit*, id est, in qua dispositione, aut bona, aut mala, moritur homo, in eadem manet. Cùm igitur ipsi paruuli sicut mortui absque mala voluntate, in eadem dispositione semper stabunt, nec poterunt peccare, quia ille non est status merendi, aut demerendi: igitur non tristabuntur à statu suo.

c *Praetereà, si tristarentur*, &c. Hîc Doctor probat quòd pueri non tristantur de carentia visionis diuinæ, quia tunc sequeretur quòd illis inesset grauissima pœna, quod est contra Augustinum, qui dicit quòd eorum erit mitissima pœna. Et quòd hoc sequatur patet, quia cùm de illa nullam habeant speciem, sequitur quòd si de illa tristarentur, quòd illa esset in desperatione, quæ est grauissima pœna omnium damnatorum.

d *Videtur etiam*, &c. Hîc Doctor probat quòd nullo modo pueri tristantur: & ratio stat in hoc, quia ex quo tristitia est maior pœna homini quàm quæcũque pœna sensus, & ista minor non ponitur in eis, vt patet ex prima conclusione, sequitur quòd nec aliqua tristitia ponetur: concludendum est ergo, quòd nulla erit pœna sensus, id est, nullus dolor erit in eis, nec capitis, nec ventris, &c. nec etiam aliqua tristitia erit in eis, & ita tantùm habebunt pœnã, quæ est damnum, scilicet non videbunt Deum, vel fruentur Deo: de illo tamen damno non tristabuntur, sed contenti erunt de suo statu, etiam de carentia illius visionis.

SCHOLIVM.

Damnatos ob solum originale, perfectiùs nobis cognoscere naturalia, ac aliqualem habere naturalẽ beatitudinem: ita Lyran. in id Ecclesi. 4. Fœliciorem vtroque reputaui, *&c. dicens esse communem D. Thom. q. 5. de malo ar. 3. dicens quòd habebunt omnem perfectionem puerorum in puris naturalibus morientium, & hîc q. 2. a. 2. ait Deo coniunctos futuros bonorum naturalium communione, & gaudium habituros ex cognitione & dilectione naturalium. Richard. ait plus gaudij habituros quàm peccatores hîc, simpliciter tamen non habebunt fœlicitatem, quia in peccato, cuius oppositum docuerunt Pelagiani.*

Damnatos ob solum originale habere perfectiorem cognitionem naturalem quã nos, & dici posse habere aliqualẽ naturalẽ beatitudinem.

5\. ET si quæratur de eis quantùm ad cognitionem, sine assertione potest concedi quòd cùm non habebunt intellectum impeditum corpore corruptibili in tantùm, quantùm noster intellectus impeditur in isto corpore: nec etiam erit impedimentum per tormenta, sicut habebunt damnati, poterunt habere cognitionem naturalem rerum, & hoc de nouo acquisitam: quia hoc non repugnat immobilitati status eorum, cùm hoc etiam non repugnet immobilitati status beatorum, quòd de nouo intelligant aliqua facta contingentia: igitur à simili

à simili non repugnat firmitati status eorum, quæ est in videndo verbum, quòd de nouo intelligant aliquod verum necessarium, quod priùs non intellexerunt, & ex vno vero necessario intelligere aliud verum necessarium, & ita possunt addiscere aliquo vera necessaria de necessariis in genere proprio. Ita igitur & isti, cùm non habeant ita perfectam cognitionem, & nullam possint recipere, nec sit verissimile ponere in eis impedimentum, propter quod istam non possunt acquirere, videtur probabile concedere quòd omnium naturabiliter cognoscibilium possunt naturaliter cognitionem habere excellentiùs quàm aliqui habuerunt pro statu isto: & ita aliqualem beatitudinem naturalem de Deo cognito in vniuersali poterunt attingere.

SCHOLIVM.

Vel non dandam paruulis Limbi notitiam beatitudinis, qua sunt priuati, quia non debetur eis: vel si detur eis, quod est verius, quia aderunt iudicio Rom. 14. omnes nos manifestari oportet, *&c. & Matth.* 25. congregabuntur ad eum omnes gentes, *& docet cum communi August.* 6. *contra Iulian.* 8. *& serm.* 14. *de verbis Apostol. & Gregor.* 9. *mor.* 16. *tamen non tristabuntur, quia erunt contenti sua sorte, aliàs actu peccarent, quod non possunt, Deo eos specialiter protegente vt sint impeccabiles.*

An scient paruuli Limbi se priuatos gloria, dubium; sed esto sciant, non tristabũtur, quia diuinæ voluntati cõformabunt suas.

Sed si quæratur de cognitione beatitudinis in particulari, vtrùm illam habeant, vel de ea tristentur? Respondeo sicut dictum fuit in prima quæst. primi, illa cognitio non est possibilis homini, nisi supernaturaliter eleuatur: vel igitur non dabitur illis illa cognitio supernaturalis in particulari: quia esset eis ad tristitiam, quam non demeruerunt habere, sicut demeruit Paganus, propter quod demeritum sibi cedit cognitio beatitudinis in particulari ad pœnam grauissimam, vt scilicet tristetur desperans se posse ad istam peruenire: vel si istam cognitionem in particulari habuerint, non tristabuntur: quia erunt contenti de statu suo, scientes Deum de se ita disposuisse, nec suo actu hoc aliquando demeruisse. 4.

Ad arg. 1. *dist. præsẽti a.* 3. *q.* 1. *ca. vlt. vt veniatur ad mediũ eundum est vltra.*

Ad primum argumentum respondet Diuus Bonauentura dicens, quòd Augustinus excesiuè loquitur de illis pœnis sicut frequenter faciunt Sancti, quia aliqui dixerunt eos nullam habere culpam, & ita nullam pœnam: quia secundùm Philosophum, sicut in moribus via deueniendi ad medium est aliqualiter procedere vltra medium versus extremum, *secundo Ethicorum*, ita frequenter Sancti extinguendo contra se hæreses pullulantes, excesiuè locuti sunt, volentes declinare ad aliud extremum, & ita multum ponderandum est contra quos hæreticos Sancti locuti sunt, sicut Augustinus contra Arium, videtur quasi declinare ad Sabellium, & è conuerso similiter videtur contra Pelagium declinare ad Arium & è conuerso.

Aug. 5. *cõtra Iulia.* 8 *ep.* 28. *ait. se nihil certò scire de pœna paruulorũ. Per ignẽ intelligi locum ignis, id est, infernum. sequitur Bellarmin. sup. c.* 5.

Aliter posset dici, quòd æterni ignis supplicio in sensu diuisionis, id est, in illo supplicio, quod est in æterno igne, sunt cremandi, id est, sunt puniendi pœna damni, & non pœna sensus æterni.

Arg. 2. *Vide Suar.* 3. *p. disp.* 50. *sect.* 5. *vbi docet hoc eis dãdũ propter Christum, quem vt principem venerabũtur.*

Ad secundùm dicendum quòd sicut damnatorum corpora patientur ab æterno igne, sed non dissoluentur: ita isti carebunt perpetua visione Dei supernaturali, sine omni tali passione exteriori; nullam etiam passionem interiorem patientur, per quam possint consumi: ita quòd ex dispositione diuina corpora illa erunt impassibilia, licèt non ex dote impassibilitatis, ita quòd nec ab extrà, nec ab intrà patientur.

Ad aliud de fomite dico, quòd sicut fomes iste nullum motum inordinatum suscitauit in eis in via ista, ita nec ibi aliquem suscitabit.

Ad aliud dico, quòd desiderium naturale non causat tristitiam, nisi sit electiuum. Sed hoc non videtur ponere per se istum magis punitum quàm illum, quia sicut non est per se præmium intellectui cognoscere creaturam, sed Deum, ita non videtur per se pœna damni intellectui non cognoscere creaturam: sed per se pœna est visione Dei priuari, & quoad hoc sunt isti æquales

Arg. 3.

Et ideò ad quintum dici potest, sicut dictum est distinct. 29. huius secundi, quòd alter

alter ponitur, aliter non: aliter enim debitor est iustitiæ, quam accepit iste, & modò non habet, & aliter ille, cui non datur, non propter aliquam culpam suam, & reatum. Sicut si duos primò ex æquo acceptarem gratuitè ad aliquem honorem, vel ad aliquod donum accipiendum; postea alter offenderet, per quod demeretur illum honorem, & alter non, tamen non offendenti non datur, non propter aliquod demeritum, sed quia non placeret mihi istum honorem sibi dare. Isti verò essent inæquales, quia alter priuatur quia reus: & alter non, tamen de facto nunquam erit aliquis in puris naturalibus, quia Deus naturam rationalem, quam fecit semper producit ad finem, si non fuerit ex parte illius impedimentum, vel defectus.

Locum paruulorum Limbi post iudicium futurum in hac terra tenent Cathar: opusc. de statu puer Salmer. in 5. Rom. d. 48. idque sub dubio tenet Basl. Solis Ouando, & Aquila hîc.

COMMENTARIVS.

Aliter posset dici, &c. Nam in sensu composito est falsa, quia tum sensus est, æterni ignis supplicio, &c. Nam in æterno igne, vel supplicium æterni ignis includit etiam priuationem visionis diuinæ: si intelligatur ergo sic in sensu composito quòd æterni ignis supplicio, simul includendo pœnam sensus & pœnam priuationis visionis diuinæ, sic sensus est falsus; si verò intelligatur in sensu diuisionis, sic sensus est verus, quia puniuntur pœna priuationis visionis diuinæ, quæ pœna est in æterno igni, sed non puniuntur pœna ignis. Aliæ rationes patent in litera.

DISTINCTIO XXXIV.

De causa peccati.

A POST prædicta peccato actuali, diligenti indagine quædam consideranda sunt, scilicet quæ fuerit origo & causa primi peccati: Vtrùm res bona, an res mala, postea in qua re sit peccatum. Deinde quid sit peccatum, & quot modis fiat, & de differentia ipsorum peccatorum.

Quæ fuit origo & causa peccati prima?

B

CAusa & origo prima peccati res bona extitit quia ante primu peccatú non erat aliquid mali vnde oriretur. Cùm enim originem & causã habuit, aut bono, aut ex malo habuit: sed malum ante non erat: ex bono ergo ortum est: priùs enim in Angelo ortum est peccatum, & postea in homine. Et quid erat Angelus, nisi bona natura Dei? Non ex Deo ortum est malum quod fuit in Angelo, non ex alio quàm ex Angelo: ex bono ergo ortum est. Vnde Augustinus in responsionibus contra Iulianum hæreticú, qui dixerat. [Si ex natura peccatum est, tunc mala est natura ait, quæso vt si potest respondeat. Manifestum est ex voluntate mala tanquam ex arbore mala, fieri omnia opera mala tanquam fructus malos: sed ipsam malam voluntatem. Vnde dicit exortam, nisi ex bono? Si enim ex Angelo, quid est Angelus nisi bonum opus Dei? Si ex homine, quid erat ipse homo, nisi bonum opus Dei? Imò quid erant hæc duo antequam in eis oriretur mala voluntas, nisi bonum opus Dei, & bona & laudanda natura? ergo ex bono oritur malum, nec fuit vnde oriri posset, nisi ex bono. Dico ergo quia volun

Id est, in secundo lib. de nupt. & concupi. ad Valer. c. 28 tom. 7. & quoad sensum lib. cõtra Iulian. cap. 3.

voluntatem malam nullum malum præcessit, sed ex bono originem habuit.] Hîc apertè dicitur primam causam, & originem mali bonam fuisse naturam. Et nihilominus ostenditur cuius peccati fuerit causa, scilicet malæ voluntatis.

Quòd mala voluntas secundaria causa fuit malorum.

C *Aug. c. 23. tom. 6.* *Cap. 24. ibidem.* MAla autem voluntas illa Angeli & hominis, causa est etiam malorum subsequentium, scilicet malorum operum & malarum voluntatum. Vnde Augustinus in Ench. [Nequaquam dubitare debemus, rerum bonarum, quæ ad nos pertinent, causam non esse, nisi bonitatem Dei. Malorum verò de immutabili bono deficientem boni mutabilis voluntatem, priùs Angeli postea hominis: hoc primum est creaturæ rationalis malum, id est, prima priuatio boni. Ecce habes primam voluntatem boni mutabilis, id est, Angeli & hominis deficientē ab immutabili bono, id est, à Deo, causam esse malarum rerum ad nos pertinentium, quia causa est tā peccatorum quàm pœnarum, quibus præmitur humana natura. Prima ergo origo & causa peccati, bonum fuit: & secunda malum quod ortum est ex bono.

In qua re sit peccatum, in bona an in mala: & dicitur quia in bona tantùm.

D *Aug. ca. 11.* OStensa origine mali, superest videre in qua re sit malum, scilicet an in re bona, an in re mala? Qui rectè acutéque sapit non nisi in bono malum esse intelligit, id est, in natura bona. Malum enim est corruptio, vel priuatio boni: vbi autem bonum non est, non potest corruptio, vel priuatio boni: peccatum ergo non potest esse nisi in re bona. [Sicut enim morbis ac vulneribus corrumpuntur corpora: quæ (vt ait Augustin. in Enchir.) sunt priuationes boni eius quod dicitur sanitas: ita & animorum quæcunque sunt vitia, naturalium sunt priuationes bonorū. Quid est enim aliud quod malum dicitur, nisi priuatio boni?] [Bonum enim minui, malū est: quamuis
Ibid. c. 12. quantumcunque minuatur; necesse est vt aliquid remaneat, si adhuc natura est. Non enim consumi potest bonum quod est natura, nisi & ipsa natura consumatur: cùm verò corrumpitur, ideò malum est eius corruptio, quia eam qualicunque priuat bono. Nam si nullo bono priuat, non nocet. Nocet autem, adimit ergo bonum. Quandiu itaque corrumpitur, inest ei bonum quo priuetur.] [At per hoc, nullum est quod dicitur malum, si nullum sit bonum: sed bonum omnino malo carens, integrum bonum est: cui verò inest malum, vitiatum vel vitiosum bonum est, nec malum vn-
Ibid. ca. 13. quam potest esse vllum vbi est nullum bonum. Vnde res mira conficitur, vt quia omnis natura, inquantùm natura est, bonum est: nihil aliud dici videtur: cùm vitiosa natura, mala natura esse dicitur: nisi malum esse quod bonum est, nec malum esse nisi quod bonum est.] Hac contextione euidenter insinuatur, malum non posse esse, nisi in re bona vbi etiam licèt absurdum videatur: manifestè dicitur esse malum, quod bonum est.

Quod

Quòd ex præmissis sequitur, scilicet quòd cùm dicitur malus homo, dicitur malum bonum.

E EX quo colligitur, nihil aliud significari cùm dicitur homo malus, nisi bonum malum. Vnde August. *in eodem* subdit. [Quid est malus homo nisi mala natura? quia homo natura est. Porrò si homo aliquod bonum est, quia natura est: quid aliud est malus homo, nisi malum bonum? tamen cùm duo ista discernimus, inuenimus nec ideò malum, quia homo est, nec ideò bonum, quia iniquus est: sed bonum quia homo, malum quia iniquus. Omnis itaque natura, etiam si vitiosa sit, inquantùm natura est, bona est, inquantum vitiosa est mala est.] *Aug. c. 11.* *Ibid. c. 14.*

Quòd regula Dialecticorum de contrariis fallit in his, scilicet bono & malo.

F IDeóque in his contrariis, quæ bona & mala vocantur, illa Dialecticorum regula deficit, qua dicunt, nulli rei duo simul inesse contraria. Nullus enim potus, aut cibus simul dulcis est, & amarus. Nullum simul corpus: vbi album ibi & nigrum: & hoc in multis, ac penè in omnibus reperitur contrariis, vt in vna re esse simul non possint. Cùm autem bona & mala nullus ambigat esse contraria, non solùm simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis; & nisi in bonis esse non possunt. Et hæc duo contraria ita simul sunt, vt si bonum non esset, in quo esset malum, prorsus nec malum esse potuisset: quia non modò vbi consisteret, sed vnde oriretur corruptio non haberet, nisi esset bonum, quod corrumperetur: quoniam nihil est aliud corruptio, quam boni exterminatio. Ex bonis ergo mala orta sunt: & nisi in bonis non sunt: nec fuit prorsus vnde oriretur vlla mali natura, nisi ex Angeli & hominis natura bona, vnde primitùs orta est voluntas mala. *Ibid. c. 15.*

Epilogum facit ad alia transiturus.

G EX his aperitur, quòd primò & secundò supra inuestigandum diximus, scilicet quæ fuerit origo mali, & in qua re sit. Ex bona enim re ortum & in re bona consistere, præmissis testimoniis comprobatur.

Sententiæ illi qua dictum est, bonum esse malum opponitur de prophetia, quæ ait. Væ his qui dicunt bonum malum.

H AD hoc autem quod dictum est, malum esse quod bonum est, quidam sic opponunt: si bonum malum esse dicimus, incidimus in illam sententiam propheticam, vbi legitur: *Væ his qui dicunt bonum malum & malum bonum.* Igitur si hanc maledictionem vitare volumus, nullatenus dicere debemus bonum esse malum & è conuerso. Hoc autem Augustinus in eodem libro determinat dicens: [Id quod dictum est in prophetia, intelligendum est de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, non de hominibus. Vnde qui adulterium *Ibid. c. 13* *Isai. 5. c.* *August. Ench. c. 13. & 19.*

dicit bonum, in eū cadit illa prophetica detestatio: & in eum qui dicit malum hominem bonum, vel bonum esse iniquum. Qui enim dicit hominem inquantùm homo est, malum esse: & bonitatem esse iniquitatem, opus Dei culpat, quod est homo: & vitium hominis laudat quod est iniquitas.]

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccatum sit à bono sicut à causa?

Alensis 2. *p. q.*100. *m.*3. *a.*1. *&* 2. *&* 4. *p.q.* 84. *m.*3. *a.* 2. D. Thom. 1. 2. *q.*75. *a.*1. *& hîc q.*1. *a.* 2. D. Bon. *hîc ar.*1. *q.*1. 2. 3. Rich. *a.*2. *q.*2. 3. Gab. *qu* 1. Æg. *q.*1. *a.*4. *De errore Manichæorum vide Aug. hær.* 46. *&* 12. *ciuit.*2. *&* 5. *Conf.*12. *& Epiph. hær.*37.

Arg. 1. CIRCA distinctionem trigesimam quartam, in qua Magister agit de peccato actuali, quæro de causa peccati, vtrùm scilicet peccatum sit à bono sicut à causa? Quòd non, quia Matth. 7. dicitur quod *non potest arbor bona fructus malos facere.* Et Glossa ibi: *Nihil dubium quin causa boni, sit bona, & mali mala.*

Arg. 2. *Tex. co.* 51. Præterea, omne agens assimilat sibi effectum, *primo de generat.* saltem in remotissimis remotissima est assimilatio, puta in communissimis: ergo ad minus in perfectionibus communissimis, assimilatur effectus causæ: ergo & in bonitate, & per consequens à bono vt à causa non potest esse peccatum, sed à malo.

Arg. 3. Præterea, quidquid est à bono, vt ab efficiente, est ad bonum vt ad finem, quia deordinat à fine: ergo, &c. Probatio maioris. Philosophus 5. Metaph. & 2. Phys. *Efficiens & finis sibi inuicem sunt causæ.*

Tex. 2. *Text.* 30. Præterea, malum in natura non est in effectu ab efficiente, sicut à causa: numquam enim producitur effectus monstruosus, vel malus malitia naturæ, nisi à causa imperfecta: ergo ita hîc.

Præterea, aliquod est primum malum, vt probabo: ergo ab ipso est omne aliud malum. *Arg.* 4. Ista consequentia probatur de bono dicto in aliis vt patet dist. 2. primi libri: *q.*1. *tex.*40. & probatur à Philosopho 2. *Metaph.* de eo quod est maximum tale, à quo omnia alia sunt alia. Et vlteriùs, si ab illo primo malo, non est aliquod bonum; ergo nec malum, quod est à primo malo, est ab aliquo bono. Ista consequentia probatur, quia idem non est à diuersis causis, quæ non sunt ordinatæ. Probatio primæ propositionis, quia aut est aliquod summum malum: & ita habebitur propositum, & hoc est primum: aut non, & ita omni malo est accipere aliquod peius in infinitum. *Tex.* 5. *& inde q.* 1. Sed est inconueniens procedere in infinitum in permanentibus, secundo Metaphysicæ, & declaratum est priùs *dist.* 2. *primi*: ergo potest esse vnum malum intensiuè infinitum, quod est propositum.

Contrà est Magister in litera, vbi adducit Augustinum 2. de nuptiis & concupiscentia.

SCHOLIVM.

*Vide disputatam hanc quæstionem infrà dist.*37. *quæst.*1. *à num.* 13. *& eius argumenta soluuntur ibi qu.* 2. *num.*19. *vbi ostendit nullum malum esse à malo, & quomodo diabolus est summum malum.*

DISTIN

DISTINCTIO XXXV.

Quid sit peccatum.

A POST hæc videndum est quid sit peccatum. Peccatu est ait August. [omne dictum, vel factũ, vel concupitum, quod fit contra legem Dei.] Idem in libro de duabus animabus. [Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi quod iustitia vetat.] In vtraque assignatione de actuali peccato agitur & mortali, non veniali. Ex prima descriptione ostenditur peccatum esse volũtas mala, siue locutio & operatio praua, id est, actus malus, tam interior quàm exterior: ex altera verò tantùm ostenditur esse actus interior, voluntas enim vt in superioribus dictum est, motus animi est, actus ergo interior est. Ambrosius quoque in libro de Paradiso ait. [Quid est peccatum nisi legis diuinæ præuaricatio, & cœlestium est inobedientia præceptorum? Ego in præuaricante peccatum est, sed in mundante culpa non est. Non enim consisteret peccatum, si interdictio non fuisset. Non consistente autem peccato, non solùm malitia, sed etiam virtus fortasse non esset: quæ nisi aliqua malitiæ fuisset semina, vel subsistere, vel eminere non posse.] Ecce præuaricationem legis & inobedientiam definit Ambrosius esse peccatum.

Augustin. lib. contra Faustum Manichæ. 22. cap. 27. to. 6. cap. 11. tom. 6. & Retract. li. 1. c. 15.

Amb. c. 8. tom. 4.

Diuersorum sententias de peccato ponit.

B QVocirca diuersitatis huius verborum occasione, de peccato plurimi diuersa senserunt. Alij enim dixerunt voluntatem malam tantùm esse peccatum, & non actus exteriores. Alij voluntatem & actus. Alij neutrum dicentes omnes actus esse bonos, & à Deo, & ex Deo auctore esse; malum autem nihil esse, vt ait Augustinus super Ioan. *Omnia per ipsum facta sunt & sine ipso factum est nihil*, id est, peccatum, quod nihil est, & nihil fiunt homines cùm peccant. Suprà enim dixit Augustinus quòd malum est priuatio boni, vel corruptio boni, qui etiam *in libro* 83. *qq.* ait summum malum nullum modum habet, caret enim vnum bono.

At modus aliquid boni est: non igitur est, quia nulla specie continetur: totúmque hoc nomen *mali* de speciei priuatione repertum est. Item in dogmatibus Ecclesiasticis dicitur, malum vel malitiam non esse à Deo creatam, sed à Diabolo inuentam, qui & ipse bonus creatus est. Idem etiam in lib. contra Manichæos, quid sit peccatum ostendit, dicens, Peccare quid est aliud est, nisi in veritatis præceptis, vel in ipsa veritate errare? Quod si non voluntate faciunt, peccatores iniustè iudicantur. Quid ergo in hac tanta varietate tenendum, quidue dicendum?

Ioann. 1. a. In tom. 9. tract. 1. ad e 1. dist 34. litera D Quæst. 6. tom. 4. cap. 57. tom. 3. Quid dicitur de fide contra Manichæ. c. 8. tom. 6.

Vera sententia de peccato proponitur.

C SAnè dici potest, & liberè tradi debet, peccatum esse actum malum interiorem, & exteriorem, scilicet malam cogitationem, locutionem,& Matt. c. 7. operationem: præcipuè tamen in voluntate consistit peccatum, ex qua tanquam ex arbore mala procedunt mala opera tanquam fructus mali.

Traditio quorundam, qui dicunt voluntem malam, & actum inquantùm sunt esse naturas, & ideò bona inquantùm vera mala sunt, esse peccata.

D QVidam autem diligenter attendentes verba Augustini, quibus suprà & in aliis Scripturæ locis vtitur, nō indoctè tradunt volūtatem ma- Dist. præcedente lit. B & præsenti lit. B lam, & actus malos, inquantùm sunt, vel inquantùm actus sunt, bona esse: inquantùm verò mala sunt peccata esse: qui voluntatem & actum quencunque bonam Dei naturā esse dicunt, inquantùm actus est, vel voluntas, & ex Deo auctore esse: inquantùm verò inordinatè,& contra legem Dei fit, & fine debito caret, peccatum est,& ita inquantùm peccatum est, nihil est. Nulla enim substantia est, nulla natura est.

Auctoritatibus probant voluntates & actus omnes esse bona inquantùm sunt.

E QVòd autem voluntas omnis & actio, bonum sit, inquantùm est, ex eo probant quod ait Augustinus *lib.* 83. *quæstionum.* Deus boni tan- Aug. q. 21. to. 4. & 1. Retract. cap. 26. Ibid. q. 27. tummodo causa est, quocirca mali auctor non est, quia omnium quæ sunt auctor est: quæ inquantùm sunt in tantùm bona sunt. Idem probans nihil casu fieri in mundo, ait in eodem. [Quidquid casu fit, temerè fit: quidquid temerè fit non fit prouidentia: si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non prouidentia vniuersus mundus administratur. Si non prouidentia vniuersus mundus administratur; aliqua natura, vel substantia est, quæ ad opus prouidentiæ non pertinet. Omne autem quod est, inquantùm est, bonum est. Summum enim est illud bonum, cuius participatione sunt cætera bona: & omne quod mutabile est, non per se, sed boni illius participatione, inquantùm est bonum est, quod diuinam etiam prouidentiam vocamus. Cap. 32. tom. 3. Nihil ergo casu fit in mundo.] His testimoniis innituntur ad ostendēdum omne quod est, inquantùm est, bonum esse. Vnde idem Augustinus 1. *lib. de Doctri. Christ.* ait. Ille summè ac primitùs bonus est, qui omnino incommutabilis est: & cætera quæ sunt, nisi ab illo esse non possunt: & in tantùm bona sunt, inquantùm acceperunt vt sint.

Quid ex prædictis colligitur?

F EX prædictis colligitur, atque infertur, quia si mala voluntas & mala actio est: inquantùm est, bona est. Sed quis est qui diffitetur malam voluntatem esse, & malam actionem? Mala ergo voluntas siue actio, inquantùm est, bonum est: & inquantùm voluntas vel actio, bonum similiter est: sed ex vitio mala est, quod vitium à Deo non est, neque aliquid

aliquid est. Quod Augustinus notasse videtur *lib.*83. *q.* dicens: Vitium est voluntatis quo homo est deterior: quod vitium longè abest à voluntate Dei vt ratio docet. Ex hoc loco probant voluntatem, inquantùm vitiosa est, non esse à Deo: & inquantùm vitiosa, peccatum esse. Et peccatum est (vt aiunt) inquantùm non habet ordinem nec finem debitum: ita & actio inquantùm ex malo procedit, & ordinem non habet, & ad malum tendit. *Augustin. q.4. tom.4.*

Alia probatio quòd omnis actus inquantum est bonus est.

G ITem, & aliter probant omnem actum interiorem, vel exteriorem inquátùm est, esse bonum, quia non esset actus malus, nisi esset res bona: quia non est aliqua res mala, nisi eadem res bona sit. Vnde Augustinus *in Ench.* omnis natura bonum est: nec res aliqua mala esset, si res ipsa quæ mala est, natura non esset: non ergo potest esse malum, nisi esset aliquod bonum. Quod cùm dici videatur absurdè, connexio tamen ratiocinationis nos compellit hoc dicere. Ex præmissis testimoniis asserunt omnes actus, inquantùm sunt, esse res bonas: nec aliquid esse malum, id est, peccatum, nisi idem quoque secundùm aliquid bonum sit, & omnium quæ sunt inquantùm sunt, Deum autorem prædicant: & eius voluntate omnia esse quæcunque sunt, quæ, inquantùm sunt, naturæ sunt. *Aug. c.13.* *Summam perstringit.*

Obiectio contra illos, qui dicunt omnes actus inquantùm sunt, esse bonos.

H QVibus opponitur, si omnia quæ sunt; inquantùm sunt bona sunt & naturæ sunt: ergo adulterium, & homicidium & similia inquantùm sunt bona sunt, & naturæ sunt, & Deo volente fiunt, quod si est, tunc illi qui faciunt, illa, bona agunt: quod penitus absurdum est. His verò sic illi respondent: dicunt equidem adulterium, homicidium, & huiusmodi non simpliciter actus denotare, sed actuum vitia: Actus quæ ipsos adulterij, & homicidij inquantùm sunt, vel inquantùm actus sunt, à Deo esse, & bonas naturas esse: sed non inquantùm adulterium & homicidium sunt. Et ideò non sequi dicunt, si actus qui homicidia & adulteria sunt, à Deo sunt, quòd homicidia & adulteria à Deo sunt.

Alia illorum opositio contra eosdem

I ITem, aliter eis opponitur, si aliquod non est malum, quod non sit natura, vel res bona, quomodo ergo peccata sunt non credere in Deum non ire ad Ecclesiam, & huiusmodi: cùm ista non sint naturæ imò omnino non sint? Non est enim aliquid, vel res aliqua, non ire ad Ecclesiam, vel non credere & huiusmodi. Ad quod dicunt his atque huiusmodi dictionibus, quæ videntur priuationes, simpliciter notare & nihil ponere, quid per negationem dicuntur, verè aliqua poni, actúsque per eas significari. Non credere enim in Christum incredulitatem dicunt: & nomine *incredulitatis* malum mentis actum significari. Ita etiam cùm dicitur; non ire ad Ecclesiam malum, non cunctis contemptus significatur, id est, voluntas mala, vel propositum: hoc enim declinare à bono, & ideò malum est: sicut èconuerso declinare,

clinare à malo bonum est: sicut ergo declinatio à malo aliquid ponit, scilicet voluntatem, & propositum vitandi malum (non enim potest esse bonum, quod omnino nihil est) ita declinatio à bono quod est significat, scilicet voluntatem & propositum mali. Et secundùm hoc vera est, & generalis illa peccati mortalis descriptio, quam suprà posuit Augustinus, scilicet, peccatum est dictum, &c.

In principio distinctionis.

Vtrùm malus actus inquantùm peccatum est, sit priuatio, vel corruptio boni?

K Potest etiam quæri ab eisdem. Cùm peccatum sit (vt suprà dictũ est) priuatio vel corruptio boni, & omnis actus malus sit peccatum: Vtrùm sit priuatio, vel corruptio boni, inquantùm peccatum est, vel non? Si enim inquantùm peccatum est corruptio boni est, cùm corruptio vel priuatio boni pœna sit homini: inquantùm ergo peccatum est, pœna est, quod si est, tunc inquantùm peccatum est, bonum esse videtur, & à Deo esse. Si autem non inquantùm peccatum est, corruptio est: quæritur ergo secundùm quid corruptio sit? Si enim corruptio est, & non inquãtùm peccatũ est, cùm non sit nisi bonum, præter quam in eo quod peccatum est: ergo inquantùm bonum est, corruptio vel priuatio boni est. Ad quod etiam ipsi dicunt actum malum, non inquantùm est, neque inquantùm bonum est, esse priuationem vel corruptionem boni, sed inquantùm peccatum est, non tamen inquantùm peccatum est, pœna est, vel aliquid quod à Deo sit. Vt enim ex verbis præmissis Augustini colligitur, peccatum dicitur corruptio, vel priuatio actiuè, non passiuè. Nam ideò malum vel peccatum dicitur corruptio boni, quia naturam bonam qualicunque priuat bono. Nam si non priuat aliquo bono, non nocet, vt suprà Augustinus ait. Nocet autem: adimit ergo bonum. Non autem nocet, nisi inquantùm peccatum est: ergo inquantùm peccatum est, priuat bono. Itaque inquantùm peccatum est, priuatio est vel corruptio boni.

Distinct. præcedenti lit. D & præsent. lit. B

Responsio.

Idem habetur lib. 26. cõtra Faustum, ca. 3.

Quomodo inquantùm peccatum est, posit corrumpere bonum, cùm nihil sit?

L Sed cùm nihil sit inquantùm peccatum est, quomodo potest bonũ corrumpere vel adimere? Augustinus de hoc docet *in lib. de Natura & gratia* contra Pelagianos, dicens, abstinere à cibo non est aliqua substantia: tamẽ substantia corporis, si omnino abstineatur à cibo languescit & frangitur. Sic non est substantia peccatum, eo tamen natura animæ corrumpitur.

Aug. c. 20.

Quòd peccatum propriè corruptio est animæ & quomodo?

M Peccatum verò, id est, culpa propriè animæ corruptio est. Si autem quæritur, in quo possit corrumpi anima? In parabola illius qui incidit in latrones, qui eum vulnerauerunt & spoliauerunt, clarescit. Incidit enim homo in latrones, quãdo per peccatum in potestatem diaboli traditur: & tunc per peccatum spoliatur gratuitis bonis, id est, virtutibus: & in naturalibus bonis vulneratur, quæ sunt ratio, intellectus, memoria, & ingenium, & huiusmodi, quæ per peccatum obtenebrantur, & vitiantur, per peccatum etiam priuatur illo bono, cuius participatione cætera bona sunt, quo tantò magis priuatur, quantò magis se ab eo elongat.

Luc. 10. e f

Qualiter homo se elongat à Deo, scilicet per dissimilitudinem, quam facit per peccatum.

N AB eo autem se elongat homo per peccatum, non loci distantia, quia [vbique totus & præsens est omnibus, & omnia in ipso sunt, vt ait Augustinus *lib.* 83. *q.* & ipse locus est, locus tamen abusiuè dicitur templum Dei: non quòd eo contineatur, sed quòd ei præsens sit, & inhabitans, id autem anima munda intelligitur.] Per peccatum ergo non secundùm locum aliquis longè fit à Deo, sed in eo longè fit, quòd ab eius similitudine recedit, & tantò longius, quantò fit dissimilior. [Illa autem vt Augustinus ait *lib.* 83. *q.* quæ participatione similia sunt Deo, recipiunt dissimilitudinem. At ipsa similitudo uullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Vnde fit vt cùm similitudo patris filius sit, ex nulla parte patri possit esse dissimilis, cuius participatione similia sunt, quæcũque Deo similia sunt,] & illa possunt recipere dissimilitudinem. Nihil est autem quod hominem adeò Deo dissimilem faciat, quemadmodum peccatum. Cùm autem peccatum sit priuatio, vel corruptio boni, quæ est in anima, est etiam priuatio, vel corruptio boni corporis, sicut corpus hominis priuauit beneficio illius immortalitatis & impossibilitatis, quam habuit ante peccatum.

Aug. q. 10. *tom.* 4.

Ibid. q. 23

An pœna sit priuatio boni?

O QVæri autem solet, vtrùm & pœna sit priuatio, vel corruptio boni? Ad aliquod facilè responderi potest, si prædicta ad memoriam reuocentur. Diximus enim suprà, priuationem, vel corruptionem boni accipi actiuè, vel passiuè, id est; secundùm efficientium, vel effectum. Ideóque priuatio vel corruptio boni dicitur, & peccatum & pœna: sed peccatum secundùm efficientiam, quia priuat vel corrumpit bonum: pœna autem secundùm effectum, id est; secundùm passionem, quæ est effectus peccati. Aliud est enim culpa, aliud pœna: alterum est Dei, id est, pœna; alterum diaboli vel hominis, id est, culpa.

Sigm K.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccatum sit per se priuatio boni?

Alensis 2. *p. q.*101. *m.*1.2.*& q.*102. *per totum.* D.Thom.1.2. *q.*83.*a.*1.*&* 1.*p.q.*48.*a.*3. *&* 4. Gab. *hic q.*1.*a.*2. Capr. *d.*30. *q.*1. Vega 3.*in Trid. c.*11. Bellarm. 1.*de gratia primi hom. c.*1. Salaz. *tract.*13. *d.*13. *f.* 1. Vasq. 1. 2. *disp.*157. Caiet. 1.2. *q.* 85. *a.*3.*vbi* Con. Med. Zun. *tenent peccatum tantùm corrumpere gratuita, cuius autem gratuiti sit corruptio, non conuenit, de quo* D. Thom. *suprà q.* 86. *a.*1. 2. D. Bon. *hic a.*1. *&* 2. Richar. *a.*2. *q.*1. *&* 2. Bellarm. 5. *de statu peccati c.*16. *& de amissione gratiæ c.*1. *Vide Scot. sup. d.*24. *& in Report. hic q.*1.

CIRCA distinctionem trigesimam quintam quæro, vtrùm peccatum sit per se corruptio boni? Quòd non. Aug. 25. contra Faustũ & habetur in litera. *Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei.* Quodlibet istorum & positiuum ergo, &c.

Arg 1.

Definitio peccati ex Aug.

Item, illud est per se de ratione peccati; secundùm cuius distinctionem distinguitur peccatum: sed ipsa distinguuntur ex distinctione alicuius positiui, puta ex conuersione ad tale bonum creatum, vel tale: igitur ipsa conuersio ad bonum creatum in communi est conuersio ad ipsum peccatu m in communi.

Arg. 2

Arg. 3. Præterea, quæro cuius boni sit corruptio? Non illius in quo est, quia accidens non corrumpit subiectum, quia naturaliter præsupponit ipsum: quod autem præsupponit aliquid naturaliter non corrumpit illud, nec etiam alterius boni, quia secundùm beatum Augustinum de Ciuit. cap 6. *Malum illud bonum corrumpit cui nocet.* Sed non nocet nisi illi, in quo est: igitur, &c.

Ratio ad oppos. Oppositum vult Augustinus super illud Ioann. primo. *Sine ipso factum est nihil*, dicit: *peccatum nihil est.* Et Ansel. de Concept. Virg. & casu diaboli ex intentione hoc probat, cap. 16. vide eum ibi diligenter.

SCHOLIVM.

Hæc quæstio disputatur, d. 37. q. 1. à n. 3. vsque ad 13. & eius argumenta soluuntur, n. 12. Vbi explicat Doctor illam definitionem, peccatum est dictum, factum, *&c. Et quomodo peccatum est corruptio rectitudinis debitæ.*

DISTINCTIO XXXVI.

A *Aug. in t. 8 prope finē enarrationis ad illū Psal. c. 1. d. Greg. hom. 11. circa illud.* Sed & si conuersus *Genes. 15. d. Psalm. 68. Oseæ 14 a. 1 Thes. 2. c.*

SCiendum est tamen quædam sic esse peccata, vt sint etiam pœnæ peccatorum. Vnde Augustinus super illum locum Psal. 57. *Supercecidit ignis & non viderunt Solem*, ait [Ignis superbiæ & concupiscentiæ & iræ intelligitur. Istas pœnas pauci vident, ideò eas maximè cōmemorat Apostolus in epist. ad Roman. & enumerat multa quæ peccata sunt & pœnæ peccati. Inter primū enim peccatū Apostasię, & vltimā pœnam ignis æterni, media quæ sunt, & peccata sunt & pœna peccati.] Gregorius quoque super Ezechiel, ait. Contemnenti qui non vult pœnitere ponit Deus offendiculū, vbi scilicet grauius impingat: peccatum enim quod per pœnitentiam citiùs non deletur, aut peccatum est & causa peccati: aut peccatum, & pœna peccati, aut peccatum simul, & causa & pœna peccati. Vnde Moyses. *Nondum sunt completa peccata Amorrhæorum.* Et Dauid inquit, *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum.* Et alius Propheta, *Sanguis sanguinem tetigit*, id est, peccatum peccato additum est. Paulus quoque ait, *propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ*, &c. Et Item *vt impleant peccata sua semper.* Ioanni quoque per Angelum dicitur, *qui in sordibus est, sordescat adhuc.* Ex his testimoniis colligitur, peccatum aliquod & peccatum esse & pœnam peccati.

Ex prædictis quæstio oritur, scilicet an inquantùm peccatum est, sit pœna peccati?

B *Aug. l. 1. c. 9. & 3. lib. de libero arbitrio, c. 18. tom. 1.*

ET ideò meritò quæritur, vtrùm inquantùm peccatum est sit pœna peccati: quòd non videtur, cùm omnis pœna peccati iusta sit. Vnde Augustinus *in lib. Retract.* [Omnis pœna peccati iusta est & suppliciū nominatur] Si ergo peccatum, quod est peccatum, & pœna peccati, inquantùm est, pœna peccati est, cùm omnis pœna de iustitia Dei veniat, videtur inquantùm peccatum est, iustum esse & à Deo prouenire. Ad quod illi respondent, peccatum sic dici pœnam peccati, quia per peccatum in quod meritò præcedentis peccati homo labitur deserente Deo, corrumpitur bona natura. Sicut ignis æternus dicitur pœna malorum, quia eo cruciantur. Nec tamen ipse cruciatus malorum ignis est, sed per ignem fit in homine: ita

ita per peccatum corrumpitur natura, & imminuitur bonum naturæ: & est ipsa imminutio & corruptio boni, passio & pœna: & non est essentialiter ipsa peccatum, per quod fit: sed ideò peccatum dicitur, vt præmissum est, quia per peccatum illico vt peccat homo, fit in homine illa corruptio, quæ tamen fit à Deo auctore: Illa enim pœna, siue passio, quæ est boni corruptio, à Deo est. Illius tamen (vt sic dicam) materia & causa est peccatum, quod à Deo non est, quod videtur Augustinus notasse, & iuxta hunc sensum intellexisse, cùm ait, *in libro de prædestinatione sanctorum.* [Prædestinatione Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus: sed præsciuit Deus etiam quæ non est ipse facturus, id est, omnia mala; quia etsi sunt quædam quæ ita peccata sunt, vt etiam pœnæ sint peccati, secundùm illud Apostoli, *Tradidit illos Deus in passiones*, &c. non tamen peccatum Dei est, sed iudicium] scilicet pœna. In Scriptura enim sæpè nomine *iudicij* pœna intelligitur. Hîc diligenter intendentibus insinuare videtur, ea quæ peccata sunt & pœnæ peccati: non inquantùm peccata sunt: sed inquantùm pœnæ Dei esse. Nam cùm dixisset Deum non esse facturum mala aliqua, id est, peccata, quia posset ei obiici, quædam peccata esse, etiam pœnas peccati, & pœna peccati omnis iusta est, & ideò à Deo est: quasi determinando secundùm quid faciat ea, vel secundùm quid non faciat, addidit reliqua. Iuxta verò prædictam intelligentiam, peccata sanè dicuntur pœnæ: vnde Apost. appellat eas passiones ignominiæ, quia vt ait auctoritas, licèt quædam peccata sint quæ delectant, sunt tamen passiones naturæ non nominandæ: quia per ea corrumpitur natura.

Cap. 10. tom. 7. *Rom. 1. d* *Ibidem.*

Quòd cùm omne peccatum possit dici pœna, non tamen omne est pœna peccati.

C ET licèt ex hoc sensu omne peccatum mortale possit dici pœna, non tamen omne potest dici pœna peccati: pœna enim peccati, vt prædictum est, est illud cuius causa est aliud præcedens peccatum. Nam peccatum sic dicitur pœna peccati respectu præcedentis, sicut dicitur causa peccati respectu sequentis, quo fit vt idem peccatum & causa sit, & pœna peccati: sed alterius peccati pœna, & alterius causa. Vt enim Gregorius in Moralibus ait: [Peccatum, quod pœnitentia non diluitur, suo pondere mox ad aliud trahit. Vnde fit vt non solùm peccatum sit, sed & causa peccati, ex illo quippe culpa subsequens oritur. peccatum verò quod ex peccato oritur, non solùm peccatum, sed pœna peccati est: quia iusto iudicio Deus cor peccantis obnubilat, vt præcedentis peccati merito, etiam in alia cadat. Quem enim liberare noluit deserendo percussit] [Proinde vt Augustin. ait, præcedentis est hæc pœna peccati, & tamen etiam ipsa peccatum est. Iudicio enim iustissimi Dei traditi sunt, vt ait Apostolus de quibusdam, siue deserendo, siue alio modo explicabili, siue inexplicabili, in passiones ignominiæ: vt crimina criminibus vindicarentur, & supplicia peccantium non tantùm sint tormenta, sed & vitiorum incrementa. Illa ergo peccata, quæ enumerat Apostolus, quia de superbia sunt, non solùm peccata, sed etiam supplicia sunt.] Ecce ex his iam fit perspicuum

Grego lib. 25. c. 12. Circa illud Iob 34. nouit Dominus operà eorum. *Aug. contra Iulian. lib. 5. cap. 3. tom. 7.*

quædam peccata etiam pœnas & causas peccati esse, & illud peccatum esse pœnam peccati, quod causam præcedentem habet peccatum: atque illud peccatum esse causam peccati, quod est meritum sequentis culpæ.

Ex prædictis videtur significari ipsa eadem, quæ peccata sunt, esse & pœnas peccati.

D *Hilarius lib. 4. de Trin. non longè à medio.* SEd cùm ait crimina criminibus vindicari, videtur insinuare ea ipsa quæ peccata sunt, essentialiter esse pœnas peccati, id est, punitiones peccati. Ad hoc autem, inquiunt illi, hæc & similia dicta esse secundùm rationem prædictam: & ideò intelligenda fore secundùm præmissam expositionem. [Intelligentia enim dictorum ex causis est assumenda dicendi.]

Quòd non obuiat veritati, si quis dicat ipsa peccata esse pœnas peccati essentialiter.

E IN nullo tamen præiudicium factum veritati putatur, si quis dicat ipsa eadem quæ peccata sunt essentialiter (vt ita dicam) esse pœnas; id est, punitiones peccatorum præcedentium, quæ iustæ sunt, & à Deo sunt, nec tamen inquantùm peccata, à Deo sunt, nec inquantùm peccata sunt, pœnæ peccati sunt: & tamen inquantùm peccata sunt, priuationes boni sunt, sed, vt suprà dictum est, causaliter & actiuè dicuntur priuationes. *Distinctio. praeced. lit. K.*

Apertè ostendit peccata quædam esse pœnam peccati, & pœnam ipsam iustam esse à Deo.

F *Aug. c. 9. & lib. de lib. arb. 3. c. 18. to. 1. Rom. 7. d. Gala. 5. c. Gen. 2. d. quacũque die comederitis ex &c. Aug. lib. de lib. arb. 3. c. 18. tom. 1.* QVòd autem quædam peccata pœnæ sint, ipsa pœna iusta sit, & à Deo sit, euidenter tradit Augustinus *in lib. Retractationum*, id est, dicens quædam necessitate fieri ab homine, quæ mala sunt, & eadem iusta pœna peccati sunt. [Sunt, inquit, quadam necessitate facta improbanda, vbi homo vult rectè facere, & non potest. Vnde & illud Apostoli, *Non quod volo facio bonum, sed quod odi malum, hoc ago.* Et illud: *Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Hæc enim inuicem sibi aduersantur, vt non ea quæ vultis faciatis*, sed hæc omnia ex illa mortis damnatione sunt. Nam si non est ista pœna hominis, sed natura, nulla ista peccata sunt. Si enim non receditur ab eo modo quo naturaliter factus est homo, cùm hæc facit, ea vtique facit quæ debet. Si autem homo, quia ita est non est bonus, nec habet in potestate vt sit bonus, siue non videndo qualis esse debeat, siue videndo, & non valendo esse, qualem se esse debere videt, pœnam istam esse quis dubitet? Omnis autem pœna si peccati pœna est, iusta est, & supplicium nominatur. Si autem iniusta est pœna, quoniam pœnam esse nemo ambigit, iniusto aliquo dominante homini imposita esse. Porrò quia de omnipotentia Dei & iustitia dubitare dementis est, iusta est hæc pœna, & pro peccato aliquo impenditur. Non enim quisquam iniustè dominans, aut surripere hominem potuit velut ignoranti Deo, aut extorquere inuito tanquam inualidiori, vt hominem iniusta pœna cruciaret. Relinquitur ergo vt hæc pœna iusta de damnatione hominis veniat.] His atque aliis pluribus testimoniis docetur, quædam esse peccata & pœnas peccatis essentialiter.

De quibusdam, quæ sine dubio peccata sunt & pœnæ vt ira, inuidia.

G PRæterea, nullatenus ambigendum est, quædam peccata absque vllo scrupulo pœnas esse, vt inuidia, quæ est dolor alieni boni, & ira, quæ etiam non inquantùm pœnæ sunt peccata sunt: ita etiam de cupiditate & timore, & aliis huiusmodi sentiendum est. Vnde Augustinus *lib.* 83. *quæstionum* ait: [Omnis perturbatio passio: omnis cupiditas perturbatio: omnis ergo cupiditas passio: Omnis autem passio cùm est in nobis, ipsa passione patimur, & inquantùm passio est, patimur: omnis ergo cupiditas cùm est in nobis ipsa cupiditate patimur, & inquantùm cupiditas est patimur: omnis autem passio inquantùm ipsa passione patimur, non est peccatum: sic & si patimur timorem, non est peccatum.] Non enim consequens est ex eo quòd peccatis multis patimur, ideò semper peccatum esse quo patimur: sicut nec ideò sequitur, quod patimur non sit peccatum.

Aug. q. 77 tom. 4.

Quòd verbis Augustini præmissis quædam sententia Hieronymi obuiare videtur.

H ILlud autem diligenter est annotandum quod suprà positis verbis Augustini dicentis quædam necessitate facta esse improbanda & mala, videtur obuiare quod Hieron. ait in explanatione fidei: quod licèt suprà sit positum, tamen vt perfectiùs sciatur, iterare non piget. Execramur, inquit, eorum blasphemiam, qui dicunt impossibile aliquid homini à Deo esse præceptum; & mandata Dei non à singulis, sed ab omnibus in commune posse seruari. & paulò pòst, & tam illos errare dicimus, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse quàm illos qui cum Iouiniano asserunt hominem non posse peccare. Ecce Hieronymus dicit errorem esse, si quis dicat hominem vitare peccatum non posse. Qui autem dicit quædam necessitate fieri, quædam dicit non posse vitari. Cùm ergo id Augustinus dicat, videtur aut erroris esse quod tradit, aut non esse verum, quod Hieronymus ait,

Hieron. to. 4. ad Damasum Papam d. 28. huius 2. lit. b.

3. c. 18. & 1. Retract. c. 9. li. 2. de predest. Sanctorum cap. 11.

Determinatio contrarietatem submouens de sanctorum medio.

I AD quod dici potest, quia Augustinus secundùm statum huius miseriæ (ad quam pertinet ignorantia & difficultas, vt idem ait in lib. de libero arbitrio, quæ ex iusta damnatione descenderunt) illud tradidit, vbi & venialia peccata inclusit. Hieronymus verò tantùm de mortalibus peccatis loquitur, quæ vnusquisque gratia illuminatus vitare valet, vel de homine secundùm statum liberij arbitrij ante peccatum, illud ait.

Epilogum facit ad alia transiturus.

K SAtis diligenter eorum posuimus sententiam, qui dicunt omnes actus naturas esse, & inquantùm sunt, bonos esse. In quo tractatu quædam interserimus quæ non ex eorum tantùm persona accipienda sunt, quia ab omni

omnibus Catholicè sapientibus, absque hæsitatione tenentur: atque auctoritatum testimoniis & rationibus eorundem traditionem muniuimus, qui dicunt omnes actus essentia sui, id est; inquantùm sunt, esse bonos, quosdam verò inquantùm inordinatè fiunt peccata esse. Addunt quoque quosdam, non tantùm essentia, sed etiam genere bonos esse, vt reficere esurientem, qui actus est de genere operum misericordiæ: quosdam verò actus absolutè ac perfectè bonos dicunt, quos non solùm essentia, vel genus, sed etiam causa & finis commendat: vt sunt illi qui ex bona voluntate proueniunt, & bonum finem metiuntur.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccatum sit pœna peccati?

Alensis 2.*p.q.*127.*mem.*7.*&* 1.*p.q.*40.*mem.*2. D. Thom. 1.2. *q.*87. *art.* 2. *vbi* Caiet. Med.*&* *hîc q.* 1.*art.*3. D. Bonau. *art.*1.*q.*1. Richard. *art.*1. *q.*1. Dur. *q.*1. Heru. *hîc disp.* 42. Salas. *tract.* 13. *d.* 15. *num.*10. Canus 2.*de loc.*4. Vasq. 1.2.*d.*140.

Arg. 1. CIRCA distinctionem trigesimam sextam quæritur, vtrùm peccatum sit pœna peccati? Quòd non, Augustinus 1. Retraction. cap. 25. & 26. *Omnis pœna iusta est.* Omne iustum à Deo est: ergo omnis pœna à Deo est: nulla autem culpa à Deo est: ergo nulla culpa est pœna peccati. 1.

Arg. 2. Item; omne peccatum est voluntarium, secundùm Augustinum *de vera Religione*, pœna est inuoluntaria secundùm Anselm. de Concept. Virg. c. 4. ergo.

Arg. 3. Prætereà, pœna non excedit culpam, quia Deus punit semper citra condignum: sed quandoque sequens peccatum maius est præcedente, similiter etiam cùm sit status in peccatis, vltimum non punitur per aliquod peccatum: ergo non ita punitur, sicut aliquod præcedens: & tamen vltimum potest esse maius præcedente: igitur aliqua pœna minori punitur, quod est inconueniens.

Ratio in opposit. Contrà est Magister in litera, & adducit auctoritates, vt ibi apparet.

SCHOLIVM.

Hæc quæstio tractatur à Doctore fusè d. 37. quæst. 2. à num. 22. & soluuntur eius argumenta ibid. num. 25. vbi explicat quo sensu peccatum sit pœna, & quomodo sit à Deo.

DISTIN

DISTINCTIO XXXVII.

A SVNT autem & alij plurimi longè aliter de peccato, & de actu sentientes: asserunt enim voluntatem malam & actum malum peccata esse, & nulla ratione bona, nec secundùm aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo fiunt. Sine eo namque (vt ait Euangelista) factum est nihil, id est, peccatum, quod dicitur esse nihil: non quia non sit actio, vel voluntas mala, quæ aliquid est; sed quia à vero esse separat homines, & ad malũ trahit: & sic ad *non esse* deducit, qui enim à summi boni participatione recedunt, quod solum verè ac propriè est, meritò non esse dicuntur. Ideóque Aug. dicit super Ioan. peccatum nihil esse, nihílque fieri cùm peccant homines: hac ergo ratione astruunt peccatum nihil esse, quia à vero *esse* hominem elongat. Voluntatémque malam atque actionem, siue locutionem malam peccatum esse dicunt: quia præuaricatio & inobedientia hæc sunt, & contra legem Dei fiunt, quæ tamen sunt, sed ab homine, vel Diabolo, non à Deo. Nullatenus enim hæc à Deo esse dicunt, siue inquantùm sunt, siue alio modo.

Ioan. 1. a. *Aug. tom. 9. tract. 1. ad 1. cap. Ioannis.*

Qualiter determinent verba Augustini præmissa, quibus ait, omne quod est inquantùm est bonum est.

B ILla quoque Augustini verba, quibus dicit, *omne quod est, inquantùm est, bonum esse*, & Deum habere auctorem, de naturis, siue de substantiis tantùm accipienda fore tradunt: *substantiæ* verò nomine, atque *naturæ*, dicunt significari substantias ipsas, & ea quæ naturaliter habent; scilicet quæ concreata sunt eis, sicut anima naturaliter habet intellectum, & ingenium & voluntatem, & huiusmodi, quod ex verbis Augustini præmissis colligitur, vbi bonum hominem appellat bonam naturam, & malum hominem malam naturam. Secundùm hanc ergo assertionem, vel acceptionem mali actus, non sunt naturæ, vel substantiæ, nec etiam boni actus: quod vtique videtur Augustinus innuere in libro primo Retractationum, distinguens inter substantias, siue naturas, & bonas actiones, siue malas: Aperiens enim quomodo intelligendum sit quiddam in libro de vera religione ab eo traditum, ait. [Hoc de substantiis, atque naturis dictum est. Inde enim disputabatur, non de bonis actionibus atque peccatis.] Apertè hîc videtur diuidere inter naturas, siue substantias, & actiones, siue peccata. Ideóque asserunt præfati Doctores, actiones interiores, vel exteriores non esse naturas, vel substantias: quæ si malæ sunt, peccata sunt, neque à Deo sunt. Quod verò mali actus nõ sint naturæ, Augustinus videtur notare in prima responsione contra Pelagianos, ita dicens: opera Diaboli, quæ vitia dicuntur, actus sunt, non res. Idem in quarta responsione,

Dist. 34. lit. c. 35. lit. g. *Aug. li. 1. Retract. c. 13. t. 30.* *Lib. hypognost. in fi. libri 4. in principio.*

Omne malum natura non est, sed actus accidens alicui ex defectu boni, quamobrem quod natura non est, Deus non fecit: quia natura est omne quod fecit. Item, omne quod natura bonum est, Deus ex nihilo fecit, non Diabolus.

Secundùm hos, res aliquæ sunt, quæ à Deo non sunt, quibus homines mali sunt.

C EX quo colligitur res aliquas esse quæ à Deo non sunt, eísque homines mali sunt: quod nihilominus & ipsi concedunt, innitentes verbis Augustini superiùs positis, qui *in Ench.* determinans illa verba Prophetæ, *væ his qui dicunt bonum malum*, dicit de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, non de hominibus hoc esse intelligendum. Sunt ergo aliquæ res, quibus homines mali sunt. Id autem quo homo fit deterior à Deo non est: quia, vt ait Augustinus *in lib.* 83. *quæst.* [Deo auctore non fit homo deterior.] Non est ergo Deus auctor rerum, quibus homo deterior fit. At sunt aliquæ res, vt dictum est, quibus homines mali fiunt, quia peccata ipsæ sunt. Ideóque Scriptura in pluribus contestatur locis, Deum non auctorem malorum, id est, eorum quæ peccata sunt.

Aug. c. 19. *Isai.* 5. *c.* — *q.* 3. *tom.* 4. — *Gen.* 1. *Deut.* 32. *Sap.* 1.

Ex parte eorum præmissæ opponitur sententiæ in illo verbo, Deus auctor malorum non est.

D IN hoc autem verbo superiorum sententiæ rectè opponitur, qui dicunt Deum non esse auctorem eorum, quæ mala sunt, inquantùm mala sunt, sed inquantùm sunt: & inquantùm mala sunt, dicunt ea nihil esse: quid ergo mirum, si Deus dicitur non esse auctor eorum inquantùm nihil sunt, cùm nihili nullus auctor existere queat? Ideóque cum dicitur Deus esse auctor omnium quæ sunt, bonorum isti subintelligi volunt. Bona autem illa esse dicunt, quæ naturaliter sunt. Ea verò naturaliter esse dicunt, non solùm quæ substantiæ sunt, vel concreata substantiis, qualiter suprà acceperunt: sed & omnia quæ naturam non priuant bono. Et ita secundùm eosdem multiplex in Scripturis fit intelligentia, vbi de natura, siue de substantia, vel de his quæ naturaliter sunt, sermo occurrit. Sed super illum locum Psal. *Non est substantia*, ita Augustinus de substantia disseruit, vt præmissæ sententiæ videantur consentire, dicens: [Substantia intelligitur illud, quòd sumus quicquid sumus, homo, pecus, terra, sol: omnia ista substantiæ sunt: & eo ipso quo sunt naturæ ipsæ substantiæ dicuntur. Nam quod nulla est substantia, nihil omnino est: substantia ergo est aliquid esse: Deus fecit hominem substantiam, sed per iniquitatem lapsus est homo à substantia, in qua factus est, iniquitas quippe ipsa non est substantia. Non enim iniquitas est natura, quam formauit Deus, sed iniquitas est peruersio, quam fecit homo. naturæ omnes per ipsum factæ sunt: iniquitas per ipsum non facta est: quia iniquitas non est substantia. In illo hymno trium puerorum vniuersa creatura laudans Deum commemoratur, laudant enim omnia Deum, sed quæ fecit Deus: laudat ibi serpens Deum, sed non auaritia. Omnia reptibilia ibi nominata sunt, sed non aliqua vitia. Vitia enim ex nobis & ex nostra voluntate habemus, & vitia non sunt substantia.] Intendant diligenter his verbis præmissarum assertores

Psal. 68. *Aug. to.* 8. *enarratione ad illum versum* — Et non est substantia.

assertores sententiarum, & percipere poterunt rationem, & causam dictorum, vbi Scriptura de natura, vel substantia mentionem facit. Illarum verò substantiarum iudicium prudentis lectoris, cui vtriusque sententiæ notitiam plenariè dedimus arbitrio relinquimus, ad ea quæ adhuc nobis supersunt tractanda festinantes.

Quòd de peccato non de pœna intelligitur, cùm dicitur, Deus non est auctor mali.

E CVm igitur in omnes consentiant Catholici tractatores, scilicet quòd Deus non est auctor malorum, cauendum est tamen, ne *malorum* nomine pœnas sicut peccata generaliter includas, pœnarum enim Deus auctor est, sicut ipse per Prophetam ait, *Non est malum in ciuitate quod Dominus non fecerit.* Item alibi ex persona sua ait: *Ego sum Deus creans malum & faciens bonum.* Ecce hîc dicitur creasse & fecisse malum: sed *mali* nomine pœna intelligitur, non peccatum, sicut èconuerso cùm dicitur Deus non esse auctor malorum, nomine *mali* peccata intelliguntur. Ideóque Augustinus qui dixerat in lib. 83. quæst. quòd Deus auctor mali non sit, in primo libro Retractationum, quomodo intelligēdum sit, aperit, dicens. [Videndum est ne malè intelligatur, quod dixi, Deus auctor mali non est, qui & omnium quæ sunt auctor est: quia inquantùm sunt, in tantùm bona sunt. Et ne hinc putetur non ab illo esse pœnam malorum, quæ vtique malum est, his qui puniuntur: sed hoc ita dixi, sicut dictum est, Deus mortem non fecit: cùm alibi scriptum sit, *Mors & vita à Domino est.* Malorum ergo pœna quæ à Deo est, malum est quidem malis: sed in bonis Dei operibus est, quoniam iustum est vt mali puniantur: & vtique bonum est omne quod iustum est.] Sic ergo dicitur Deus non fecisse mortem, quia non fecit illud, pro quo mors inffligitur, id est, peccatum. Audisti lector causam dictorum, ex qua sana intelligentia formatur cùm dicitur, Deus non auctor mali, & Deus mortem non fecit.

Amos 3.b. *Isa. 45. b.* *Aug. q. 21. tom. 4.* *Lib. 1. c. 26.* *Sap. 1. c.* *Eccl. 11.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccatum possit esse à Deo?

Alensis 2.*p.q.*100.*m.* 3.*art.*1.& 2. D. Thom. *p.*1.*q.*105. *art.*5.& 1.2. *q.*79. *art.*1. & 2. D. Bon. *hic art.*1. *q.*1. & *art.*2. *q.*1. Rich. *art.*3.*q.*1.& 2. Dur. Capr. Gabr. Rubion. *hic.* Bellarm. 2.*de amissione gratiæ c.*18.& 4 *de lib.arb.c.*4. Vasq. 1.2. *d.*129. Henr. *hic disp.*38. *q.*4. Salas. *tract.*13: *d.* 10. Vega: 2. *in trid.* 15.

1. CIRCA distinctionem trigesimam septimam, quæritur primò, vtrùm peccatum possit esse à Deo? Secundò, vtrùm voluntas sit causa totalis sui actus? Circa primum arguitur quòd sic; cuiuscunque causa inferior potest esse causa, & causa superior eiusdem erit causa: quidquid est etiam causa causæ, est causa causati: voluntas creata, quæ est causa inferior respectu Dei, quia Deus est eius causa, est causa peccati: ergo & Deus.

Si dicatur, quòd non est causa peccati inquantùm est à Deo: sed inquantùm est ex nihilo: contrà, Deus magis coagit causæ actiuæ creatæ superiori, quàm inferiori: nulla est causa superior voluntate: sed Deus ita coagit naturæ, quòd nihil est naturale cui Deus non coagat in natura: igitur ita coagit voluntati, quòd nihil est volitum, cui Deus non coagat in volendo.

Arg. 2. Deum esse causam actus substrati malitiæ.

Præterea, ad principale, actus substratus peccato in voluntate à Deo est: igitur Deus est causa peccati. Probatio antecedentis, tum: quia est aliquod ens: & non à se, ergo ab alio, & ita à Deo: tum quia dare eleemosynam, prædicare Christum, facere miracula, generare filium, sunt opera eiusdem rationis in *esse* naturæ, siue fiant benè moraliter, siue malè: ergo habent causam eiusdem rationis, quantùm ad *esse* naturæ eorum: Deus autem est causa istorum actuum quando sunt boni moraliter: ergo & quando sunt mali moraliter. Probatur etiam illud antecedens per illud Isaiæ 10. *Nunquid gloriabitur securis*, loquitur de Senacherib. vbi glossa, *sicut instrumenta per se nihil possunt, ita Senacherib nihil per se potuit contra Iudæos.* Erat igitur instrumentum Dei in isto actu, & tamen mortaliter peccauit, sicut patet in c. 14. Istum igitur actum substratum peccato mortali creauit Deus. Probatio consequentiæ, quia voluntas creata non ob aliud est causa peccati, nisi quia causat actum substratum deformitati: quia secundùm Diony. de diui. no. cap. 4. nullus ad malum aspiciens omnino operatur.

Nullus ad malū aspiciens operatur.

Arg. 3.

Præterea tertiò ad principale, Deus potest subtrahere manutenentiam suam à gratia, & tunc non inerit: imò quandocunque gratia non inest, annihilatur. annihilare conuenit soli Deo: ergo per actionem solius Dei, potest anima esse non grata Deo: ergo eodem modo potest esse causa peccati, quia non videtur magis esse ratio mali in peccato quàm in priuatione gratiæ. 2.

Deus est causa pœnæ.

Præterea, Deus est causa pœnæ: ergo & peccati. Probatio consequentiæ, quia pœna ita est per se malum sicut culpa: imò magis per se malum, vt videtur, quia pœna opponitur bono naturæ, culpa opponitur bono moris, bonum naturæ est per prius bonum, quàm bonum moris. Antecedens patet per Augustinum 1. Retract. cap. 25. *Omnis pœna iusta est*, &c. In oppositum est Augustinus super illud Ioan. *sine ipso factum est nihil*, per Verbum non est factum peccatum.

Ratio ad oppositum.

Arguitur Deum non causare substratū peccati.

Præterea, quòd non possit esse causa actus substrati peccato probatur, quia tunc faceret contra suam prohibitionem, prohibuit enim Adæ comedere, nec aliqua delectatio in actu est peccatum, nisi quia prohibetur: ergo si fecisset illum actum positiuum, fecisset immediatè contra suam prohibitionem, quod videtur esse duplicitatis.

Prou. 26.

Præterea, quidquid Deus facit propter se facit, (*Omnia enim propter seipsum operatus est altissimus*,) & ex charitate perfectissima, quæ ipse est, facit: ergo eius actus est ordinatissimus, tam ex fine quàm ex principio operatiuo: si ergo ille est actus ordinatus à voluntate creata peccante, idem actus videtur ordinatus & inordinatus, quod videtur impossibile.

Item, liberum arbitrium non errat quando in agendo concordat suæ regulæ: regula eius in agendo est voluntas diuina: ergo si Deus vult illud, quo liberum arbitrium peccans vult, tunc illud liberum arbitrium quando peccat, non peccat.

SCHOLIVM.

Ad quæstionem dist. 35. resoluit Doctor ex auctoritate Augustini, & Ansel. ibi adducta, peccatum consistere in priuatione alicuius boni, ita DD. ibi citati, & omnes, paucis Thomistis & Vasq. exceptis, & est expressa sententia PP. Hilar. de Tri. cap. 11. Nyss. hom. 2. Basil. hom. 9. Ephip. hæres. 24. Greg. 29. Mor. 24. Ambr. de Paradiso c. 6. 7.

Peccatum consistere in priuatione boni.

Radix peccati.

Istæ quæstiones licèt secundùm Magistrum pertineant ad diuersas distinctiones: tamen sunt connexæ solutiones earum, propter quam connexionem possunt hoc modo simul quæri, & inter istas primò soluenda est secunda, quia eius solutio habet locum in aliis, & licèt ibi possit præfigi, quid dicatur per nomen *peccati*, non probando (quia ante omnem quæstionem de aliquo oportet istam præcognitionem habere, quid scilicet dicitur per nomen) tamen quòd peccatum sit formaliter priuatio boni, ostenditur per auctoritates adductas in oppositam, & per rationem talem: quia agens inferius tenetur in agendo conformare se agenti superiori: quia si in potestate eius sit se conformare illi, non conformari illi est peccatum: ideò loquendo de peccato, siue contra legem diuinam, siue contra legem humanam, aliquid dicitur peccatum, quia peccans potuit concordari legi superioris agentis, & discordauit. Iste igitur actus, qui est in potestate discordantis, & per hoc voluntarius non est formaliter peccatum: 3.

Peccatum: quia si ille esset concors regulæ superiori, non esset peccatum: ergo in illo actu præcisa ratio peccati est priuatio illius concordiæ.

SCHOLIVM.

Ponitur triplex sententia. Prima D. Bonau. ponens peccatum esse priuationem boni in quo est. Secunda D. Thom. tenens esse priuationem boni supernaturalis vel gratiæ. Tertia quòd sit priuatio habituum acquisitorum: & refutantur suo ordine istæ tres sententiæ. Primam refutat quatuor rationibus claris, & eædem, præter primam, procedunt contra secundam.

EX hoc vlteriùs potest inferri, cuius boni peccatum est formaliter priuatio, ponitur quòd illius boni in quo est, quia illi nocet, sicut argutum est per Augustinum 12. *de Ciuit. cap.* 6. Alio enim modo ponitur quòd boni supernaturalis, scilicet gratiæ, peccatum est priuatio. Tertio modo ponitur quòd est priuatio habituum acquisitorum, quibus repugnant actus virtualiter mali: sicut habitus generatus ex actibus formaliter malis, repugnat formaliter habitibus virtuosis. *D. Bon. li. 2. d. 35. art. 1. & 2. vide D. Tho. 1. 2. q. 86. ar. 1. & 2.*

4. Contra primum istorum modorum arguitur: quia cùm illud bonum, in quo est peccatum, sit finitum, per ablationem alicuius finiti boni ab eo aliquoties factam, totaliter posset consumi. *Naturam non diminui in se per peccatum, aliàs tandem consumeretur.*

Et si dicatur [a] quòd ista ablatio fiat secundùm partes eiusdem proportionis: ergo fit processus in infinitum. Contrà, secundum malum potest esse æquale primo in malitia, vel maius eo: ergo corrumpit partem eiusdem quantitatis, vel maiorem: igitur sic procedendo in peccatis æqualibus, vel maioribus, sequitur quòd natura tandem totaliter consumetur.

Secundò, quia natura intellectualis à solo Deo est creabilis: & ex hoc simpliciter est incorruptibilis, respectu creaturæ; ita quòd nulla creatura potest eam destruere: ergo peccans per actum suum, non potest aliquid de natura sua destruere, cùm illud esset eiusdem rationis, cùm tota natura, quantùm ad incorruptibilitatem, quia incorruptibile non componitur ex corruptibilibus. *A solo Deo factibile ab eodem solo destruibile.*

Prætereà [b], quod repugnat effectui formaliter non destruit causam non necessariam istius effectus: peccatum dicit formaliter deformitatem, & obliquitatem repugnantem rectitudini in actu: igitur non destruit causam non necessariam istius rectitudinis: voluntas est causa huius rectitudinis non necessaria: tum, quia non necessariò causat actum suum, sed contingenter: tum etiam, quia si causat actum, non necessariò causat eum rectum. Probatio maioris illius, quia causa contingens respectu alicuius potest esse, & non causare: ergo propter *non esse* istius peccati causati, non oportet causam destrui. Patet per oppositum in simili: ideò enim præcisè alterans inducens aliquid repugnans qualitati, corrumpit formam substantialem, quia ipsam necessariò concomitatur qualitas talis: igitur quod est præcise corruptiuum alicuius contingenter concomitantis, non potest corrumpere illud, quod sic contingenter concomitatur. *Destruens effectum nō ideò destruit eius causam contingentem.*

5. Prætereà, tunc peccata non differrent specie: quia sicut priuationes vnius boni, & priuationes non habent distinctionem specificam, nisi ab habitibus.

Eadem argumenta aliqua probant quòd peccatum non est formaliter priuatio, seu corruptio gratiæ, licèt hoc non probet primum, quia per primum peccatum mortale gratia tollitur totaliter: tamen aliud est hìc speciale contra hoc scilicet quòd secundum peccatum non erit peccatum, quia nihil corrumperet: quia peccatum natum est per se corrumpere & gratia non inest, quæ corrumpatur. *Peccatum nō esse priuationem gratiæ, aliàs non posset quis peccare secundò, nisi recuperata gratia.*

Secundum concludit hìc, quia gratia est à solo Deo per creationem, & ab eo solo conseruatur: & quando destruitur, annihilatur quia cuius productio est creatio, eius destructio est annihilatio. Tertia etiam ratio hìc concludit [c], quia gratia est causa contingens, respectu rectitudinis in actu. Quarta similiter, quia peccata mortalia essent eiusdem rationis in formali ratione priuationis.

Eadem etiam argumenta [d] aliqua concludunt contra iustitiam, siue virtutem acquisitam: quia licèt illud non semper remaneat incorruptibile sicut natura, nec per vnicum peccatum mortale corrumpatur, sicut gratia, non tamen est peccatum mortale per se priuatio eius: quia potest stare, tam in isto peccante mortaliter, quàm in illo non peccante. *Peccatum nō esse priuationem virtutis acquisitæ.*

Et si

Et si dicis de illo, contrà, intensius potest esse in illo peccante mortaliter, quàm in illo non peccante, puta si iste habuit iustitiam nouem graduum, & alter decem graduum, & iste habens iustitiam decem graduum peccat mortaliter, ponamus quòd corrumpitur in eo gradus decimus, ergo adhuc habet iustitiam æqualem illi, qui non peccauit mortaliter: igitur si alter peccasset mortaliter simili peccato, illud peccatum in eo non repugnasset suæ iustitiæ nouem graduum, & ita non corrupisset æquè eam. Tertium concludit hîc, quia quicunque talis habitus est tantùm causa contingens respectu actus peccati.

COMMENTARIVS.

1. a *ET si dicatur quòd si ista ablatio*, &c. Nota quòd aliquid diuidi contingit dupliciter. Vno modo secundùm partes eiusdem proportionis, ita vt semper diuidatur in duas medietates, sicut quantum bipedale primò diuiditur in duas medietates æquales, & alia medietas diuiditur in duas alias æquales, & sic in infinitum. Et non debet intelligi sic, vt partes secundæ diuisionis sint æquales partibus primæ diuisionis: sed sic intelligitur quòd sicut quantum bipedale est diuisibile in duas medietates, ita data quacumque parte illius quantitatis, est proportionabiliter diuisibilis in duas medietates: & hoc modo quantum est diuisibile in infinitas partes, siue loquendo de quanto per se, siue de quanto per accidens: sicut album calidum, &c. vt diximus suprà *dist.* 2. *quæst.* 4. Alia est diuisio in partes eiusdem quantitatis, & sic diuidendo non proceditur in infinitum.

2. b *Prætereà, quod repugnat*, &c. Hîc Doctor supponit duo. Primum est quòd si aliqua causa nó determinat sibi necessariò aliquem effectum, corrumpens illum effectum, ex hoc non corrumpit causam: sicut si homo contingenter determinat sibi albedinem, non sequitur quòd corrumpens albedinem corrumpat hominem: si verò determinat sibi necessariò, ita vt repugnet sibi naturaliter existere sine tali effectu, corrumpens illum effectum corrumpit & causam: sicut ignis determinat sibi necessariò aliquem gradum caliditatis (comparando tamen ignem ad causam naturalem, quia Deus posset facere sine omni caliditate) corrumpens illum gradum caliditatis corrumpit ignem: licèt tamen priùs naturâ corrumpatur forma substantialis, quàm ille gradus caliditatis, vt patet in quarto, in materia de Eucharistia: sed quidquid sit, exemplum clarum est, quòd corrumpens effectum necessariò determinatum à causa, corrumpit causam.

Secundò supponit Doctor quòd peccatum dicit formaliter deformitatem repugnantem rectitudini in actu, id est, quòd est formaliter quædam priuatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui: ex quo ergo voluntas non determinat sibi necessariò actum, nec etiam necessariò rectitudinem in actu, sequitur quòd etsi peccatum corrumpat talem rectitudinem non propter hoc corrumpit ipsam voluntatem, quæ causa actus & rectitudinis eiusdem cùm non necessariò determinat sibi nec actum, nec rectitudinem.

c *Tertia etiam ratio*, &c. Hîc Doctor dicit quòd gratia est causa contingens rectitudinis in actu. Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia *in primo, dist.* 17. vult quòd ipse habitus sit causa merè naturalis, & de necessitate naturæ agat, ergo non est causa contingens. 3.

Dico primò, quòd accipit hîc Doctor *causam contingentem* non pro causa quæ distinguitur contra agens à natura, sed quia non necessariò determinat sibi rectitudinem in actu, sicut dixi de igne respectu caloris: sic quòd si corrumperetur talis rectitudo in actu, sequatur destructio gratiæ: nam cum gratia stat peccatum veniale, & tamen peccatum veniale priuat aliquam rectitudinem de necessitate.

Dico secundò, quòd licèt gratia per se sumpta sit agens merè naturale respectu rectitudinis in actu, tamen vt voluntas vtitur tali habitu, dicitur talis effectus merè contingens, cùm sit in potestate voluntatis vti habitu, vel non vti, ad talé effectum, vt patet *in primo, distinct.* 37. sicut ergo dixi de gratia sic dico de habitu virtuoso, de quo parum infrà.

d *Eadem etiam argumenta.* Ratio stat in hoc: si tu dicis quòd peccatum est per se corruptiuum alicuius gradus virtutis, puta quòd aliquis habeat gradum iustitiæ, & quòd facit actum iniustitiæ, & talis actus, qui est peccatum habeat corrumpere aliquem gradum illius habitus, sicut cæcitas corrumpit visionem: tunc sequeretur quòd non peccans simili peccato esset ita peccator sicut peccans, & quòd peccans simili peccato nihil corrumperet de habitu, & sic peccatum non esset peccatum. Patet, quia pono quod *A* habeat virtutem aliquam, puta iustitiam vt decem, & *B* vt nouem, tunc sic: peccatum commissum ab *A* sit talis grauitatis quòd tantùm habeat corrumpere decimum gradum iustitiæ: & peccatum commissum à *B* sit simpliciter similis grauitatis, tunc tale peccatum habebit corrumpere tantùm decimum gradum iustitiæ, & per casum positum, in ipso *B* est tantùm iustitia vt nouem: ergo tale peccatum nihil corrumpit in *B*. 4.

):(

SCHO

SCHOLIVM.

Peccatum consistere in priuatione rectitudinis debitæ inesse actui, qui elici debuit, auctoritate & ratione, iuxta propriam sententiam, probat Doctor.

6. CONcedo igitur ^e iuxta solutionem quæstionis præmissam, quòd peccatum est corruptio rectitudinis, in actu secundo, non autem naturalis, nec cuiuscunque habitualis: sed non intelligo de corruptione, quæ est mutatio de *esse* ad *non esse*, potest enim peccatum manere post talem mutationem iustitiæ ab *esse* in *non esse*; sed intelligo corruptionem formaliter; sicut priuatio dicitur formaliter corruptio sui habitus: hoc enim modo peccatum est formaliter corruptio rectitudinis in actu secundo, quæ opponitur illi rectitudini, vel priuatio habitui, non quidem rectitudini, quæ inest: quia tunc opposita simul inessent, nec quæ prius infuit illi actui, quia actus non manet, vt possit alterari ab opposito in oppositum, quæ deberet inesse. Voluntas enim libera debitrix est, vt omnẽ actum suum eliciat conformiter regulæ superiori, scilicet secundùm diuinum præceptum: & ideò quando agit discorditer ab illa regula, caret iustitia actuali debita. Hæc est iustitia quæ deberet inesse actui, & non inest: & hæc carentia inquantùm est actus voluntatis deficientis, sicut dicetur in alia solutione, est formaliter peccatum actuale. *Quiditas peccati in priuatione rectitudinis debita inesse consistit.*

7. Istud patet per auctoritates, primò per Augustinum lib. de duabus animabus. *Peccatum est voluntas consequendi, vel retinendi, quod iustitia vetat, & à quo liberum est abstinere.* Hoc est dictum breuiter, peccatum est velle vetitum, ita quòd ipsa est ibi materialis: & pro tanto totum imputatur voluntati, quia totum est in potestate eius. Vetitum autem, vel prohibitum, est ibi formale, quod significat discordiam à regula superiori. Similiter Ambrosius in lib. de Paradiso & ponitur in litera, *Peccatum est cælestium transgressio mandatorum*, &c. Huic etiam consonat quod dicit Augustinus de Ciuit. lib. c. 8. *In eo*, inquit, *fit mala voluntas, quòd si nollet non fieret mala, & ideò non necessarios, sed voluntarios defectus iusta consequitur pœna: deficit enim non ad mala, sed malè, id est, non ad malas naturas: sed ideò quia contra ordinem naturarum ab eo quod summè est, ad illud quod minus est*, &c. & quære eum ibi, quasi diceret, iste actus positiuus volendi creaturam non est formaliter peccatum, sed carentia debiti ordinis in actu illo, quo illud debet amari propter summum bonum, à quo ordine deficit voluntas quiescens in bono creato: & iste defectus est formaliter peccatum. *Definitio peccati ex Aug.* *Definitio peccati ex Amb.*

Cum istis auctoritatibus consonat ratio, quia omne peccatum est iniustitia formaliter: & tale peccatum talis iniustitia, & per consequens priuatio talis iustitiæ: ergo peccatum actuale est formaliter in iustitia actualis: ergo & priuatio iustitiæ actualis; scilicet iustitiæ, quæ deberet esse in actu.

COMMENTARIVS.

1. e COncedo igitur, &c. Hîc Doctor intendit declarare principale intentum, quomodo peccatum sit tantum corruptio iustitiæ actualis, quæ deberet inesse actui. Dicit ergo sic: *Peccatum est corruptio rectitudinis in actu*; id est, est corruptio rectitudinis, quæ deberet inesse actui secundo, id est, operationi elicitæ à voluntate. *Non autem naturalis*, id est, non est corruptio alicuius entitatis naturalis: nec etiam entitatis habitualis, siue ille habitus sit supernaturalis, vt gratia; siue naturalis, vt habitus virtutis acquisitæ. *Sed non intelligo de corruptione.*

Hîc nota quòd duplex est corruptio, vna est mutatio de *esse* ad *non esse*, ita vt subiectum corruptionis priùs sit sub *esse* & postea fiat sub *non esse*: sicut corruptio formæ substantialis est mutatio de *esse* in *non esse*. Et per corruptionem ipsius formæ fit sub *non esse* talis formæ: ita quòd remanet idem sub vtroque termino mutationis. Alia est corruptio, quæ non est ab *esse* in *non esse*, id est, quòd talis corruptio formaliter inesset alicui non corrumpendo aliquid quod præfuerit in illo; sicut si ponamus quòd visio non præfuerit in oculo, tum priuatio visionis dicitur formaliter corruptio visionis, non quæ prius infuit oculo; sed infuisset; si talis priuatio non priùs infuisset. Dicit ergo Doctor quòd peccatum est formaliter corruptio rectitudinis, quæ deberet inesse actui, ita quòd talis corruptio rectitudinis in actu non est mutatio de *esse* rectitudinis in actu in *non esse*.

SCHOLIVM.

Resoluit corollariè tres quæstiones. Prima, quomodo auersio sit de ratione peccati. Secunda, quomodo priuationes, in quibus consistunt peccata, distinguantur specie & numero. Tertia, qualiter vnum peccatum sit aliis grauius specie & numero, cùm sit priuatio, de quo Scotus 4. d. 50. q. 6. & quodl. 18. art. 3. obijcit pro duabus sententiis positis, n. 3. & soluit, solidè ostendens, per peccatum, nihil ex ipsa natura perdi posse.

EX ista solutione patet solutio ad illas quæstiones de peccato. Primò, vtrùm magis per se sit de ratione peccati auersio, quàm conuersio. Secundò, quomodo possint peccata mortalia distingui specie, si formalis ratio est in auersione. Tertiò, quomodo vnum potest esse alio grauius, si sint auersiones ab eodem bono: non enim videtur priuatio pura recipere magis, & minùs secundùm Anselmum *de Concep. Virg. cap.* 24. 8.

Duplex auersio à fine vltimo, formalis & virtualis. Matt. 22.

Ad primum dico, quòd auersio à fine vltimo potest intelligi dupliciter: vel formaliter, vel virtualiter: formaliter contrariè, vel negatiuè, sic, quòd voluntas nolit illum finem, & tale *nolle* est odire: vel non velit cùm deberet velle, & tale *non velle*, est omittere illud præceptum, *Diliges Dominum Deum tuum*. Virtualiter sic, quòd quando aliquid est necessarium ad consequendum finem vltimum, voluntas auersa ab illo, in hoc, virtualiter à fine auertitur, sicut intellectus negans conclusionem, virtualiter auertitur à principio, & sic infirmus dicitur auerti à sanitate: quando auertit se à potu amaro, sine quo non potest haberi sanitas.

Prima auersio, secundùm se est eiusdem rationis: nec includitur formaliter in quolibet peccato: est enim odium Dei speciale peccatum, & omissio istius præcepti, *Diliges Dominum*, &c. est aliud speciale peccatum.

Auersio virtualis à Deo inclusa in omni peccato mortali. Matt. 10.

Secundo modo, auersio est communis omni peccato mortali, quia in omni tali peccato mortali voluntas inordinatè se habet respectu alicuius necessarij ad finem. Vnde autem est illud necessarium? Dico quòd à voluntate diuina præcipiente illud obseruari, *si vis ad vitam ingredi*, non ab alio syllogismo practico (hîc enim non oportet quærere moralem doctrinam Philosophorum, sed præcepta Dei, in Scriptura) huiusmodi auersio à Deo est essentialis ratio peccati cuiuscunque. Sicut enim formalis ratio rectitudinis est propria virtus in actu finis circa ens ad finem, sic & carentia rectitudinis talis est carentia propriæ virtutis à fine, quia propria auersio formalis ab eo, quod est necessarium ad finem: & hoc modo nihil aliud est auersio, nisi inordinatio voluntatis circa aliquid ordinatum ad finem ex præcepto diuino, circa quod deberet ordinari.

Quomodo priuationes distinguãtur specie & numero.

Ex hoc patet secundum, quia cum priuationes distinguantur specie ex distinctione habituum specifica: & numero, ex distinctione habituum numerali, peccata, quæ sunt priuationes quædam, scilicet rectitudinum, quæ deberent inesse actibus, distinguuntur formaliter ex distinctione talium rectitudinum: vt quando debent haberi diuersæ rectitudines specie, sunt carentiæ diuersæ specie, & ita non per conuersiones ad obiecta, quæ non sunt mala, nisi materialiter: distinguuntur ipsa peccata: sed formalis ratio in eis, distinguitur in comparatione ad rectitudinem aliam, & aliam specie, quæ deberet inesse, ita etiam possunt plura peccata eiusdem speciei inesse, quæ priuant plures rectitudines, quæ deberent inesse in diuersis actibus * succedentibus. 9.

al. *successiuè.*

Grauitas peccati specifica, & numerica, vnde desumenda. An priuatio accipiat magis & minus in se. Vide Sco. 4. d. 50. q. 6. §. in ista, *& quodl. 18. art. 3. §.* ex ista.

Ad tertium etiam patet, quia illud peccatũ est grauius ex genere, quod opponitur rectitudini meliori: illa autem est melior, quæ est fini immediatior, cæteris paribus: hoc patet per simile in principio, & conclusione: ille enim error est maior, qui magis redundat in principiis, siue quo negatur conclusio verior, & principio propinquior. Loquendo autem in eodem genere peccati mortalis, illud est grauius, in quo voluntas maiori libidine peccat: quia quantò magis conatur, tantò perfectiorem actum causaret, & tenetur illi dare rectitudinem proportionalem, si est capax rectitudinis, vel magis cauere se ab illo, si non sit capax rectitudinis, quàm ab alio actu minùs repugnante: & ita illud omittendo magis peccat. Huius exemplum est si intellectus errans circa vnam conclusionem, habeat obiectum magis necessarium, quàm errans circa aliam conclusionem. Error iste peior est, pro quanto actus verus oppositus deberet esse perfectior.

Ex isto

Ex isto etiam faciliter apparet quòd si peccata possent in infinitum continuari, nihil sequeretur inconueniens; quia quodlibet in infinitum bonum corrumperet non corruptione, quæ est transmutatio: sed formaliter corruptione, quæ est priuatio: & hoc non boni, quod infuit, sed quod deberet inesse: infinita autem bona hoc est infiniti actus recti, sunt debiti à voluntate, si in infinitum conseruetur; & ideò absque diminutione voluntatis, & cuiuscunque actus primi in ea, possunt infinita talia bona priuari.

Et si obiicitur contra istam viam pro aliis duabus, quæ ponunt naturam corrumpi, vel gratiam; quod natura, probatur per illud Luc. 10. *Plagis impositis*, &c. Glos. *Peccatum vulnerat in naturalibus*: quod non esset verum si nihil auferret à perfectione naturæ, sed tantùm prohiberet tales perfectiones ab actu secundo; quòd gratia probatur, quia per peccatum mortale destruitur gratia: quod non esset, nisi peccatum esset formaliter corruptiuum gratiæ, aliàs posset stare cum eo, quod est absurdum. *Obijcit pro duabus viis positis n. 3.*

Ad primum respondeo, quòd qui vulneratur, nullam partem sui amittit, licèt continuitas soluatur, & per hoc reddatur minùs habilis ad operationes suas, imò priuetur bono vsu sui. Natura enim integra manens, secundùm Dionysium *De Diui. no.* vulneratur quando fit inhabilis ad vsum rectum, quod fit per crebram carentiam rectitudinis actualis. *Vulnus quid sit?*

Ad secundùm dico, quòd peccatum non potest effectiuè corrumpere gratiam, sed tantùm demeritoriè; ita quòd priùs voluntas auertit se naturaliter, quàm Deus cesset naturaliter conseruare gratiam, necesse est autem omnem priuationem esse alicuius positiui formaliter, cùm quo impossibile est ipsam stare: non est igitur peccatum formaliter priuatio gratiæ, quam non ex incompossibilitate destruit, sed vt demeritum. *Peccatum tantum demeritoriè corrumpit gratiam. Scot. 3. d. 23. q. 1. ad arg. & 4. d. 15. q. 1. & d. 16. q. 2. §. Respondeo.*

COMMENTARIVS.

2. *Quomodo peccatum cōsistat in auersione à Deo.*

1 Ad *primum dico, quòd auersio*, &c. Hîc Doctor intendit declarare quomodo peccatum consistat in auersione à Deo, ita quòd talis auersio est formaliter peccatum, & talis auersio propriè nihil aliud est, nisi carentia rectitudinis. Exemplum, voluntas diuina obligauit me ad eius dilectionem super omnia, & elicio actū odij, tunc talis actus auertit formaliter à Deo, quia sicut dilectio præcepta est immediatè conuersiua ad Deū ita odium est immediatè auersiuum à Deo, & sic est ibi negatio rectitudinis. Hîc nota tamen propter literam Doctoris aliqua. Primò, quòd omnis actus voluntati, quicunque sit ille, potest esse rectus, secundùm quòd debitè circunstantionatur, vel non debitè, ita quòd sicut in tali actu potest fundari iustitia, sic etiam iniustitia, & deformitas.

Si dicatur quòd odium Dei semper de se est deforme, ita quòd talis actus non potest rectificari, & per consequens non est ibi priuatio rectitudinis, sed ipsum odium vocatur priuatio.

Dico, quòd odium, siue nolle, si debet esse iustum, opottet quòd habeat primam circumstantiam ex genere, ita quòd transeat super obiectum debitum, puta nolle offensam Dei: tunc talis nolitio est recta ex genere, quia transit super obiectum debitum. Nec vlteriùs potest circunstantionari circumstantiis bonis, & malis. De bonis, vt nolle offensam Dei, propter amorem ipsius Dei. De malis etiam patet, puta propter vanam gloriam, vel tantùm propter timorem inferni. Patet ergo quomodo *nolle* potest rectificari, & deformari. Cùm ergo dicitur *odio Dei*, dico, quòd tale *nolle* vt transit super Deum transit super obiectum disconueniens, & sic in tali odio est priuatio primæ circunstantiæ ex genere, quia est ibi priuatio obiecti conuenientis: si enim talle *nolle* transiret super obiectum conueniens, puta, nolle Deum esse mortalem, & huiusmodi, tunc haberet primam circunstantiam ex genere.

Secundò nota, quòd duplex est peccatum, scilicet omissionis & cōmissionis. Omissionis quando omittit quod tenetur facere, puta honorare parentes, &c. Nota tamen, quando omittit semper actum elicitum voluntatis, in quo fundatur deformitas, puta in tempore *A* tenetur subuenire parentibus, si in tali voluntas deliberat non subuenire tunc omittit quod erat ei præceptum, & sic in tali actu fundatur deformitas, quæ est carentia rectitudinis, quæ deberet inesse. Si verò in tempore *A* non deliberat de subueniendo parentibus, sed nullum actum elicit. Dico, quòd aut aduertit necessitatem parentum, & pro tempore debito non deliberat subuenire, dico tunc quòd ibi potest esse consensus interpretatus de non subueniendo, vt patet suprà *distin.* 28. Peccatum verò commissionis est quando voluntas vult aliquid, quod Deus præcepit nolendum esse, vt in præceptis negatiuis. 3. *Duplex peccatum.*

Tertiò quando Doctor dicit quòd auersio à Deo est duplex, scilicet formalis, & virtualis; formalis, vt odium Dei, &c. Nota, quòd auersio formalis potest summi dupliciter; scilicet contrariè, & negatiuè, & quod dicit de auersione virtuali expono illud; negans enim conclusionem formaliter, negat principiū virtualiter, & dicitur negare principium virtualiter, propter hoc quòd ex quo conclusio virtualiter continetur in principio, vt patet, & notitia conclusionis semper dependet à notitia principij, ideò negans formaliter conclusionē, ex consequenti negat principiū. Sic dico de auersione, nā quando volūtas formaliter auertitur, puta ab isto præcepto, *non occides*, quia præceptum est non occidere, & auertitur formaliter; & contrariè, quando voluntas eligit occidere contra præceptum Dei, tunc talis voluntas vir- *Duplex auersio.*

virtualiter auertitur à Deo, sic intelligendo, quòd ex quo tale præceptum est, quo tale præceptum est immediatè à voluntate diuina, & per consequens virtualiter continetur in illa, faciens formaliter contra illud præceptum, virtualiter facit contra voluntatem diuinam. Dilectio enim finis continet virtualiter dilectionem eorum, quæ sunt ad finem, vt patet à Doctore *in 4.dist.14.q.2.* Si ergo aliquis odit proximum, auertitur formaliter, & contrariè à dictione proximi, & virtualiter auertitur à dilectione Dei, cum dilectio proximi virtualiter contineatur in dilectione Dei.

SCHOLIVM.

Respondet ad argum. posita d. 35. & explicat optimè quomodo peccatum sit corruptio iustitia, etiam eius qua antea non infuit.

Vide Hen. quodl.6.q.32. circa medium de progressu in peccatū. Non vult actum esse subiectum priuationis sed quatenus repugnat alij actui qui elici debuit vt innuit sup.n.6.

AD argumenta. Ad primum dico, quòd *dictum, factum, concupitum*, accipitur tanquam materiale: sed *dictum, & factum*, vt materiale remotum, sed *concupitum* dicit materiale proximum: *contra legem Dei*: dicit formale in peccato. 11.

Ad secundum patet, quòd distinguitur modo priuationum sicut priuationes possunt distingui.

Ad tertium dico, quòd est corruptio formaliter, hoc est priuatio illius boni, quod inesset actui nisi ipsa esset, & priuatur per ipsam: & ad Aug. dico, quòd nocet illi in alio, non in se auferendo aliquid, quod sit de natura eius: sed ab eo auferendo aliquam perfectionem sibi conuenientem, scilicet iustitiam actualem.

Et si obiicitur, ista iustitia non infuit: ergo non potest corrumpi, patet responsio ex dictis: sequitur enim, quòd non corrumpitur corruptione, quæ est mutatio ab *esse* ad *non esse*: sed corrumpitur formaliter per hoc, quòd eius priuatio inest, & non ipsa, sicut peccatum originale corrumpit iustitiam originalem, quam priuat, non tamen priùs inexistentem: & ita illam formaliter corrumpit.

SCHOLIVM.

Resoluit quæstionem positam d.34. peccatum, eo modo quo habet causam, esse à bono, & non dari summum malum, seu Deum fictū Manichæorum: de quo vide Aug. & Epiph. citatos, d.34.

Deū Manichæorum esse figmētum.

AD aliam g quæstionem, qua primò quærebatur de causa peccati, dico, quòd peccatū eo modo, quo potest habere causam, est à bono. Quod probatur, quia nullum est primum malum, alioquin illud in se careret summa perfectione nata sibi conuenire: sed nulli nata est conuenire summa perfectio, nisi summo bono in natura: igitur summum malum esset summum bonum in natura, & ita Deus: quia nihil aliud à Deo est summum bonum in natura, & ad hanc hæresim, sequuntur multa alia inconuenientia non tantùm contra fidem, sed etiam cōtra Philosophiam, quia destruit seipsam, & includit contradictionem, quia si ponatur summum malum primum ex æquo ad primum bonum, oportet quòd illud sit necesse esse, & omnino independēs, & impartitum: & tamen ista non conueniunt enti nisi perfectissimo: itaque si malum habet causam, non potest habere nisi bonum, loquendo de primo malo creato. Hoc patet per Aug. 12. de Ciu. c.6. *Ipsi sibi ipsis videntur fecisse voluntatem malam*, &c. vbi videtur velle quòd propria voluntas sit causa cadēdi immoderatè fruendo aliquo bono creato, id est, aliquo, quod est in potestate ipsius volūtatis, ita quòd ipsa voluntas talis sicut ex se potest frui, & nō frui, ita moderatè potest frui, & non frui aliquo bono sibi cōueniente: & ita potest illud peccatū primū esse immediatè, & primò à sola volūtate. 12.

COMMENTARIVS.

4. *Malum culpæ non potest esse nisi à bono, vt à causa.*

f AD *aliam quæstionem.* Hîc Doctor dicit quòd peccatum eo modo, quo potest habere causam, est tantùm à bono, vt à causa, & litera stat in hoc, quia si malum esset à malo, vt à causa, quæro de illo malo, quod est causa, aut enim est malum causatum ab alio, & tunc, aut à bono, & habeo propositum, quia malum est à bono (& semper hîc loquimur de malo culpæ) aut est causatum à malo, & quæro de illo alio malo, & sic vel oportet procedere in infinitum in malis, vel est standum ad aliquod malum primum, quod sit omnino independens, & incausabile, & per consequens necesse esse, sed tale non potest dari, quia tunc repugnantia verificarentur de eodem, nam ex quo est omnino independens, & simpliciter necesse esse, & omnino incausabile de necessitate esset summum bonum, quia tale non potest esse, nisi summum bonum, vt diffusè probat Doctor *in 1.di.2.* & ex alia parte non solùm non est summum; sed nec potest esse summum bonum, quia prima malitia nullam includit bonitatem. Sicut enim primum bonum nullum defectum includit, sed omnem bonitatem, ita primum malum nullum bonum includit, sed omnem malitiam per eminentiam: patet ergo quomodo malum culpæ eo modo, quo potest habere causam, non potest esse, nisi à bono, vt à causa.

SCHOLIVM.

Ponit tres vias aliorum diuersas, de quo modo voluntas est causa peccati, & disputat egregiè contra singulas: ex quibus tamen tribus benè intellectis, accipit vnam solutionem de modo causandi peccatum, q. seq. à num. 9. prima via est, quòd voluntas est causa per accidens, (sumpta accidentalitate ex parte causæ) peccati, hoc tamen ei conuenit qua defectibilis est: hanc variè impugnat, n. 15. & 16. secunda via, quòd voluntas est causa per accidens peccati, accidentalitate sumpta ex parte effectus. Hanc impugnat, n. 17.

13. SEd de modo [h] ponendi diuersimodè dicitur. Vno modo quòd bonum est causa per accidens mali: & hoc potest intelligi dupliciter, vel quòd accidentalitas sit ex parte causæ, sicut Philosophus loquitur de causa per accidens, 5. Metaphysicæ, & 2. Physicorum, dicit quòd Polycletus est causa statuæ per accidens: vel ex parte effectus, sicut dicitur vbi suprà, quòd causæ per accidens sunt casus, & fortuna, vbi non est aliquid accidentaliter coniunctum causæ per se, quod dicatur causa per accidens, sed est aliquid accidentaliter coniunctum effectui per se, quod dicitur effectus per accidens eiusdem causæ, cuius effectus per se est intentus. Primo modo dicitur, quòd voluntas, non quidem vnde voluntas, sed vnde defectibilis, est causa peccati: & hoc vlteriùs reducitur in hoc, quòd voluntas ex nihilo est. Et hoc videtur probari per Augustinum vbi prius, vbi dicere videtur quòd si quærat aliquis cur eam fecit, inueniet malam voluntatem non ex eo incipere, quòd facta est: sed ex eo, quòd de nihilo facta est.

Quære D. Bon. dist. 34. huius q. 2. 3. & 4. ar. 2. tex. 2. Tex. 33. Causa per accidens duplex, de quo Scot. 2. Phys. t. 33. & latè, q. 10.

14. Aliter ponitur ponendo accidentalitatem ex parte effectus: puta, quòd voluntas per se intendat positiuum in effectu, cui per accidens coniungitur deformitas, & istam deformitatem non per se intendit voluntas, sicut est in fortuitis, sicut patet per Dionysium de diui. nom. cap. 4. *Nemo agit ad malum aspiciens*, & multa similia ibi: & similes auctoritates inueniuntur apud Philosophum, *vnusquisque talia eligit, qualia sibi videntur*, 3. Ethicorum: & ideò virtuosus bona eligit, & quæ sibi sunt bona, simpliciter sunt bona.

D. Bonau. di. 34. & q. 3. art. 1. In quibusdam editionibus aliter collocatur hac litera C. 5.

Contra primam viam arguitur sic [i]: aut defectibilitas in voluntate est causa peccati, per se, aut per accidens. Si per accidens, ergo frustrà ponitur; si per se, & defectibilitas in voluntate est à Deo, vt à per se efficiente: & quicquid est per se in causato, inquantùm causatum, est per se à causa eius: igitur peccatum esset per se à Deo. Probatio assumpti, scilicet, quòd defectibilitas sit à Deo efficiente, quia licèt defectibilitas consequatur naturam creatam, quia est ex nihilo, non tamen est effectiuè ex nihilo: quia terminus à quo non dat effectui producto aliquam proprietatem sui, igitur defectibilitatem habet talis natura ab ipso Deo, sicut ab ipso efficiente. Si dicatur, quòd voluntas defectibilis est, causa per accidens peccati propinquior, quàm voluntas absolutè, sicut secundùm Philosophum 5. *Metaph. cap. de causa*, ordo est in causis per accidens: propinquior enim est Polycletus, quàm album respectu statuæ.

Voluntatē qua defectibilis, non esse per se causam peccati. Tex. com. 3.

15. Contra hoc arguitur primò, quia voluntas creata videtur esse conuertibiliter causa, respectu peccati, licèt contingens: defectibilitas autem, quæ conuenit alicui, inquantùm est ex nihilo, non est conuertibilis; ergo magis propriè causa respectu peccati est voluntas talis, quàm voluntas defectibilis.

Confirmatur ratio [k], quia idem sub eadem ratione propria, est proprium subiectum priuationis, & habitus: & etiam in causa libera, quæ potest in opposita, idem sub eadem ratione propria, est causa oppositorum, licèt vnius [l] per se, & alterius contingenter, & per accidens, vel amborum contingenter: sed voluntas, (vt voluntas) est subiectum proprium, & causa propria bonæ volitionis, ergo & malæ.

Confirmatur iterum ratio, quia si voluntas, inquantùm defectibilis peccat, ita quòd defectibilitas sit per se ratio, vel proxima ratio peccandi, licèt per accidens, sequitur, quòd inquantùm defectibilis, non potest benè velle, & ita si peccat, non peccat, quia nullus peccat in eo, quod omnino vitare non potest.

16. Prætereà, non potest [m] poni defectus actualis esse causa per accidens, quia tunc ante primum defectum voluntatis esset defectus: igitur tantùm potentialis: sed non alterius rationis ab illo actuali, qui inerit, quia iste defectus potentialis non est proxima causa per accidens, respectu actualis defectus alterius rationis: igitur erit idem defectus, vt potentialis respectu suæ causæ potentialis per accidens.

Aug. 3. de lib. Arb.

Respondetur, quòd non est defectus potentialis, sed potentialitas ad deficiendum,

& ita non sunt eadem: sicut nec est idem albedo in potentia, & potentialitas in superfici ad albedinem.

Contrà, aut ista potentialitas in voluntate est actiua, aut passiua: non passiua, quia voluntas inquantùm passiua, non comparatur ad malum, vt causa, sed vt subiectum si actiua, cùm illa non sit nisi libertas ei concreata; igitur redit propositum, quòd libertas talis propria voluntati erit causa per accidens peccati: sed tantùm valet dicere voluntatem istam esse causam per accidens peccati, sicut dicere libertatem eius esse proximam rationem causæ per accidens peccati.

Contra secundam viam arguitur sic, quia tunc peccatum videretur esse casuale: sed casuale non est peccatum.

Præstereà, si tantùm per accidens est voluntas causa peccati, quia præcisè vult illud positiuum ad quod sequitur ista deformitas: & Deus per se vult illud positiuum, ad quòd sequitur ista deformitas: igitur non magis sequitur, quòd voluntas creata peccet, quàm diuina.

COMMENTARIVS.

5. *Quomodo bonum sit causa mali.*

h SEd de modo ponendi, &c. Hìc Doctor declarat quòd duplex est causa, scilicet per se, & per accidens. Causa per se effectus est illa, quæ essentialiter includit rationem formalem productiuam talis effectus, vt ignis est causa per se effectiua caloris sibi inexistentis, vel alicuius formæ substãtialis ignis, ita quòd essentia ignis est ratio formalis producendi talem effectum; & talis causa propriissimè dicitur causa per se, quia per suam rationem formalem attingit effectum. Causa verò per accidens est multiplex. *Causa per accidẽs multiplex.* Primò aliquid dicitur causa per accidens, quod producit aliquem effectum non per aliquid sibi intrinsecum, quod sit de substantia eius, quia tunc esset causa per se, sed per aliquod sibi additum, & sic lignum per calorem sibi additum potest calefacere. Secundò accipitur pro causa sine qua non, quæ licèt nullo modo attingat effectum, tamen talis effectus non potest produci, nisi præexigatur talis causa sine qua non, vt dixi suprà *d.25. huius.* Tertiò, accipitur pro omni eo, quod est iunctum causæ per se, quod tamen nihil facit ad effectum producendum, quia siue insit, siue non insit, causa per se producit illum effectum, & de ista causa communiter loquitur Aristoteles *secundo Physic.* *Secundo phy. contex. 33.* Dicimus enim quod ædificator est causa per se ædificij, quia ædificator inquantùm huiusmodi essentialiter includit artem ædificandi, quæ est ratio formalis producendi talem effectum. Quòd modo ædificator sit albus, vel niger, aut Socrates & huiusmodi, talia enim accidunt sibi inquantùm ædificator, & si nullum istorum inesset sibi, adhuc esset causa per se talis effectus, & hoc modo accipitur *causa per accidens* in litera. Quartò potest accipi pro omni eo quod attingit effectum principalem, sed dispositionem præuiam ad illum effectum, sicut calor in igne agens in lignum, licèt non attingat formam substantialẽ ignis producendam in materia ligni, attingit tamen aliquam dispositionem ad ipsam formam, quia producit caliditatem, & siccitatem in ligno: respectu caliditatis, & siccitatis dicitur causa per se, respectu verò formæ substantialis ignis producendæ dicitur causa per accidens; pariformiter dico de effectu, puta ædificium quod si comparetur ad ædificatorem inquantùm albus dicitur effectus per accidens, & sic alia applica ad propositum. In speciali tamen aliquid potest dici effectus per accidens, non comparando illum ad causam per se, cui coniungatur aliquid per accidens, vt dictum est; sed comparando ad effectum per se productum, cui tamen effectui per accidens coniungitur, non tamen per inhærentiam. Exemplum ædificator per se intendit producere ædificium, & in tali ædificatione propter intentum occidit hominem, talis occisio est effectus per accidens, quia præter intentum causæ per se per accidens coniunctus est ipsi ædificationi.

i *Contra primam viam*, &c. Hìc Doctor intendit probare quòd ipsa defectibilitas non est causa peccati: patet, quia aut per accidens, aut per se. 6. *Quomodo defectibilitas non sit causa peccati.* Non primo modo, quia tunc frustrà ponitur; patet, quia causa per accidens accipiendo causam per accidens tertio modo, vt suprà exposui, nihil facit ad effectum; non causa per se, quia tunc peccatum esset effectus per se, & sic esset à Deo; quod patet, quia ipsa defectibilitas voluntatis est causata ab ipso Deo; & peccatum per te est causatum à defectibilitate, ergo Deus erit causa peccati, quia in causis effectiuis essentialiter ordinatis quicquid est causa causæ est causa causati. Sequitur ibi: *Si dicatur.* Ista opinio fortè diceret, quòd voluntas absolutè sumpta est causa per accidens peccati, remota tamen, sed vnde defectibilis est causa per accidens, sed propinquior. Licèt ista opinio posset improbari, quærendo ab eo tam de voluntate vnde voluntas, quàm de voluntate defectibili; aut est causa per accidens, & tunc frustrà ponitur, vt patet suprà; aut causa per se, & tunc peccatum erit à Deo. Tamen Doctor arguit contrà: & ratio stat in hoc, quòd magis voluntas absolutè sumpta, loquendo semper de voluntate creata, est causa peccati, quàm voluntas vnde defectibilis. Patet, quia ista magis conuertuntur, sola voluntas est causa peccati, licèt tamen contingens, quia potest agere, & non agere; & peccatum est à sola voluntate: *Voluntas sola est causa peccati.* ista autem non sic inter se conuertuntur; voluntas vnde defectibilis est causa peccati, siue defectibilitas est causa peccati, & peccatum est à defectibilitate; nam defectibilitas in plus se habet quàm causa peccati: si enim defectibilitas, vt defectibilitas, quæ est esse ex nihilo, esset causa peccati, tunc peccatum posset causari à lapide, quia lapidi conuenit talis defectibilitas,

defectibilitas, sequitur quòd magis voluntas absolutè sumpta, erit causa peccati, cùm immediatiori; modò se habeat ad illud, quàm voluntas, vnde defectibilis, cùm talis defectibilitas, quæ esse ex nihilo omni alij creaturæ conueniat.

k *Confirmatur ratio.* Est argumentum à simili, quia sicut idem sub eadem ratione est subiectum priuationis, & habitus, ita eadem causa sub eadem ratione potest in opposita, loquendo de causa libera; cùm ergo ipsa voluntas vnde voluntas, sit causa bonæ operationis, ita sub eadem ratione erit causa malæ operationis.

l *Licet vnius per se*, &c. Hoc sic debet intelligi, quod voluntas per suam volitionem per se producit effectum, qui sequitur ad talem volitionem, & quia est in facultate sua non elicere talem volitionem non eliciendo erit causa oppositi, nam in facultate voluntatis est velle dare eleemosynam pauperi amore Dei, & huiusmodi, eliciendo talem volitionem est per se causa boni moraliter: eliciendo verò illam, priuando tamen circunstantiis debitis est causa defectus, licèt per accidens, sicut præsentia nautæ est causa per se salutis nauis, & absentia illius dicitur causa per accidens periclitationis, isti tamen effectus contingenter habent *esse* à voluntate, licèt vnus per se, & alius per accidens.

2. Phys. contex. 30.

m *Præterea Non potest poni.* Hic Doctor intendit reducere ad hoc inconueniens, quòd voluntas ante peccatum adhuc peccaret, & ratio stat in hoc; quia si tu dicis, quòd defectus est causa per accidens peccati, id est, quòd ipsa voluntas, inquantum deficit à rectitudine danda actui, est causa peccati, aut ille defectus est actualis, id est, quòd ideò est causa per accidens peccati, quia actu deficit à rectitudine danda, & hoc non, quia ante defectum actualem esset defectus actualis, aut voluntas inquantùm est apta nata deficere, vel inquantùm potest deficere à rectitudine est causa peccati, & tunc talis defectus potentialis non potest esse causa defectus actualis alterius rationis, sed tantùm eiusdem rationis: quod patet, quia si voluntas est causa talis peccati putà homicidij: quia potest deficere à rectitudine danda, talis defectus est eiusdem rationis cum defectu actuali; & si eiusdem rationis, sequitur quòd defectus actualis in effectu sit idem, quòd defectus potẽtialis in causa quod est impossibile. 8

SCHOLIVM.

Tertia via, quæ videtur Augustini, peccatum non habere causam efficientem, sed deficientem. Hanc impugnat dupliciter, & remittit resolutionem in q. seq. n. 9.

18. TErtio modo ponitur, quòd peccatum non habet causam efficientem, sed deficientem: & sic habet voluntatem pro causa deficiente, non efficiente. Quod confirmatur per Augustinum 12. de Ciuit. cap. 7. *Nemo quærat efficientem causam malæ voluntatis: non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa effectio, sed defectio: deficere namque ab illo, quod summè est, ad id quod minus est, hoc est incipere habere malam voluntatem. Causas porrò istarum defectionum, cum efficientes non sint, vt dixi, sed deficientes, velle inuenire tale est, ac si velit quisquam videre tenebras, vel audire silentium*, & in fine. *Cùm inquantùm deficiunt malè faciunt, & quid faciunt nisi vana, quæ causas deficientes habent?* & idem ibidem, cap. 9. in princ. *Nec talem voluntatem facit, nisi defectio, qua deseritur Deus, cuius etiam defectionis causa deficit.*

D. Bona. in 2. dist. 34. ar. 1. q. 2.

Contra istud quia tunc sequitur quòd Deus sit causa peccati, sicut voluntas creata hic enim deficere, est non efficere, sicut Philosophus dicit 5. *Metaph.* quòd quemadmodum nautæ præsentia est causa salutis nauis, sic eius absentia est causa periclitationis illius: & vtrunque est in eodem genere causæ. Ita igitur non efficere rectitudinem, quæ deberet effici, est quasi causare effectiuè, vel defectiuè peccatum: sed hoc ita conuenit Deo, sicut voluntati creatæ, quod probo dupliciter, primò, quia Deus non necessariò causat, vel dat rectitudinem actui, quia nihil aliud à se necessariò causat: & ita potest non dare: igitur potest esse causa defectiua, respectu peccati; id est, non efficiens positiuum, quod excluderet peccatum.

Tex. 3. idem 2. Phys. tex. c. 30. Arguit Deum esse causam defectiuam peccati.

Secundò, quia priùs naturaliter causaret totam istam rectitudinem si inesset quàm voluntas creata: causa enim naturaliter prior priùs naturaliter causat: igitur quando non inest, Deus per prius non causat, quàm voluntas creata non causat: & ita voluntas creata ideò deficit, quia Deus deficit, id est, non efficit aliquid causando.

Hæc ratio excludit quandam responsionem, quæ posset fieri ad primam rationem: quia Deus non deficit cum non causat, nisi priùs demereatur voluntas creata. Istud non probat nisi quòd non est prima non causatio ex parte Dei.

19. Et si dicatur, secundùm Anselmum *de casu diaboli, c. 3.* quòd licèt Deus dederit, tamen Angelus non accepit, non tamen, quia Deus non dedit, ideò Angelus non accepit, sed è conuerso: ita hic. Contrà, accipio tempus, in quo voluntas peccat, & diuido in duo instantia naturæ *A* & *B*, in *A* comparatur Deus ad voluntatem, vt causa prior: in *B*, voluntas comparatur ad se, vt causa posterior: tunc quæro, aut in *A* Deus causat rectitudinem, & sequitur, voluntas etiam causat in *B*, illam: alioquin si voluntas causaret in *B*, peccatum, opposi tum rectitudini esset simul in

in voluntate: & per consequens, simul erunt in voluntate illud peccatum, & rectitudo sibi opposita: igitur oportet dicere quòd Deus non causat rectitudinem, & per consequens, quòd voluntas in *B* non causat: hoc enim præexigit naturaliter Deum in *A*, non causare.

1. Posterior. t. 30. Præterea, in causis præcisis, si negatio est causa negationis, & affirmatio affirmationis: Deum causare rectitudinem in suo ordine causandi, est præcisa causa quare voluntas creata causet eam: igitur ibi negatio est causa negationis. Maior patet *primo Poster.* de habere pulmonem, & respirare.

Ex his tribus viis, si benè intelligantur, potest colligi vna solutio de modo, quo voluntas est causa peccati: tamen, quia istud est solutio quartæ quæstionis, an scilicet Deus sit causa peccati, dependet ex cognitione actiuitatis voluntatis creatæ, respectu sui actus.

QVÆSTIO II.

Vtrùm voluntas creata sit totalis causa, & immediata sui velle, ita quòd Deus respectu illius non habeat aliquam efficaciam immediatam, sed mediatam?

Alensis 1. *p. q. 9. mem. 2.* D. Thom. 1. *p. q. 105. art. 5. &* 1. 2. *q. 79. art. 2. & hîc q. 2. art. 1.* D. Bonau. *hic art. 1. q.* Rich. *art. 2. q. 1.* Suar. 2. *Met. d. 22.* Bellarm. *l. 2. de amiss. grat. c. 18. & l. 4. de lib. arb. c. 4. qui omnes refutant sent.* Durand. *hîc qu. 1.* Aureol. *etiam hîc, quam putat* Altis. *l. 2. tract. 15. q. 4. esse probabilem, quamque tenuerunt Pelagius & sequaces, teste Staplet. l. 4. de iustif. scilicet, Deum non concurrere immediatè ad actum, qui est peccatum: quomodo autem Deus non sit causa peccati, cùm efficiat actum eius, tradunt sententiarij hîc, &* D. Thom. *cum suis* 1. 2. *q. 79. vbi* Conrad. Caiet. Valent. Vasq. Zumel. *Vide* Scot. 2. *Phys. q. 8. vbi* Aretinus

IDEO meritò circa secundum quæsitum quæro sine argumentis, Vtrùm voluntas creata sit totalis causa & immediata sui *velle*, ita quòd Deus respectu illius non habeat aliquam efficientiam immediatam, sed tantùm mediatam? & potest dici quòd voluntas est totalis causa, & immediata respectu suæ volitionis, quod probatur per rationem. Primò, quia aliter ipsa non esset libera. Secundò, quia etiam aliter nihil contingenter causare posset. Tertiò, quia aliter non posset peccare. Quartò, quia aliter omnino nullam actionem habere posset. Quintò, ex comparatione eius ad alias causas creatas. 1.

COMMENTARIVS.

IDeò meritò circa secundò quæsitum. Hîc Doctor ex quinque viis nititur probare quòd voluntas creata sit simpliciter causa totalis sui *velle*, ita quòd nulla alia causa, neque Deus concurrit, & quia Doctor non tenet hanc opinionem, quia vult quòd Deus concurrat vt causa principalis, vt patet infrà, improbando istam opinionem, ideò hæc argumenta facta hîc ad intentionem Doctoris soluuntur, licèt ipse non soluat.

SCHOLIVM.

Rationes suadentes sententiam quam tenent Durand. & Aureolus, nempe voluntatem creatam sine cooperatione immediata Dei posse elicere volitionem: ponuntur etiam auctoritates idem suadentes.

Arguit tolli libertatē si Deus immediatè cōcurrit ad actus nostros. EX prima via [a] arguitur dupliciter. Primò sic: nulla potentia habet perfectè in potestate sua effectum, qui non potest causari ab ea immediatè, nec ab aliqua causa, cuius causatio non est in potestate illius potentiæ: causatio autem Dei non est in potestate voluntatis creatæ; patet: sicut nec virtus agentis superioris est in pote

in potestate inferioris agentis: igitur si Deus necessariò immediatè concurrat, vt causa immediata respectu volitionis creatæ, voluntas creata non plenè habet in sua potestate illam volitionem. Propositio maior assumpta patet: quia quod habet in potestate sua perfectè effectum, vel potest ex se solo in illud, vel causatio cuiuscunque concurrentis est in potestate eius, scilicet quòd illud causat, vel non: exemplum de intellectu, qui si concurrat ad causandum volitionem secundùm tertiam opinionem dist. 25. huius libri[i], non tamen causat nisi voluntate causante, ita quòd eius causatio est in potestate voluntatis. *à n. 3.*

2. Iuxta secundam viam [b], secundò arguitur sic: quod ab alio determinatur ad aliquid, non habet perfectè illud in sua potestate: voluntas creata determinatur ex hypothesi à voluntate diuina, ad hoc; ergo. Minor probatur, quia aut vna voluntas determinat aliam: & non nostra diuinam; patet, quia temporale non est causa æterni: ergo è conuerso, & habetur propositum: aut neutra aliam, & tunc neutra erit mouens mota: nec erit inter istas ordo essentialis: imò si voluntas diuina non determinat nostram, sicut arguit secunda ratio, posset illa aliquid velle, quod non fieret, propter voluntatem nostram non concordantem.

Præterea ex secunda via arguitur sic: Illud non est contingenter propter habitudinem sui ad aliquam causam, ad cuius euentum causa superior est determinata, cuius causæ determinationem necessariò sequitur determinatio omnium causarum inferiorum. Exemplum, si voluntas mea esset modò determinata ad vnam partem, de scribendo cras, & non esset impedibilis, nec mutabilis; non esset meum *scribere cras* contingens ad vtrumlibet ex habitudine sui ad manum: quia sicut voluntas est determinata modò ad alteram partem, ita in ipsa virtualiter sunt omnes causæ inferiores ad idem: & similiter ex quo illud determinatum est, ad cuius determinationem effectus determinatus erit, euentus istius effectus non est simpliciter indeterminatus ad vtrumque: saltem non est eius *esse* contingens propter potestatem causæ inferioris: sed si voluntas diuina sit causa immediata meæ volitionis, iam est aliqua causa determinata respectu eius: quia voluntas Dei, æternaliter est determinata ad alterum contradictoriorum: & determinationem huius causæ necessariò concomitatur determinatio voluntatis meæ respectu eiusdem: alioquin simul starent Deum velle hoc, & hoc non fore: igitur illud *velle* non est contingens ad vtrumlibet propter potestatem voluntatis meæ. *Arguit tolli contingentiam si Deus immediatè concurrit ad actum.*

3. Ex tertia via arguitur sic: si Deus sit causa immediata volitionis, constat quòd erit causa prior voluntate: ergo priùs naturâ influit ad effectum, quàm voluntas creata: accipio ergo illud signum naturæ, in quo Deus causat *velle* inquantùm est priùs illo signo, in quo voluntas creata agit ad illud *velle*: aut in illo signo Deus causat immediatè rectitudinem perfectam in *velle*, & per consequens voluntas in secundo signo non peccat: quia non causat in effectu oppositum istius, quod prima causa causat: aut in isto primo signo Deus non causat rectitudinem perfectam immediatè in *velle*: & sequitur quòd voluntas in secundo signo non peccat, quia non potest tunc in *velle* rectum: in nihil enim potest ipsa in secundo signo, nisi in illud, quod causa prior in primo signo producit: sed non habendo *velle* rectum, si non potest habere rectum, non peccat: ergo, &c. *De his vide 39. dist. pri. Arguit nullum esse peccatum si Deus ad actum concurrit immediatè.*

Ex quarta via arguitur [c] sic: si Deus sit causa istius volitionis, erit totalis causa eius, quia volendo causabit eam: volendo autem est totalis causa perfectioris creaturæ, puta Angeli, vel cuiuscunque creaturæ de nihilo: ergo si volendo esset causa eius, esset totaliter causa eius: sed cum totali causa alicuius nihil aliud potest causare cum illa, in eodem genere causæ: igitur voluntas nullam causalitatem haberet respectu volitionis suæ.

4. Ex quinta via arguitur sic: si aliqua est totalis causa creata respectu sui effectus, hoc maximè concedendum est de voluntate, quia ipsa est suprema inter omnes causas actiuas: sed aliqua potest esse totalis causa respectu sui effectus: ergo, &c. Minor probatur dupliciter. Primò, quia hoc non repugnat creaturæ: licèt enim aliquid sit totalis causa caloris effectiua, hoc tamen non ponit in eo aliquam infinitatem; nec perfectionem repugnantem creaturæ; si enim sit causa vniuoca, non oportet quòd excellat effectum suum in perfectione: si autem est æquiuoca, non oportet in infinitum excellere effectum, sed in aliquo gradu determinato.

Secundò probatur minor, quia illud est totalis causa alicuius, quod si esset, omni alio, per impossibile, circumscripto, perfectè causaret illud: sed subiectum, si esset, omni *Quid causa totalis.*

omni alio circumscripto per impossibile, adhuc causaret suam propriam passionem: ergo subiectum est totalis causa suæ passionis ex hac minori dupliciter probata, infertur conclusio, quòd voluntas potest esse totalis causa respectu suæ volitionis, & vltrà cùm præter totalem causam nihil aliud causet in eodem genere causæ: alioquin idem bis causaretur, vel causaretur ab aliquo, sine quo nihil minus esset: & sic sequitur quòd Deus immediatè non causabit istam volitionem.

Deum non concurrere immediatè ad volitionem nostrã uadetur, auctoritate.

Per auctoritates probatur propositum. Primò per illud Eccles. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui, adiecit mandata & præcepta sua: si volueris mandata seruare, conseruabunt te, & in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi ignem & aquam: ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit ei, dabitur illi.* 5.

Augustinus etiam 7. de Ciuit. cap. 20. *Sic Deus res quas condidit administrat: vt eas agere proprios motus sinat.*

Anselmus etiam de Concordia præ. & gratiæ, dicit. *Deus facit omnes actiones, & omnes motus, quia ipse facit res, à quibus, & in quibus, & ex quibus fiunt, & nulla res habet vllam potestatem volendi, aut faciendi, nisi ipso dante.*

Ibidem etiam parte secunda: *Non ea Deus, quæ prædestinat, facit voluntate cogendo, aut voluntate resistendo: sed in suo esse dimittendo.*

Ad hoc etiam Commentator. 9. Metaphy. com. 7. super illud, *Ergo possibile est, vt aliquid habeat potentiam*, vbi dicit sic: *Moderni ponunt vnum agens omnia entia causare sine medio, scilicet Deum, & conuenit illis dicere, vt nullum ens habet propriam actionem naturaliter; & cùm entia non habuerint actiones proprias, non habebunt essentias proprias, siue potentias. Actiones enim non distinguuntur, nisi per essentias diuersas, & ista opinio est valde extranea à natura hominis*, &c.

COMMENTARIVS.

1. a EX *prima via.* Suppono mihi vnum, quòd inter causam primam, & secundam est simpliciter ordo essentialis in causando, ita quod omnis causa secunda agit in virtute primæ, & eo modo mouet quo mouetur à prima parte vt patet à Doctore *in primo, dist. 29. & in quarto, dist. 1. quæst. 1.*

Secundò suppono, quòd ipsa voluntas diuina, vt concurrit cum causa secunda, merè contingenter, & liberè concurrit vt patet à Doctore *in primo, dist. 2. & 8.* & non est sic intelligendum, quod sit in facultate sua coagere causæ secundæ, & non coagere, sic, quòd causa secunda possit aliquid producere non concurrente prima, quia nullus effectus potest fieri in istis inferioribus à causa secunda non concurrente prima, vt patet ex primo præsupposito: sed sic debet intelligi, quod est in facultate voluntatis diuinæ cooperari causæ secundæ, supple, quod ipsa agente, & cooperante in eodem instanti causa secunda agit, & ipsa non agente est impossibile causam secundam aliquid agere. Hoc patet subtiliter à Doctore *in quarto, dist. 1. qu. 1. & 44. 49.*

Causa secũda sunt in duplici genere.

Tertiò suppono, quòd causæ secundæ sunt in duplici genere. Quædam sunt causæ naturales sic sui effectus, vt ex parte sua nullo modo possint in oppositum, vt ignis sic est causa caloris in ligno disposito, & approximato, quòd si sibi derelinqueretur, ita quòd per impossibile, causa prima non concurreret de necessitate naturæ causaret calorem, & sic dico de quolibet alio agente naturali; & tunc dico, quòd causa prima concurrente cum igne ad calorem causandum, licèt ille calor vt comparatur causæ primæ, merè contingenter producatur, tamen vt comparatur ad ignem, de necessitate producitur, quia ipse ignis non posset non producere, si per possibile, vel impossibile esset sibi derelictus. Et quædam sunt agentia libera, vt voluntas creata, quæ stante dispositione obiecti potest elicere actum circa illud, & non elicere, ita quod, per impossibile, circunscripta causalitate primæ causæ, est simpliciter in potestate sua causare actum volendi, & non causare. Quòd modò causetur talis actus à voluntate creata concurrente voluntate diuina, vt causa principali, hoc est propter ordinem causarum essentialium, talis volitio sic causata dicitur merè contingenter producta, & vt comparatur ad voluntatem diuinam, & vt comparatur ad creatam.

His præsuppositis dico, quòd si intelligatur voluntatem creatam habere simpliciter in potestate sua effectum, ita, quòd nullo modo posset impediri, hoc non debet teneri, quia prima causa non concurrente nullus effectus potest produci à secunda causa. Si verò sic intelligatur, quòd habeat in potestate sua effectum, quòd quantùm est ex parte sua, potest in illum, & in oppositum eius, & à nullo agente creato possit impediri stante dispositione voluntatis, & obiecti, circa quod elicit actum, sic voluntas creata habet in potestate sua actum, quia quantùm est ex se, potest in illum, & in oppositum, & in hoc attenditur perfecta libertas voluntatis, quæ conformiter agere potest voluntati, quòd sicut prima voluntas, inquantùm est ex se, semper potest in effectum, & in oppositum eiusdem, ita voluntas creata quantùm est ex se, potest in effectum, & in oppositum eiusdem; sic autem non est de agente naturali, vt patet suprà. a

b *Iuxta primam viam secundò arguitur sic.* Dico,

Dico, quòd si intelligatur habere perfectè in sua potestate, ita quòd à nullo potest impediri, transeat; si verò intelligatur sic, quòd quantùm est ex parte sua, potest in illud, & in oppositum eius, licèt concurrente prima causa, & principaliter agente, & determinante secundam causam, negatur illa; quia voluntas creata licèt determinetur à voluntate diuina ad agendum, tamen quantùm est ex parte sua, potest in effectum, & in oppositum eius, & in hoc distinguitur ab agente naturali, vt patet suprà. Secunda, & tertia via patent ex dictis.

5. c *Ex quarta via arguitur sic*: Respondetur quòd cùm dicit, quòd tunc Deus esset causa totalis volitionis, & si sic, talis volitio non posset esse à voluntate, quia idem non potest dependere à duabus causis totalibus. Dico primò, quòd Deus si est causa volitionis, est causa partialis, & voluntas nostra altera causa partialis, licèt possit esse causa totalis, si vellet, & huius opinionis est Franciscus, & multi alij. Dico secundò, quòd Deus potest esse causa totalis, & similiter voluntas, ita quòd in instanti *A* naturæ effectus totaliter dependet à voluntate diuina, & à voluntate creata, & quando dicitur quòd idem non potest dependere à duabus causis totalibus; dico, quòd hoc verum est, loquendo de causis non essentialiter ordinatis; & hoc intendit Doctor *in primo, dist.2.* quia si aliquis effectus posset totaliter dependere à duabus causis non essentialiter ordinatis simul posset esse, & non esse sed non sic quando sunt essentialiter ordinatæ, quia agente prima, de necessitate agit, & secunda quando prima vult secundam agere, & agente secunda necessariò prima agit.

Deus est causa partialis volitionis.

SCHOLIVM.

Contra dictam sententiam obijcit quod tollit rationem meriti, & ordinem essentialem causarum, sed hac soluit, ponens modum quò hac duo saluari possent, etiam negando Deum influere immediatè in actum liberum.

6. SI hæc via esset vera, posset secundùm eam faciliter assignari, quomodo Deus non sit causa peccati. Loquendo enim, siue de materiali, siue de formali in peccato, totum esset causatum à voluntate, sicut à totali causa, & ita nullo modo à Deo, nisi mediatè, quia Deus produxit voluntatem talem, quæ posset sic, & sic velle.

Sed contra istam viam obiicitur; quia ista via non saluaret Deum esse causam meriti, cùm meritum sit ita liberum, sicut peccatum, & similiter non saluaret ordinem essentialem causarum: quia secundùm primam propositionem de causis, *omnis causa primaria*, &c. sed secundùm istam viam causa primaria non influeret in effectum, nisi quia produxit causam istam.

Ad primum istorum potest dici, quòd Deus aliquo modo est causa meriti, quomodo non est causa peccati: quia immediatè causat in animam gratiam, vel charitatem, quæ per modum naturæ inclinat ad merendum, & quandocunque forma actiua per modum naturæ, est ab aliquo agente, etiã actio formæ illius est ab eo. Et ex hoc etiam pateret, quomodo effectus aliarum causarum, aliter essent à Deo, quàm effectus voluntatis: quia istæ causæ determinatæ acceperunt inclinationem à Deo, & necessitatem ad tales effectus, non sic voluntas.

Quomodo Deus esset causa meriti sine concursu in actum.

7. Ad secundum diceretur, quia licèt sit aliquando ordo causarum principalium, & minùs principalium quarum neutra mouet aliam, sicut se habent obiectum, & potentia cognitiua respectu actus cognoscendi *ex dist.3. primi libri*, aliquando autem sit ordo, ita quòd principale mouet minùs principale, vel ad actum secundum, vel primum, ita tamen quòd si istæ duæ causæ sint partiales, & integrent per se vnam causam totalem sicut manus & baculus, respectu motus pilæ: vel sicut Sol, & pater respectu filij, tamen in causis totalibus, respectu suorum effectuum immediatorum, potest etiam esse ordo essentialis, ita quod causa secunda, sit causa totalis immediata respectu sui effectus, sicut causa prima, respectu sui effectus, & tamen essentialiter sit secunda: quia secundùm suam causationem, sicut secundùm suum *esse* essentialiter dependet à prima: non tamen ita quòd ista dependentia sit immediata effectus sui ad ipsam, & ad causam priorem.

q.7. & 9.

Quomodo saluaretur ordo causarum sine immediato Dei concursu.

Et cùm dicit illa propositio, quòd causa prima plus causat, verum est; quia causat secundam. Exemplum huius poni posset in causis essentialiter ordinatis alio modo causand. Si enim ponamus plures materias ordinatas in composito, respectu vltimæ formæ; non quælibet istarum materiat, respectu vltimæ formæ, ita quòd quælibet earum perficiatur ab vltima forma: sed solùm vltima materia: quæcunque autem prior sit, perficietur ab aliqua forma priore, quæ constituit materiale, respectu posterioris.

SCHO

SCHOLIVM.

Resolutiuè reijcit dictam sententiam negantem Deum influere in volitionem nostram immediatè, quia tollit Dei scientiam & omnipotentiam, de quo DD. citati, & censetur oppositum erroneum, contra id Iob. 10. Manus tuæ Domine fecerunt me, *& Psal.* 146. Qui producit in montibus fœnum. *Ioan.* 5. Pater meus vsque modò operatur, *de quo Augustinus* 3. *de Trin.* 3. *&* 4.

Argumēta pro d. 39. primi. Deus non esset omni scius, nec omnipotens si non ageret immediatè nostros actus.

CONtra istam [d] opinionem arguitur dupliciter. Primò; quia ex ipsa sequitur quòd Deus non sit naturaliter præscius futurorum. Secundò, quòd non sit omnipotens. Probatio primæ consequentiæ, quia non habet scientiam de futuris contingentibus, nisi quia certitudinaliter nouit determinationem voluntatis suæ respectu eorum, ad quæ voluntas sua est immutabilis, & impedibilis: sed si voluntas creata est totalis causa, respectu sui velle, & ipsa contingenter se habet ad illud velle: ergo quantumcunque voluntas diuina ponatur determinata ad vnam partem eorum, quæ dependent à voluntate creata, poterit voluntas creata aliter velle: & ita non sequitur certitudo ex cognitione determinationis voluntatis diuinæ.

Probatio secundæ consequentiæ tripliciter. Primò, quia quicquid vult omnipotens hoc fit: sed si velit volitionem meam fore, & ista est in potestate voluntatis meæ, vt totalis causæ contingenter se habentis ad illud: ergo ipsa potest determinari ex se ad vnam partem, vel ad aliam indifferenter: & ita potest non fieri illud aliud, ad quod voluntas diuina eam determinauit. Secundò, quia voluntas diuina non potest impedire voluntatem meam, nisi violentando eam: si enim ex se determinetur ad vnam partem, ex quo determinata est ad vnum, non potest impediri, nisi violenter: sed voluntatem violentari includit contradictionem: igitur Deus non potest volitum à voluntate mea impedire. Tertiò, quia voluntas omnipotentis producit volitum in *esse*, pro tunc, pro quando vult illud esse: non enim est alius actus voluntatis diuinæ, respectu Angeli, vel alicuius alterius creati, quo producitur in esse: sed si voluntas mea est totalis causa huius volitionis, illa voluntas, nullo modo producit istam volitionem in esse.

COMMENTARIVS.

4. d *COntra istam opinionem arguitur dupliciter.* Nota hîc duas rationes singulares, quibus probat voluntatem diuinam simpliciter concurrere ad omnem effectum cuiuscunque voluntatis creatæ. Prima est de omni scientia Dei, vt clariùs patebit *in quarto, d.*49. Secunda, quia si voluntas. Vt intelligatur litera: pono tale exemplum, quòd voluntas diuina ab æterno vult voluntatem Francisci amare Ioannem; tunc quæro à te, si voluntas Francisci habet plenè in potestate sua amare, & odire, si ergo Franciscus pro instanti *A*, pro quo vult voluntas diuina ipsum amare Ioannem potest odire; & ponatur in *esse*, tunc voluntas diuina pro instanti *A* impeditur, quia Franciscus odiendo Ioannem pro illo instanti agit contra determinationem diuinæ voluntatis, quæ determinauit ipsum amare. Quòd si dicatur, quòd voluntas diuina faciat quod fieri determinauit, quia pro instanti *A*, Franciscus amabit Ioannem, & sic voluntas diuina impediet voluntatem Francisci ne odiat: sed hoc non potest facere, nisi violentando illam, quod est impossibile. Quòd autem non possit violentari, patet, quia si voluntas Francisci ex se determinetur ad nolle Ioannem & voluntas diuina faciat ipsum velle Ioannem tunc sic, aut Franciscus vult Ioannem, quia Deus vult ipsum velle, & tunc non violentatur, quia ipse vult quod Deus vult; aut habet *nolle* respectu ipsius volitionis, si habet *nolle*, tunc violentaretur, quia simpliciter nolens Ioannem vellet ipsum, igitur non fiet oppositum eius, quòd ipsa vult, nisi destruatur eius libertas.

Exemplum.

SCHOLIVM.

*Resoluit formale peccati, scilicet priuationem rectitudinis debita, non habere causam efficientem, sed deficientem, eius tamen materiale positiuum habere causam efficientem, cui per accidens accidentalitate effectus, annectitur, formale. addit impropriè conuenire voluntati vt sic, causare per accidens peccatum, quatenus scilicet contrahitur per limitationem, quam explicamus per esse defectibilem: hoc modo ex tribus viis positis q. praced. à n.*14. *conficit vnam viam explicandi quomodo voluntas sit causa peccati.*

PRopter igitur istas duas rationes, de omnipotentia, & omniscientia Dei, non tenendo istam viam, restat inquirere, qualiter peccatum possit esse à voluntate 9.
creata

creata, quo ad primam quæſtionem : & quomodo non à Deo, quo ad quæſtionem quartam.

Quantùm ad primum dico, quòd ex illis tribus viis, duabus, ſcilicet quæ ponunt cauſam per accidens, reſpectu mali, & tertia, quæ ponit, reſpectu eius, cauſam deficientem; poteſt colligi vna ſolutio integralis talis. In peccato mortali concurrunt duo actus, ſcilicet poſitiuus, vt materiale, & priuatio iuſtitiæ debitæ, vt formale. Reſpectu huius priuationis, nulla eſt cauſa efficiens, ſed tantùm deficiens, ſecundum tertiam viam. Voluntas enim, quæ eſt debitrix dandi rectitudinem ſuo actui, & non dat, deficiendo peccat, hoc eſt ergo formaliter peccare, ſcilicet cauſam huiuſmodi liberam, non dare debitam rectitudinem ſuo actui, quam tunc poſſet dare.

Formale peccati, ſcilicet priuatio rectitudinis debitæ cauſatur deficiendo & quomodo?

Ex hoc apparet illa via, de cauſa per accidens. Licèt enim iſta cauſa non cauſet formaliter, quod eſt in peccato efficiendo, ſed deficiendo; cauſat tamen efficiendo, aliquod poſitiuum, cui annexus eſt iſte defectus deficiendo cauſatus, & ita ſtant auctoritates Dionyſij de accidentalitate ex parte effectus. Eſt etiam accidentalitas ex parte cauſæ non propriè, ſicut album dicitur eſſe cauſa ædificandi accidentaliter, & vniuerſaliter omne quod accidit cauſæ per ſe, ita, quod facit vnum per accidens cum ea ſed extendendo accidens, ad quodlibet, quod eſt extra per ſe rationem alicuius (quomodo differentia dicitur accidere generi) hoc enim modo illud, quo voluntas noſtra ſpecifice eſt hæc voluntas accidit voluntati in communi: quia voluntas in communi eſt perfectio ſimpliciter, propter quod ponitur formaliter in Deo. Et voluntas ſub iſta ratione non eſt proxima cauſa etiam contingens, reſpectu peccati: quia tunc quodlibet inferiùs ſub ipſa haberet talem rationem cauſalitatis; & ita voluntas diuina.

Quomodo volũtas eſt cauſa per accidens reſpectu peccati.

10. Sed voluntas contracta per differentiam aliquam ad voluntatem creatam; quam circumloquimur per hoc, quod eſt *limitatum*, eſt proxima cauſa defectiua, & per hoc cauſa per accidens, reſpectu peccati: & ideò accidentaliter etiam ex parte cauſæ, accipiendo voluntatem in communi pro cauſa: quia pro quanto intelligitur iſta differentia ſuperaddi, accidit ſibi per accidens eſſe cauſæ, reſpectu peccati: ſicut ſi diceretur quòd animal non eſt per ſe cauſa intelligendi, ſed per accidens: quia animal perfectiſſimum intelligit; non quod *perfectiſsimum* ſit propria ratio intelligendi, quia animali ſimpliciter accidit: ſed rationale, quod animali accidit, vt differentia generi; quod rationale circumloquimur per hoc, quod eſt *perfectiſsimum*.

Quomodo volũtas ex parte cauſæ ſit cauſa per accidẽs peccati?

Ita in propoſito illam differentiam ſpecificam, qua voluntas in communi contrahitur ad voluntatem creatam, quæ contractio, vel differentia, nos modò latet; circumloquimur per hoc, quod eſt *eſſe limitatum*, vel *defectibile*, vel *ex nihilo*: & iſti toti attribuuntur actus iſti tanquam cauſæ magis propriæ, quàm voluntati de ſe: quod verum eſt ſi intelligatur de hoc contracto, ſcilicet de iſta voluntate in ſpecie: ei enim conuenit non tantùm per accidens, ſicut voluntati in communi, ſed quaſi cauſæ propinquæ, ita quòd cuilibet tali voluntati poteſt conuenire, & nulli alij: & hoc modo debet intelligi prima opinio de defectibilitate voluntatis.

Voluntas creata propria cauſa peccati.

S C H O L I V M.

Ponit tres auctoritates, quibus oſtendi videtur Deum non poſſe eſſe cauſam peccati, & eas eleganter impugnat. Impugnatio loci ex Anſelmo obſcura eſt, quia non affertur ipſe locus. Dicit cùm Deus poſsit annihilare voluntatem, tamen non poſſe auferre eius rectitudinem, quæ ſtat in hoc, quod velit id quod Deus vult eam velle: nam ſi vellet auferre ei rectitudinem: non vellet eam velle conformiter ſuo velle: contra hoc arguit Scotus.

11. SEd tunc reſtat [e] videre, quomodo voluntas defectibilis ſit cauſa deficiens reſpectu peccati, aliter quàm diuina voluntas: imò, quòd ipſa ſit cauſa, & diuina voluntas non ſit cauſa, & hoc quantùm ad ſolutionem quartæ quæſtionis vbi dicitur, & tenetur communiter, quòd voluntas diuina non poteſt eſſe cauſa peccati. Ad quod poſſunt poni tres rationes iſtorum.

Prima talis, Auguſtinus 83. q. q. 3. *Nullo homine ſapiente auctore, fit homo deteriori tanta enim eſt iſta in homine culpa, vt in homine ſapiente non cadat:* eſt autem Deus omni homine ſapiente præſtantior: non igitur Deo auctore fit homo deterior, vt vult ibidem Auguſtinus quæſt. 4.

Item

Item in eodem lib.q.21. *Qui causa est omni enti vt sit, non est causa non essendi, vel vt non sit, quia illud, quod est ab eo inquantùm est, bonum est*: est autem Deus causa omnis boni: non est ergo Deus causa non essendi alicui: ergo nec causa peccati alicui, quod formaliter est non esse.

Tertia ratio est Anselmi de lib. arb. cap. 8. *Cùm Deus omnem substantiam*, &c Quære ibi.

Quare sapiente auctore nemo fit deterior.

Contra istas rationes instatur, primò contra primam, quia homo sapiens tenetur ad seruandum præceptum Dei, & ideò non potest eo auctore alius esse deterior, nisi ipse peccet, & ita fiat non sapiens: non enim in potestate eius est libere cooperari alij ad benè agendum, vel non cooperari; quod si esset, posset non cooperari manens sapiens: & ideò eo auctore, esset alius deterior, id est, eo non efficiente bonitatem in actu alterius, alius non benè ageret. In potestate autem Dei est liberè cooperari voluntati creatæ ad benè agendum, vel non cooperari: ergo ipso rectè manente, potest non cooperari voluntati creatæ, & ita ipsa peccabit. 12,

Confirmatur ista ratio, quia sicut Deus priùs naturaliter agit ad actionem rectam, quàm voluntas creata si actio esset recta, ita videretur quòd Deus priùs non ageret, quàm voluntas creata non agat, quando actio esset non recta.

Contra secundam rationem arguitur, quia causa necessaria, siue naturalis respectu entitatis tantùm, non est causa non essendi, quia talis agit secundùm vltimum potentiæ suæ, & ita non potest non agere illud, quod nata est agere: sed Deus non est talis causa essendi creaturarum, secundum quodcunque esse, respectu cuius potest esse principium agendi, cuius vlterioris esse carentia, est malum: ergo Deus potest esse deficiendo causa mali.

Quare Deus causa pœnæ nō culpæ?

Prætereà, quare potest Deus magis esse causa pœnæ quàm culpæ, cùm pœna sit formaliter malum sicut culpa? Ita enim est simpliciter malum, non frui Deo, & per comparationem ad bonum quod priuat: & per comparationem ad naturam cui nocet: sicut non diligere Deum actu meritorio in via: & tamen ista pœna conceditur esse à Deo, secundùm Augustinum *primo Retract.* 25.

Deus est causa priuationis gratiæ & quomodo?

Præterea, tantum malum est priuatio gratiæ in se: & in natura illa à qua priuatur, sicut est priuatio rectitudinis iustitiæ: sed Deus potest esse immediata causa priuationis gratiæ: imò est causa huius quandocunque gratia annihilatur: quia ipse solus potest aliquid annihilare, & maximè illud, quod ipse immediatè conseruat: sicut igitur desistendo ab actione, id est, non conseruando gratiam, potest esse causa non essendi gratiam: ita non agendo, potest esse causa carentiæ rectitudinis in actu elicito.

Contra tertiam rationem arguitur, quia videtur concludere, quòd homo non possit peccare: quod consequens est falsum: igitur ratio non concludit. Quòd autem illud consequens sequeretur ex illa ratione, probo, possum peccare, in *A*. ergo Deus potest non velle me esse rectum in *A*. sequitur enim in illis de *inesse*, si pecco in *A*. ergo non vult me esse rectum in *A*. quia ex opposito sequitur oppositum: si vult me esse rectum in *A*. sum rectus in *A*. & ita non pecco: sed si non vult me esse rectum in *A*. non vult me velle illud in *A*. quod vult, me velle in *A*. (hoc enim est esse rectum secundùm rationem eius, velle quod Deus vult me velle) ergo Deus potest non velle, me velle in *A*. quod ipse vult me velle in *A*: quod est impossibile. 13.

Quòd si dicatur rationem concludere, quòd Deus non possit de potentia ordinata auferre rectitudinem voluntatis sine actu voluntatis. Contrà, ratio hæc absolutè ostendit, quòd sequatur ex ratione illa absolutè voluntatem meam non posse peccare. Similiter si concluderet hoc sine actu voluntatis meæ, concluderet de Deo secundùm potentiam absolutam: intendit enim inferre contradictoria. vnde subdit: Nihil impossibilius, vel saltem æquè impossibile, sed contradictoria non sequuntur, nec est hoc possibile etiam potentia Dei absoluta: quodlibet enim aliud à se Deus contingenter vult, & contingenter conseruat, quia potest non conseruare.

COMMENTARIUS.

Voluntas diuina concurrit ad omnē actum.

5. e SED *tunc restat videre.* Hîc Doctor sustinēdo quòd voluntas diuina necessariò concurrit ad omnem actum voluntatis creatæ, & ad omnē rectitudinem ipsius, mouet hanc difficultatem quomodo voluntas nostra potest deficere à rectitudine danda actui, & sic potest esse causa peccati, & quomodo voluntas diuina non dicatur deficere, & nullo modo dicatur causa peccati: quia ex quo ipsa voluntas diuina concurrit ad rectitudinem dandam, si non concurrit non dat, & non dare rectitudinem est deficere, probatur ergo quòd ipsa voluntas diuina non sit causa peccati.

SCHO

SCHOLIVM.

Explicat exemplo quomodo defectus contingit quandoque ex vna causa, non ex altera, licèt effectus sit communis, sic defectus peccati est à voluntate creata: quia diuina, quantùm est ex se causaret rectum, si hac concurrente vellet, & ideò non causat, quia hac non causat: ex quo patet clarè, Deum non prædefinire absolutè actum peccati, nulla cooperatione nostra præuisa: alioquin, certè non esset paratus, quantùm est ex se, actum bonum causare: si antequam videret quid ego essem facturus, decreuit talem actum à se, & à me fieri debere, sic sentire videntur Scotistæ, Leuch. Bassol. hic Tartaret. quodl. 18. Angles, q. 7. a. 1. pri. & differt Maior. inf. d. 43. qu. vlt. dicens Deum esse tantum causam vniuersalem peccati. Vega. 2. in Trid. 15. Faber in primum, d. 39. & 54. cap. 5. qui ponit expressè scientiam conditionatam secundùm Scot. ne admittat decretum prædeterminans nostros actus, ante omnem præuisionem nostræ cooperationis Herrera hic dist. 38. q. 3. not. 5. comparans concursum Dei ad peccatum, concursus Solis cum planta, quem hæc determinat; non è contra, & q. 4. ad 4. vbi explicat quomodò Deus est tantùm causa vniuersalis respectu peccati. Vide ipsum ibidem q. 6. not. 6. Adde secundùm Scot. non stare libertatem, causa superiore præueniente secundam, & agente ad vnum oppositum, ita habet 4. d. 49. q. 6. §. Dico ergo. *Quòd si admittatur scientia conditionalis, quam videtur Scotus varijs locis insinuare, saluari possunt decreta æterna Dei, de omnibus actibus nostris, illæsa libertate, vide quod notaui 1. d. 39. quod verò causa secunda determinet causam primam, ad hunc, vel illum effectum, docet Scot. expressè 2. phys. quæst. 8. §.* Quantùm ad quartum.

14. AD solutionem istorum obiectorum,[f] & solutionem principalem istius quæstionis: dico, quòd quando duæ causæ partiales concurrunt ad effectum communem ambarum, potest esse defectus in productione effectus ex defectu vnius causæ concurrentis præcisè, & non alterius. Exemplum, ad *velle* secundùm opinionem tertiam, distinct. 25. huius, concurrit intellectus, & voluntas libera: potest igitur esse defectus in actu isto ex defectu voluntatis, licèt non præcedat defectus in cognitione.

Ita igitur si ad *velle* voluntatis creatæ, concurrunt duæ voluntates, scilicet voluntas creata, & diuina, potest esse defectus in ipso *velle* ex defectu alterius causę, & hoc, quia ista causa posset rectitudinem dare actui, quam tenetur dare, & tamen non dat; alia autem licèt non teneatur eam dare, tamen quantùm est ex se daret, si voluntas creata cooperaretur Vniuersaliter enim quidquid Deus dat antecedenter, daret illud consequenter quantùm est ex se, nisi esset impedimentum: dando autem voluntatẽ liberam, dedit antecedenter opera recta, quæ sunt in potestatę volũtatis; & ideò quãtùm est ex parte sui, dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & voluntati ex consequenti daret, si ipsa voluntas quemcunque actum elicitum rectè ageret ex parte sui. Est igitur defectus in effectu duarum causarum non propter defectum causæ superioris, sed inferioris, non quia causa superior causet rectitudinem in effectu, & inferior obliquitatem: sed quia causa superior, quantùm est de se, causaret, si causa inferior secundùm suam causalitatem causaret: & ideò rectitudinem non causati, est propter hoc, quia causa secunda quantùm ad se pertinet, non causat.

Nota contra prædeterminatione intrinsecam; & extrinsecã voluntatis ad suos actus.

Voluntas diuina ideò non causat semper bonum; quia creata id nõ vult: hæc ergo ad malum determinat.

15. Et si obiicitur de illis duobus instantibus naturæ, sicut obiectum est, quod Deus in primo daret rectitudinem actui. Respondeo & dico, quòd prioritas, quæ includit ea posse esse sine se inuicem absque contradictione, non est ordo in causis, vt causant effectum communem, sed simul causant, sicut enim loquendo de diuersis generibus causarum, non priùs natura materia materiat, quàm efficiens efficiat, quasi sine contradictione possit esse materiatum, & non effectum, vel è conuerso: sed tantùm priùs natura, hoc est perfectiùs vna causat, quàm alia: ita in eodem genere causæ, diuersæ causæ ordinatæ licèt habeant ordinem secundùm perfectius, & imperfectius causare, non tamen habent prioritatem naturæ, quæ dicat posse esse sine se inuicem, respectu tertij. imò, sicut in vno instanti naturæ materia materiat, & efficiens efficit: ita duæ causæ efficientes ordinatæ in vno instanti naturæ causant effectum communem, ita quòd neutra tunc causat, sine altera, sed quod effectus non rectus causetur, hoc non est nunc propter causam priorem, quæ quantùm est ex se, rectę causaret, si secunda causaret; sed propter defectum causæ secundæ, quæ in potestate sua habet concausare causæ primæ, vel non concau

Effectus nõ est prius à causa prima, quàm à secunda.

Prius natura, sumitur pro prius perfectione.

concausare: & si non concausat illi, vt tenetur, non est rectitudo in effectu communi ambarum.

Respondet ad instātias allatas n. 12. 13. contra auctoritates Aug. & Ans.

Ex isto respondetur ad obiectiones. g Ad primam, quòd sapiens non tantùm, quia tenetur ex præcepto non subuertere proximum, ideò non potest esse auctor, quo proximus est deterior: sed ex perfectione sapientis est, quod manens sapiens, non potest esse prima ratio deficiendi: & quo ad hoc benè tenet ratio Augustini est enim omni sapiente præstantior, id est, voluntas eius est simpliciter perfectior, quia ipse nō est prima ratio deficiendi, alicui, cui ipsa potest coagere. 16.

Ad secundum dicitur, quòd etsi non necessariò causet entitatem competentem huic actui: tamen ita disposuit, quòd quicquid dat antecedenter, dat quantùm est ex parte sui consequenter.

An Deus possit esse prima causa deficiendi?

Sed tunc est dubium, quantùm ad principalem quæstionem; licèt enim saluetur quòd peccatum non ascribatur Deo, sicut causæ, sed voluntati creatæ; non tamen ostendit, quòd Deus non possit esse causa prima deficiendi: ex quo enim liberè causat rectitudinem, & per prius quàm voluntas creata, videtur semper stare quòd priùs possit non causare rectitudinem, quàm voluntas creata non causet; & ita potest esse ratio deficiendi, licèt non sit propter illam legem suam, quam dedit, quidquid Deus antecedenter dat, &c.

Quare Deus non possit peccare.

Respondeo, quòd Deus h in se peccare non possit, patet per hoc, quòd non potest à se auerti, nec formaliter, quia nō potest se non diligere summè, & ordinatè, & cum omnibus circunstātiis requisitis, alioquin vel nō posset se ordinatè diligere, vel posset mutari, quorum vtrunque est impossibile: nec etiam virtualiter potest à se auerti, quia nihil aliud à se est necessarium sibi ad volendum se: quodcunque enim aliud à se, est, quia ab eo volitum: & hoc modo volitum, & pro tunc, & pro tunc, ex hoc est, sic ordinate volendum.

Non potest volūtas peccare, nisi habeat omnia requisita ad recte agere.

Sed quare in voluntate increata non potest esse prima ratio deficiendi. 17.

Respondeo, si Deus non causat liberè rectitudinem, quæ deberet esse in actu voluntatis creatæ, & hoc propter libertatem voluntatis suæ, non autem propter defectum voluntatis creatæ non voluntariè cooperantis: non est tunc causa peccati in voluntate creata, quia non est ibi carentia iustitiæ debitæ: non enim est iustitia debita à voluntate creata, nisi inquantùm in potestate eius est rectè agere, ita quòd nulla intelligitur subtractio causæ prioris, propter cuius defectum non possit voluntas rectè agere: si igitur Deus esset prima causa non agens rectitudinem, actus non actus non esset peccatum.

Ad rationes positas n. 12. fi. & n. 13.

Ad aliam obiectionem de pœna, patebit in quæstione 3. istarum 4. quæstionum. Ad aliud, de gratia patet ex dictis; quia si Deus immediatè subtrahendo manutenentiam suam annihilaret gratiam, sine defectu voluntatis in operando, ista carentia non esset peccatum, quia non esset carentia iustitiæ debitæ. Voluntas enim non est debitrix istius iustitiæ, nisi inquantùm in potestate eius est conuersare eam, ne scilicet demeritoriè corrumpat eam. Licet igitur maius malum sit priuatio gratiæ, quàm priuatio iustitiæ actualis: tamen ista potest esse à Deo non agente, id est, non conseruante: sed non primo non agente, sed ideò non agente, quia voluntas demeruit illud, propter quod Deus subtrahit conseruationis suæ manutentiam à gratia. Sed respectu illius priuationis rectitudinis actualis, si est primum peccatum, non est aliquod peccatum præcedens, vel demeritum, propter quod Deus posset se subtrahere, vt illa rectitudo non insit, quantùm est ex parte Dei: igitur nec priuatio gratiæ est peccatum, nisi inquantùm est iustitiæ debitæ, quâ voluntas demeritoriè se priuauit: licèt à Deo non causante sit ista annihilatio gratiæ: sed ista annihilatio esset non propter quam obliquitatem in voluntate priorem ista non esset peccatum.

Quare Deus potest esse causa priuationis gratiæ, sed non rectitudinis debitæ.

Deus non vult me velle, quod vult me velle, explicatur.

Ad illud contra rationem i Anselmi potest dici, quòd non concludit contradictionem, quia æquiuocat de *velle*. Nam rectum velle includit voluntatem velle quòd Deus vult eam velle: vult itaque voluntate signi, & antecedente, non voluntate beneplaciti, & consequente. Nam pro instanti, pro quo voluntas creata peccat. Deus non vult eam velle hoc voluntate consequente, vel voluntate beneplaciti. Quando igitur infertur, quòd Deus non vult me velle, quod vult me velle, non est contradictio: quia negatur voluntas beneplaciti, & consequens, & affirmatur voluntas signi, & antecedens. Alioquin enim vt argutum est, videretur absolutè quòd voluntas 18.

luntas creata non posset peccare, quod falsum est: & quòd Deus de potentia absoluta non posset auferre rectitudinem à voluntate creata, vel ab actu eius, abque demerito voluntatis creatæ: quorum vtrumque est falsum.

Tamen exponendo rationē suam ibi potest dici, quòd sua ratio probat quòd Deus actu positiuo non potest auferre rectitudinem voluntatis: quia tunc volens auferret, & ita volens voluntate beneplaciti, & per consequens voluntate beneplaciti vellet me non velle, quod vult voluntate antecedente me velle. Sed hoc consequens, licèt non includat contradictionem, est tamen falsum, quia quicquid vult voluntate antecedente, hoc vult voluntate beneplaciti, & consequente, quantùm est de se, si non ponatur impedimentum in voluntate creata: sed si aufertur à voluntate mea, sine actu meo, ego non pono impedimentum: igitur hoc casu posito ipsum Deum velle voluntate beneplaciti me non velle, quod vult voluntate antecedente me velle, est falsum, licèt non includat contradictionem, & tunc non probat plus ista ratio, nisi quòd sine demerito voluntatis creatæ, non potest Deus de potentia ordinata, auferre voluntati rectitudinem: sed non probat hoc de potentia absoluta: nec etiam probat, quòd Deus non posset negatiuè auferre, & hoc propter demeritum voluntatis creatæ. *Explicat rationem Ansel. c. 8. de lib. arb. Nota cōtra determinatores volūtatis nostræ ante omnē præuisionē cooperationis eius.*

COMMENTARIVS.

1. f AD *solutionem istorum obiectorum*, &c. Hîc Doctor intendit declarare quomodo in vna causa partiali potest esse defectus, & in alia partiali nullo modo erit defectus, & hoc declarat per exemplum, Supposito enim quòd volitio sit causata ab intellectu, siue ab actuali intellectione obiecti, & à voluntate, vt à duabus causis partialibus, ipsa intellectio partialiter causat ipsum *velle*, & rectitudinem ipsius quantū est ex se, quia recta dictat, sed quòd voluntas, quæ est altera causa partialis, non dat rectitudinem dicitur deficere.

Dubium. Hîc oritur mihi maxima difficultas, in hoc quòd dicit Doctor quòd voluntas diuina non dat, quia creata non dat, ita quod voluntas creata priùs deficit non dando, quàm voluntas diuina. Difficultas ergo ista stat in hoc, quòd si voluntas diuina pro instanti *A* simul concurrit cum voluntate creata ad dandam rectitudinem, nunc etiam sequitur quòd in eodem instanti naturæ, in quo voluntas creata non dat, voluntas diuina non det, & sic ista voluntas diuina erit prima ratio deficiendi, sicut voluntas creata, & per consequens voluntas creata non erit simpliciter prima ratio deficiendi, vt dicit Doctor.

Responsio. Dico, quòd si voluntas diuina daret de necessitate naturæ rectitudinem actui, vt causa partialis, & principalis, quòd talis rectitudo semper inesset, cùm in actione sua nullo modo possit impediri, si ergo rectitudo non inesset, tunc primus defectus esset ex parte voluntatis diuinæ, licèt hoc sit impossibile si ageret de necessitate naturæ, quòd talis rectitudo non insit, Sed ex quo voluntas diuina merè contingenter se habet ad dandam rectitudinem, vel non dandam, dico quòd primus defectus est ex parte voluntatis creatæ. Sic tamen intelligendo, non quòd voluntas creata in aliquo priori instanti deficiat; & volūtas diuina in aliquo posteriori instāti deficiat, sed quia in eodē instanti, quo volūtas diuina daret rectitudinem, voluntas creata non cooperatur voluntati diuinæ ad rectitudinem dandam, & consimiliter voluntas diuina deficit, quia creata deficit. Et vt clariùs intelligatur, ad euacuandam quandam difficultatem, suppono mihi aliqua.

2. *Nota.* Primum, quòd licèt voluntas diuina semper cōcurrat ad omnem actionem nostram; vt causa partialis, vult tamen causam secundam sibi cooperari, ita quòd talis actio sicut dependet à volūtate diuina, ita dependeat causa secunda, & ideò quia causa secunda non potest sic cooperari in instanti, sed in tempore videmus, quòd voluntas diuina continuat actionem suam cum causa secunda; ipsa enim si vellet posset cooperari in instanti, sed disposuit semper cooperari actioni nostræ per quantumcunque tempus duranti, & hoc patet *in tertio, dist. 3.* quomodo voluntas diuina potest operari in tempore.

Secundò suppono, quòd voluntas diuina vult cooperari voluntati creatæ respectu cuiuscunque operationis, ita quòd in eodem instanti, quo voluntas creata elicit aliquam operationem, voluntas diuina elicit, vt causa principalis, & in eodem instanti, quo voluntas creata non elicit, voluntas diuina non elicit, quæ tamen in eodē instanti eliceret, si voluntas creata sibi cooperando eliceret, ita quòd primus defectus non eliciendi operationem est à voluntate creata. Sic dico de rectitudine danda, quòd in eodem instanti quo voluntas creata elicit operationē, dando sibi rectitudinem, voluntas diuina elicit dando rectitudinē; & quia voluntas creata eliciendo actū non dat rectitudinem debitam, voluntas diuina simul eliciendo eundem actum non dat rectitudinem, quam tamen in eodem instanti daret, si voluntas creata cooperaretur sibi: sic ergo dico, quòd voluntas diuina ex sua merà voluntate disposuit semper dare rectitudinem in instanti *A*, si in illo instanti voluntas creata cooperetur sibi, vt causa partialis, & disposuit nunquam dare rectitudinem in instanti *A*, si voluntas creata in eodem instanti *A*, non dat, vel non cooperatur sibi, Voluit enim voluntatem creatam esse liberam ad cooperandum. Determinauit etiam expectare ipsam, vt si in aliquo tempore vult operari, in eodem absolutè voluntas diuina cooperetur, & si non vult operari, nec voluntas diuina cooperatur, nec cogit ipsam ad operandum, &

& licet voluntas diuina sit causa principalis cuiuscunque actus, in hoc tamen seruatur perfecta libertas voluntatis creatæ, quia relinquit eam in potestate arbitrij sui.

3. Ex his apparet solutio illatum auctoritatum, quæ probabant, quòd voluntas creata erat causa immediata totalis sui actus. Nam cùm dicitur Ecclesiast. 15. *Deus ab initio*, &c. sic debet intelligi, quòd eum constituit in tanta libertate, quòd voluntas diuina determinauit, quòd pro quocunque instanti ipsa vult rectè agere, ipsa voluntas diuina semper cooperabitur, & pro quocunque instanti, deficit à rectè agendo, voluntas diuina deficit, & sic omnes aliæ auctoritates soluuntur. Et possem dicere vnum, quòd quamuis voluntas diuina sit causa omnium vniuersalissima, & simpliciter prima, tamen respectu voluntatis creatæ (licèt respectu aliarum causarum dicatur causa prima, & primò determinatiua secundæ causæ, quare ideo secunda causa naturalis agit, quia voluntas diuina sic determinauit eam agere, vel sic) ex sua maxima libertate non est primò determinatiua voluntatis creatæ ad agendum, imò ex sua mera contingentia, vt voluntas creata perfectè seruetur, determinauit semper cooperari voluntati creatæ, ita quòd reliquit eam in sua libertate, ita quòd possit determinare ad agendum, ita quod non haberem pro inconuenienti quòd quodammodò voluntas creata prius determinauit, sic tamen intelligendo de priori, quòd voluntas diuina expectat ipsam per quantumcunque tempus viæ, non intelligendo quòd agat in instanti *A* priori, & in instanti *B* posteriori voluntas diuina incipiat agere.

Pulchra expositio.

4. Si dicatur, nonne intellectus diuinus scit determinatè Franciscum rectè agere pro instāti *A*, vel non rectè agere? Dico quòd sic, quia cognoscit determinationem voluntatis diuinæ, quæ determinauit cooperari voluntati Francisci pro quocunque instanti. Sed dices, si scit determinatè alterum oppositorum, quia voluntas diuina determinauit illud, igitur simpliciter eueniet. Dico, vt aliàs dixi, quòd voluntas diuina non sic determinauit ab æterno quin semper sit in facultate sua determinare, & non determinare. Dico ergo, quòd ab æterno præsentati fuerunt Petrus & Iudas voluntati diuinæ, & voluntas diuina voluntate consequente, & efficaci ordinauit Petrum ad beatitudinem; secundò ordinauit dare sibi gratiam; tertiò voluntate antecedentè, & absolutè ordinauit semper concurrere cum voluntate Petri ad omnem actum rectum; quartò ordinauit speciali influentia, & singulari, & efficaci inspirare Petro vt resurgeret ab infidelitate, & sic Petrus resurgendo à voluntate diuina recepit gratiam, quam hactenus ex speciali priuilegio voluntatis diuinæ nunquam amisisset, potuisset tamen amittere si voluisset. De Iuda autem dico quòd in primo instanti, quo Petrum prædestinauit nullū actum habuit respectu prædestinationis Iudæ; habuit tamen hanc determinationem quòd ipsa voluntas diuina ex quo voluit Iudam esse, & habere intellectum, & voluntatem, quòd voluntate sua antecedente, & absoluta determinauit sēper cooperari voluntati Iudę ad rectè agendum: secūdò determinauit voluntate efficaci Iudam assumi ad Apostolatus gratiam, & determinauit voluntate absoluta, & antecedente semper cooperari gratiæ Apostolatus, & præuidens ipsum velle deficere, etiam voluntate sua absoluta pro quocunque instanti viæ cooperari Iudæ ad rectè agendum.

Obiectio notanda.

Responsio.

Doctrina subtilissima.

g *Ex isto respondetur ad obiectiones*, &c. Quia in prima ratione dictum fuit, quòd sapiente auctore, &c. & arguendo contra hoc, dictum fuit quòd etiam sapiente auctore, & manente sapiente aliquis fit deterior, loquendo de sapiente, qui potest cooperari ad rectè agendum, & non cooperari, si non cooperatur, non sequitur rectitudo in actu, & tamen adhuc remanet sapiens, vt patet de Deo. Dicit hîc Doct. quòd valde est notabile, quòd ex perfectione sapientis est vt manens sapiens non potest esse prima ratio deficiēdi, vt satis diffusè dictum est: & quantùm ad hoc auctoritas Augustini benè valet; est enim omni efficiente præstantior, id est, voluntas eius est simpliciter perfectior, quia ipsa non est prima ratio deficiendi alicui, cui ipsa potest coagere. Et, quod dicit Augustinus: *Nullo homine*, &c. Ex hoc dicit verum, quia ex quo homo sapiens tenetur obseruare præcepta Dei, si ergo subuerteret aliquem hominem vt non obseruet præceptum Dei, & sic fiat deterior, ipse sapiens subuertendo peccat, & per consequens non remanet sapiens, id est, rectus, & iustus. 5.

Nota 38. q. 41. & 4.

h *Respondeo, quòd Deus.* Dicit Doctor quòd si Deus posset peccare in se, id est, habere in se peccatum formaliter, hoc esset ex auersione à se ipso, quia probatum est suprà *dist.* 35. quòd peccatum formaliter consistit in auersione à Deo, vel formaliter, vel virtualiter; Deus autem non potest auerti à se. Auerti enim à se contrariè est odire seipsum, auerti autem negatiuè, est non diligere se cum debitis circunstantiis, & tamen probatum est *in dist.* 10. *primi*, quòd voluntas diuina de necessitate summè, & perfectissimè diligit essentiam diuinam, & etiam probatum est *in primo, dist.* 1. *parte prima, quæst. vltima*, quòd voluntas diuina nullo modo potest deficere à rectitudine amoris erga Deum, cùm de necessitate illum diligat, vt probat etiam Doctor *dist.* 46. *qu. prima. quarti*, loquendo de iustitia, quæ est in Deo ad intrà, quòd in voluntate diuina est talis iustitia, quia ipsa secundùm rectam iustitiam, tenetur diligere Deum quantùm est diligibilis. Nec etiā virtualiter potest auerti à se, puta auertendo se formaliter ab aliquo, quod est necessarium ad habendum ipsum Deum. Vnde voluntatem diuinam virtualiter auerti, est ipsam auerti formaliter ab aliquo creato, quod tenet diligere, ita quòd talis amor creaturæ sit necessarius ad amorem Dei, & hoc non, quia voluntas diuina nō tenetur aliquid diligere extra Deū, vt patet *in primo in simili d.* 2. *q. prima, & dist.* 8. *q. vlt. & d.* 41. quòd nullum bonum creatum est ratio mouendi voluntatem diuinam ad amorem sui, imò ideò bonum, quia volitum à voluntate diuina, & pro quocunque instanti est volitum est bonum.

Auerti à se contrariè est odire seipsū.

i *Ad aliud contra rationem Anselmi.* Vt intelligatur ista litera, pono opinionem Anselmi qua probat quòd Deus non potest auferre rectitudinem à voluntate, & per consequens non potest esse causa peccati. Secundò pono rationem Doctoris contra Anselmum. Tertiò pono solutionem rationis contra Anselmum. De primo dicit Anselmus quòd Deus non potest esse causa peccati respectu voluntatis nostræ, quia non potest 6.

Opinio Ansel. de casu diaboli c. 3.

test auferre rectitudinem à voluntate nostra, quia si posset auferre verificarentur duo contradictoria, quia tunc vellet rectitudinem esse, & non vellet rectitudinem esse. Et claro sic, supponendo quod dicit Anselmus quòd scilicet rectitudo voluntatis consistat in hoc, quòd ipsa vult illud, quod Deus vult eam velle, & pono exemplum voluntas diuina dicatur *A*, & voluntas creata dicatur *B*, volitum à voluntate diuina dicatur *C*. rectitudo voluntatis creatæ est velle ipsum *C*; & hæc rectitudo dicatur *D*. hoc exemplum suppositum: ex hoc probo quòd *A*. non potest auferre *D* ab ipso *B*, & si potest auferre *D*. aut volens aut nolens: non nolens; quia nolle nihil est efficere; si volens sequitur quòd ipsum

Nota. *A*. vult *B*. & non vult *D*. & probo, quia si *A* vult auferre à *B*. ipsum *D* sequitur quòd ipsum *A*. non vult ipsum *B* velle, quod vult eum velle, & sic duo contradictoria verificantur; quia si volūtas diuina vult voluntatem meam velle *C*, & voluntas mea volendo illud est recta; si ergo potest auferre hanc rectitudinem, auferendo sequitur quòd non vult voluntatem meam velle *C* quod tamen *C*. ex alia parte ipsa voluntas diuina vult voluntatem meam velle, & sic vult, & non vult.

7. De secundo Doctor arguit contra Anselmum, non improbando ipsum, sed magis rationes suas exponendo, & ratio clara est.

Contra. Hîc Doctor improbat istam euasionem, quia prima instantia contra rationem Anselmi absolutè probat quòd nullus possit peccare etiam de potentia Dei absoluta, quia si ipse Anselmus absolutè vult quòd si voluntas diuina posset auferre rectitudinem, sequuntur contradictoria illa absolutè sequuntur. Sequitur in litera: *Similiter si concluderet.* Dicit Doctor quòd si ista responsio esset vera, quòd videlicet ratio concluderet, quòd sine actu meo non posset Deus à voluntate mea auferre rectitudinem, non cōcluderet hoc de potentia ordinata, sed concluderet quòd Deus de potentia absoluta non possit sine actu meo auferre rectitudinem à voluntate mea; patet, quia ratio Anselmi intendit inferre contradictoria, & ita si concludit, concludit de potentia absoluta, quòd Deus non posset auferre rectitudinem à voluntate mea sine peccato meo. Nunc Doctor respondet ibi.

Ad illud contra rationem, &c. Et dicit quòd nulla est contradictio, quia æquiuocat de *velle*, nam duplex est *velle* Dei, scilicet antecedens, siuè signi, siuè absolutum; & *velle* consequens, vel efficax, vel beneplaciti, & dicit Doctor quòd Deus vult rectitudinem semper primo modo, & si voluntas creata cooperaretur sibi, vellet ipsum efficaciter. Sequitur: *Alioquin*, &c. Nam quia dicit Anselmus quòd voluntas diuina absque peccato voluntatis creatæ non potest absolutè auferre rectitudinem, sequitur etiam quòd non possit absolutè dare rectitudinem voluntati creatæ absque merito illius, quod est manifestè falsum; nam omnis actus ideò rectus, quia à volūtate diuina est sic volitus: est enim prima regula omnium actuum humanorum; si ergo Anselmus absolutè diceret quòd si voluntas diuina auferret rectitudinem à voluntate creata, quòd tunc esset manifesta contradictio, & quòd absolutè non possit auferri, nisi propter demeritum voluntatis creatæ, statim sequitur quòd etiam non possit dare rectitudinem alicui actui nisi propter meritum præcedens in tali voluntate; sed hoc est falsum: ergo dicendum est quòd Anselmus intendit ibi æquiuocare de *velle* vt dictum est. *Duplex est velle Dei.*

Tamen exponendo. Dicit Doctor quòd ratio Anselmi probat solùm quòd Deus actu positiuo, quod est *velle*, non potest auferre rectitudinem voluntatis, quia si vellet actu positiuo, & elicito, vellet efficaciter, & voluntate beneplaciti, & ita vellet me voluntate beneplaciti non velle; quod velle; quod vult voluntate signi me velle, & dicit quòd licèt hoc consequens non includat contradictionem, est tamen de facto falsum, & quòd non includat contradictionem declarat, vide Doctorem. *Doctor exponit Anselm.*

SCHOLIVM.

Respondet ad argumenta posita d. 34. ad primum, explicat benè illud Mat. 7. Non potest arbor bona, *&c. Ad tertium, quomodo finitum diuiditur in infinitum secundùm proportionem, & non secundùm quantitatem.*

19. AD argumenta principalia primæ quæstionis: Saluator intelligit per *arborem*, actum interiorem, & per *fructum* actum exteriorem: & increpat hypocritas, id est, Pharisæos, monens eos, vt conforment actus exteriores interioribus, & è conuerso, vt scilicet appareant, quales sunt, & è conuerso. *Ar arg. d. 34. q. vn. explicat id Matth. 7.* non potest arbor bona, *&c.*

Ad secundum, quando est causa efficiens, similitudo est inter causam, & causatum, licèt remota in causis æquiuocis: hîc autem non est causa efficiens, sed deficiens respectu peccati.

Ad aliud dico, quòd illud est ab efficiente non efficiendo, sed deficiendo, non est ad finem debitum.

Ad aliud dico, quòd nullum malum est à malo. Cùm probatur, dico, quòd vno modo potest malum intelligi, per priuationem partium eiusdem naturæ: alio modo per priuationem perfectionum conuenientium tali naturæ. Primo modo est processus in infinitum secundùm partes eiusdem proportionis, secundùm quod infinitum diuiditur in infinitum secundùm proportionem, & non secundùm quantitatem: ita enim posset ab aliqua natura auferri pars, & pars, & sic secundum partes eiusdē proportionis, & sic in infinitum. Secundùm autem partes eiusdem quantitatis, status est non ad malum, sed ad nihil, quomodo est status in diuisione continui, ad nihil, si partes diuisæ destruerentur.

Secundo modo [k] dico, quòd licèt illud, quod est bonum alicui, cuius carentia est malum ei, posset auferri ab eo ista natura subtracta dupliciter per modum prædictum, scilicet, secundùm partes eiusdem proportionis, & sic proceditur in infinitum: vel eiusdem quantitatis, & sic stat ad nihil: alius tamen processus est ibi, secundùm quem natura perfectibilis est melior, & perfectio sibi correspondens est melior, qua tamen caret, & hoc modo est status in malo, scilicet ad vnum bonum creatum carens summa perfectione sibi conueniente; & hoc modo supremus diabolus, vel aliqua creatura factibilis nobilissima, quæ caret perfectione sibi proportionata, diceretur summum malum, sed à tali malo summo, non sunt talia mala positiuè, nec positiuum à positiuo, neque priuatio à priuatione.

Diabolus summū malum, & quomodo?

COMMENTARIVS.

8. k *Secundo modo dico.* Hîc Doctor declarat quomodo malum accipitur per priuationem perfectionum conuenientium tali naturæ, vt exempli gratia, quòd naturæ hominis conuenit talis perfectio, puta gratia, intellectiones & omnes actus secundi recti, & talis priuatio potest contingere dupliciter. Vno modo per corruptionem naturæ in se, & hoc dupliciter, ita quòd talis natura, cui natæ sunt inesse tales perfectiones, diuidatur vel in partes eiusdem proportionis, & sic est procedere in infinitum; vel in partes eiusdem quantitatis, & sic stat ad nihil. Alio modo, quòd stante ipsa natura fiat ibi priuatio perfectionum secundarum; & hoc modo dicit Doctor quòd est status in malo, *scilicet ad vnum bonum creatum, carens summa perfectione sibi competente, & hoc modo suprema* creatura carens perfectione sibi proportionata diceretur summum malum, id est, quòd carentia talium perfectionum diceretur summum malum. & addit Doctor quòd *à tali malo non sunt alia mala,* puta deformitates peccatorum, *positiuè, nec positiuum à positiuo*, id est, quòd illud, quod est positiuum in malo non est à positiuo illius summi mali; nam si Lucifer propter priuationem perfectionis dicatur summum malum, si ego facio vnum peccatum, illud quod est positiuum in peccato à me commisso non est à Lucifero, sequitur, *neque priuatio à priuatione*, id est, quòd priuatio, quæ est in peccato, modo prædicto, non est à priuatione summa inhærente Lucifero, vel etiam loquendo de aliis malis, puta, quòd natura mea dicatur mala propter priuationem perfectionis sibi natæ inesse, natura mea, quæ sic dicitur mala non potest esse positiuè ab ipso Lucifero, nec etiam priuatio inexistens naturæ meæ habet *esse* à priuatione perfectionis inexistente Lucifero.

SCHOLIVM.

Respondet ad argumenta in initio quæstionis primæ huius dist. Explicat ad secundum, & suprà §. Propter igitur, *&* §. Ad solutionem. *Ideò Deum causando actum peccati, non esse auctorem eius, nos verò sic, quia nos tenemur ponere rectitudinem ex præcepto, ille non. Eodem enim modo concurrit Deus ad actum quando subest malitia, & ad similem actum in amente, nec potest subtrahere suum concursum abusuro ad peccatum, nisi vel tollat libertatem, vel causæ rationales instar truncorum nihil operentur, quod est ordinem vniuersi mutare, sic etiam homo excusatur, dando alij gladium quo videt eum iniustè occisurum, si sine magno inconuenienti denegare nequit. ita omnes Scotistæ, & D. Bonauentura hîc art. 2. quæst. 1. Salas tr.13.d.10.n.33. Lorca 1.2. de peccat. d.39. ad hunc sensum exponens D. Thomam.*

Ad arg. posita dist. 37. in principio.

Ad argumenta quartæ quæstionis dicitur, quòd etsi peccatum sit à voluntate creata, non tamen est à Deo: quia Deus non primò deficit, sed quantùm est ex parte sui omnino non deficit, sed tantùm est defectus in actione propter deficere secundæ in agendo: nec etiam potest Deus priùs deficere, ita quòd defectus in effectu sit peccatum, quia si ipse primo non ageret, carentia rectitudinis in actu non esset debita. 10.

Cùm probatur de causa superiori, & inferiori. Respondeo, hoc est verum de causa efficiente, non deficiente. Cùm confirmatur de aliis, vt de causis naturalibus: dico, quòd istæ non possunt causare nisi secundùm illam inclinationem, quam acceperunt à causa superiori, & confirmantur illi: voluntas autem accepit libertatem, vt possit agere conformiter causæ superiori, vel difformiter, hoc est, quòd quantùm est ex se, causaret quod causa superior causat, & hoc sibi conformiter, vel difformiter.

Ad secundùm, concedo antecedens, & nego consequentiam. Et ad probationem consequentiæ dicitur, quòd non propter hoc solùm imputaretur peccatum voluntati creatæ, quia ipsa per accidens causat defectum; sed quia ipsa tenetur a-

gere rectè, inquantùm effectus est sub potestate sua, & non agit rectè: non sic autem tenetur voluntas diuina, & ex hoc ipsa in se peccare non potest: neque etiam ipsa potest non causando primò deficere respectu rectitudinis debitæ in actu, ita quòd tunc fiat debita, quando non est ex defectu voluntatis creatæ. *Voluntas diuina impeccabilis, quia nulli subiectum*

SCHOLIVM.

Respondet argumentis positis q. 1. huius num. 2. suadentibus actum peccati non esse à Deo immediatè. Ad primum, ostendit Deum velle multa voluntate beneplaciti, quæ prohibet voluntate signi. Ad secundùm, ait actum voluntatis creatæ non esse actum voluntatis Dei, sed effectum talis actus.

21. AD argumenta in oppositum, quæ probant, quòd actus substratus peccato non sit à Deo. Respondeo, l ad primum dico, quòd multa vult Deus voluntate signi, quæ prohibuit voluntate beneplaciti: & noluit omnia fieri, quæ præcepit: sicut noluit Isaac immolari, quod tamen præcepit. Eius autem, quod vult Deus voluntate beneplaciti oppositum aliquando præcepit, & hoc est signum voluntatis duplicis: & duplicitas est, quando aliquis est finis præcepti consonus rectæ rationi, sicut ibi fuit manifestatio præcepti Abrahæ, sicut patet Genes. 22. *Tentauit Deus Abraham.*

Ad aliud dico, m quòd illud, quod est formaliter actus voluntatis meæ, quo scilicet voluntas mea vult, non est actus voluntatis diuinæ, sed effectus eius: quia voluntas diuina semper est ordinata, & actus eius rectus, & iste actus voluntatis meæ est inordinatus, quia caret rectitudine debita. Iste autem actus à Deo causante, est ordinate volitus sicut materiale respectu causantis, quemadmodum in nobis actus noster materialiter est bonus, quia potest esse ex charitate elicitus: sequitur igitur quòd *velle* diuinum sit simpliciter perfectum, quia ex charitate elicitum, & habet finem optimum, & ita opus exterius istius *velle*, quod est meum *velle*, est ordinatum materialiter, siue secundùm *quid*: inordinatum autem simpliciter, inquantùm est actus, quo formaliter voluntas mea vult. *Actus noster non est formaliter actus voluntatis diuinæ, sed effectus eius.* *Loquitur quoad nos de actu qui non est intrinsecè malus, qualis est odium.*

Ad vltimum dico, n quòd voluntas diuina non est regula voluntatis meæ, vel voluntatis creatæ quantùm ad rectitudinem, quoad ipsum volitum, vt scilicet voluntas creata concordans voluntati illi in volito sit recta: sed est regula inquantùm est volens voluntatem creatam, sic, vel sic velle; & hoc volendo voluntate signi, & antecedente, non autem semper voluntate beneplaciti, & consequente. *Quomodo volũtas diuina est regula nostræ. Scot. 1. d. 48*

COMMENTARIVS.

9. l REspondeo ad primum. Dicit hîc Doctor quòd Deus multa vult voluntate signi, quæ tamen noluit impleri, siue quæ prohibuit voluntate beneplaciti: patet, quia præcepit Abrahæ vt immolaret filium tantùm voluntate signi, & non beneplaciti, quia ista semper adimpletur, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 46. 47. & tamen prohibuit filium immolari voluntate beneplaciti; quod patet, quia illa impleta fuit, & ideò dicit Doctor, quòd illi, qui vult Deus voluntate beneplaciti, oppositum aliquando præcepit, nam voluit filium non immolari voluntate beneplaciti, cuius oppositum præcepit voluntate signi; & addit quòd hoc est signũ duplicis voluntas. Et si dicatur, ergo fuit ibi duplicitas, negat Doctor, dicens quòd quando in præcepto est aliquis finis intentus à Deo præcipiente, & ille finis habetur, tunc potest sine duplicitate reuocare præceptum, cùm finis præcepti habitus est, voluit enim Deus manifestare obedientiam Abrahæ, & illam per istud præceptum manifestauit. *Responsio ad primum argumentum.*

m *Ad aliud dico.* Argumentum stat in hoc, ex quo enim Deus omnia quæ facit ex sua charitate ordinat ad seipsum, si ergo Deus causaret actum substratum homicidij, ille actus esset ordinatus ex sua charitate ad Deum, & ex alia parte ibi est deformitas à voluntate mea, & sic erit inordinatus, & ita idem actus erit ordinatus; & inordinatus, quod est impossibile. Respondet Doctor, dicens quòd actus est elicitus à voluntate mea non est actus diuinæ voluntatis, & dicit quòd actus elicitus à voluntate mea est à Deo causantè ordinatè volitus, sicut materiale respectu ipsius Dei causantis. Quòd autem iste actus sit formaliter inordinatus, hoc est primò à voluntate mea: nec est inconueniens quòd idem actus materialiter sumptus sit ordinatus formaliter, & inordinatus formaliter; ordinatus inquantùm est à Deo, vt est ens absolutum; & ordinatus ad seipsum, vt ad vltimum finem, & quòd ille idem actus sit formaliter inordinatus, vt cõparatur ad voluntatem creatam. *Sequitur ergo, quòd* velle *diuinum*, &c. Nam dictum est, *in primo, dist.* 2. quòd voluntas diuina vult creaturam propter ipsum Deum vt amatum, & desideratum, & quia summa charitate amat essentiam diuinam, ideò propter illam sic amatam vult quicquid *Actus elicitus à quo sit*

quicquid vult, ita quòd tale *velle* est perfectum, quia à voluntate perfecta elicitum, & in vltimum finem ordinatum, quia in essentiam diuinam. Sequitur, *& ita opus exterius.* Id est, quòd *velle* meum, quo volo furari, vt est causatum à *velle* diuino est ordinatum materialiter, quia tota entitas illius est ordinata à *velle* diuino ad essentiam diuinam summa charitate dilectam. Sequitur, *inordinatum autem.* Id est, quòd tale, vt cōparatur ad voluntatem creatam, quæ tenetur ordinare ipsum, & est in facultate dare rectitudinem, & non dare, & tamen non dat, est simpliciter inordinatum.

n *Ad vltimum dico.* Dicit Doctor, quòd voluntas diuina beneplaciti non est simpliciter regula voluntatis nostræ; quod patet; non enim debemus velle quod aliquando voluntas diuina vult voluntate beneplaciti, nam ipsa voluit mortem Christi, & tamen Iudæi peccauerunt volendo illam. Dicit ergo Doctor quod est regula, inquantùm est volens voluntatem creatam sic, vel sic velle, & hoc volendo voluntate signi, & antecedente; vult enim voluntate signi semper cooperari voluntati creatæ ad rectè agendum, & si voluntas mea non ponat obicem voluntate consequente compararetur: non autem non semper vult dare rectitudinem actibus nostris voluntate beneplaciti, quia tunc nullus peccaret, cùm illa voluntas semper adimpleatur. *Nota.*

SCHOLIVM.

Hîc circa quæstionem d. 36. tractat. celebrem quæstionem vtrùm peccatum sit pœna? & D. Bonauentura hîc a. 1. q. 1 cum Magistro. Rich. ar. 1. q. 1. D. Thom. de malo, q. 1. a. 4. Mayr. Bassol. Gabr. hic. Valentia 1. 2. d. 6. q. 17. p. 3. Canus, dicunt vnum peccatum secundùm se, esse pœnam alterius. Sed Scotus §. Sed iste modus, *reiicit sententiam Magistri, & docet, pœnam huiusmodi esse à Deo non efficiente, nec deficiente, sed deserente, id est, permittente, seu non dante auxilia quibus euitaretur. Si enim non daret necessaria, ad euitandum peccatum, nec assisteret quantùm est de se, ad ponendam rectitudinem, tolleretur libertas, vt docet Scotus contra Magistrum, d.* §. Sed iste *non tenet ergo Scotus vt ei imputatur, peccatum secundùm se, esse pœnam saltem propriè, quæ à Deo infligi posset, nec etiam citati DD. id voluerunt, aliàs Deus esset auctor peccati; sed lato modo de pœna loquuntur, quatenus sumitur pro quocunque incommodo: vel volunt peccatum quoad incommoda quæ affert, esse pœnam, iuxta id Augustini 1. Confess. 12.* Iussisti Domine & ita est, vt pœna sua sit, omnis animus inordinatus. *Et iuxta hæc explicandæ sunt multa auctoritates sonantes peccatum esse pœnam. Vide Herreram hîc disp. 42. q. 1. qui latè explicat Scot. D. Thom. 1. 2. q. 87. a. 1. & 1. p. q. 48. a. 5. 6. ponit 4. conditiones pœnæ. Prima, quòd sit restauratiua ordinis peruersi à culpa. Secunda, conducens ad iustitiam. Tertia, bona communi bono. Quarta volita à Deo, & nulla harum conuenit peccato secundùm se.*

Ad q. d. 26 Peccatum esse pœnam peccati.

AD quæstionem º tertiam in ordine. Dico, quòd omne peccatum est pœna, & vnum peccatum potest esse pœna alterius. Primum probo, quia pœna formaliter est carentia boni conuenientis voluntati, & volenti, ita quòd si distinguamus in voluntate affectionem boni iusti, & boni commodi, patet quòd ablatio boni commodi pœna est quia conueniens ei: sed bonum iustitiæ est magis conueniens voluntati, quàm bonum commodi: igitur eius ablatio per se est pœna. Probatio minoris, quantò perfectibile est perfectius, & per consequens perfectio correspondens, tantò eorum maior est conuenientia, & melior, & priuatio peior: sed voluntas inquantùm habet affectionem iustitiæ, id est, inquantùm libera est (loquendo de iustitia innata) est simpliciter nobilior seipsa, inquantùm habet affectionem commodi, & hoc conuenit sibi simpliciter: igitur maior, & melior est conuenientia iustitiæ ad voluntatem absolute, quàm boni commodi ad voluntatem: igitur ablatio istius est simpliciter pœna, & maior pœna, quàm ablatio cuiuscunque commodi alterius à iustitia, & in hoc bene verificatur illud Augustini lib. Confessionum. *Iussisti Domine, & ita est, vt omnis inordinatus animus pœna sit sibi.* Et idem tertio de Lib. arb. *Neque enim ad momentum est dedecus culpæ sine dedecore iustitiæ*, vt scilicet ipsa voluntas seipsam priuans iustitia, in hoc se priuat maximo bono sibi conueniente, cuius carentia est sibi formaliter maior pœna, quàm carentia alicuius boni commodi, quæ infertur propter talem culpam. Et inde est, p quòd pœna dicitur ordinare culpam, quia ex quo Deus non vult culpam auferre, non potest meliùs, siue ordinatiùs anima culpabilis esse, quàm quòd sit in pœna: quæ non est tantum malum formaliter, quantum est culpa, quia naturam manentem sub culpa ordinat. 22.

1. c. 12. Animus inordinatus est sibi pœna.

Pœna quomodo ordinat culpā.

Quære Boët. 4. conso. pros. 4.

Et si obiicitur quomodo potest eadem carentia iustitiæ esse formaliter culpa, & pœna formaliter. 23.

Respondet Magister distinguendo carentiam inquantùm est priuatio boni actiuè, vel

vel passiuè. Primo modo est culpa, secundo modo est pœna. Hoc potest sic exponi, quòd ipsa culpa est à voluntate, vt causa actiua, sed tamen deficiente: & ipsa pœna est in voluntate, sicut in subiecto, quòd per culpam priuatur bono conueniente: quod quidem bonum debitum erat, inquantùm voluntas secundùm primam rationem, scilicet inquantùm potuit agere ad rectitudinem sibi debitam, & non egit: & ideò primo modo est culpa, & sic volnutaria, quia in potestate voluntatis, vt causa actiua. Sicut præsentia ad proram dicitur in potestate nautæ, per quam posset saluare nauem si præsens diligenter laboraret. Secundo modo formaliter est pœna, quia corruptio, siue priuatio boni debiti in voluntate, & maximè sibi conuenientis, & vt sic non est formaliter voluntaria: quia voluntas inquantùm subiectum non habet formã sibi inhærentem in sua potestate: & ita priuatio iustitiæ debitæ inhærens voluntati, est contra inclinationem naturalem voluntatis, magis quàm quæcunque carentia boni commodi non iusti, vel præsentia incommodi.

Peccatum quomodo simul culpa & pœna?

Secundum probo, quia ablatio gratiæ est pœna peccati, pro eo quòd existente primo defectu in voluntate non agente ad rectitudinem debitam Deus ex demerito huius defectus, subtrahit manutenentiam suam, ne gratia conseruetur; ita ex demerito huius defectus voluntatis, Deus potest se subtrahere à voluntate, ne agat ad rectitudinem in secundo actu, sicut ageret si nullum præcessisset demeritum: & ita ex hac subtractione est carentia rectitudinis in secundo actu: & ista rectitudo erat debita, quia licèt non esset in potestate voluntatis, nunc dare rectitudinem, fuit tamen in potestate eius, priùs scilicet ante primum peccatum dare, quia priuauit se illa assistentia diuina, quâ Deus paratus erat cooperari sibi ad rectitudinem; & ideò imputatur sibi ad peccatum, sicut etiam imputatur quòd non gratuitè agit in secundo actu póst gratiam corruptam: quia licèt tunc non habeat gratiam, nec possit ex se habere; in hanc tamen potentiam ex se incidit: potuit enim custodisse eam, & dabatur sibi ad hoc posse, vt custodiret eam.

24. Sed iste modus, vt videtur, est valde difficilis, quòd scilicet in aliquo actu elicito carentia rectitudinis possit esse ex parte Dei non causantis propter demeritum alicuius peccati: tunc enim licèt voluntas, priùs potuerit non demereri, & tunc Deus sibi affuisset, & quantùm est ex parte Dei, in secundo actu egisset ad rectitudinem, nisi in primo actu deuiasset: tamen ex quo semel peccauit, si Deus in secundo actu non assistat ad causandum rectitudinem in eo: videtur quòd illud peccatum ex tunc non sit in potestate voluntatis, ita quòd ipsa tunc non possit non deficere: quod videtur inconueniens.

Reiicit sententiã Magistri.

Ideò posset dici aliter, quòd licèt Deus in actu secundo, quantùm est ex se assistat voluntati, sicut & in primo: & in quolibet actu prima causa deficiens, hoc est non iustè, vel rectè agens, est voluntas creata, tamen defectus secundus est pœna peccati primi, pro quanto priuat se bono, maximè sibi conueniente, nec est simile de priuatione gratiæ, & rectitudinis in actu secundo, puta, quod Deus, sicut propter demeritum non assistat ad causandum gratiam in anima, ita nec ad causandum rectitudinem in voluntate: quia ipse non dedit gratiam antecedenter, [q] sicut dedit rectitudinem, & ideo potest eam non dare consequenter.

Dari gratiam sufficientem ad omne præceptum adimplẽdum.

Carentia etiam gratiæ, est vna iniustitia habitualis in anima, non semper propter aliud, & aliud peccatum: sed in actibus malis succedentibus sibi, est semper nouum malum: & ideò oportet ibi quemlibet esse in potestate voluntatis creatæ non sic autem carentia gratiæ, post instans annihilationis oportet esse in potestate voluntatis: quia non est noua iniustitia, sed tantùm vna habitualis malitia quiescens in anima.

25. Sed primum argumentum ad quæstionem, habet difficultatem, quomodo peccatum sit pœna, cùm omnis pœna sit à Deo. Ad quod dicitur, quòd etsi non semper illud, quòd est pœna, sit à Deo: tamen inquantùm est ordinatiuum culpæ, sic est à Deo, quia ipse ordo est à Deo.

D. Bon. d. 36. art. 3. qu. 1.

Contrà, [r] si pœna non est aliquod ens, quod posit esse à Deo, nec etiã culpa potest esse à Deo: ergo nec relatio fundata in altero extremorum, & ita nullus est ordo, qui posit esse à Deo. Præterea, pari ratione culpa posset esse à Deo, & effectus Dei: culpa enim ordinatur per pœnam, sicut pœna ordinat culpam: & tamen nullus concedit, quod pœna sit nihil.

Peccatum qua pœna est, nõ posse esse à Deo.

Ideò potest aliter dici, quòd pœna dicitur duobus modis. Vno modo pœna est solùm carentia boni conuenientis naturæ intellectuali: sicut est carentia visionis, &

Omnis pœna positiua est à Deo, sed nō omnis priuatiua, nisi permissiuè vel desertiuè.

Idest, denegāte auxilia abūdātiora, quia semper dat sufficientia ad omnē actum præceptum.

fruitionis Dei: & hæc est pura priuatio. Alio modo potest dici pœna aliquod positiuum, & tamen disconueniens tali naturæ: sicut calor excellēs est aliquod positiuum disconueniens carni. Omnes pœnæ, secundo modo dictæ, possunt poni à Deo, quia sunt aliqua positiua: & de istis debet intelligi illud primi Retract. c.25.& 26. ait enim. *In bonis operibus Dei bona opera sunt ista punitiua, licèt sint mala istis punitis, quia disconueniunt eis.* Sed pœnæ primo modo non sunt à Deo efficiente, quia non sunt effectibilia: nec deficiente primò, sed tantùm propter demeritum voluntatis in actu peccati non coagendo voluntati nunc ad illud bonum habendum; ad quod operatus fuisset, quantùm est ex se: talis ergo pœna est à Deo non infligente, vel efficiente, nec deficiente primò, sed deserente, id est, naturam, quæ deficit, relinquente in suo defectu, & in omnibus defectibus consequentibus ad illum defectum, vbi includuntur multæ carentiæ perfectionum conuenientium tali naturæ: si ergo pœna, quæ est peccatū, non est à Deo efficiente, vel deficiente primò, sed tantùm est à Deo deserente voluntatem, ratione primi demeriti, quæ deserta à Deo cadit in secundum demeritum.

Ad secundum argumentum patet per idem, quia si esset pœna inflicta à Deo, non esset maius malum, sed minus, ita quòd secundum peccatum est pœna inflicta à voluntate peccante, & à Deo tantùm vt deserente.

COMMENTARIVS.

10. o AD *quæstionem tertiam in ordine dico,* &c. Arguit Doctor à fortiori, quòd si priuatio boni commodi sit pœna, multò magis boni iustitiæ. Hoc patet, quia priuationes dicuntur distingui per habitus, & etiam intendi, ita quòd quantò habitus est conuenientior naturæ, tantò priuatio illius est disconuenientior; cùm ergo habitus iustitiæ sit conuenientior naturæ, ergo, &c. Et accipio habitum, siue actum iustitiæ, pro actu moraliter bono, & talis actus est à voluntate secundùm affectionē iustitiæ, id est, secundùm libertatem, qua verè cōformatur primæ regulæ vt exposui *d.6.q.24.* Actus vero commodi, quo volo mihi aliquid tanquam cōmodum absolutè est benè actus voluntatis liberæ, sed non secundùm affectionem iustitiæ, inquantùm supple, est conformis voluntati diuinæ; sed inquantùm est cōformis sibi ipsi sumptæ secundùm appetitum naturalem siue commodi, sequitur quòd priuatio actus iustitiæ siue actus moraliter sumpti sit simpliciter maior pœna, quàm priuatio cuiuscunque boni commodi, quia actus iustitiæ, siue moralis, est magis conueniens voluntati sumptæ secūdum suam perfectionem maximam, quæ est affectio iustitiæ, quam affectus cuiuscunque cōmodi sit sibi conueniens, & ex hoc elicio vnum à Doctore, quòd melius est simpliciter voluntatem secundum affectionem iustitiæ habere actū moralem, & habitum iustitiæ, quàm habere quodcunque commodum quantumcunque magnum, & sic propositum, &c. & teneo firmiter quòd si daretur aliqua voluntas habens habitū iustitiæ, & si poneretur in maximis tormentis corporalibus esset sibi simpliciter minor pœna, & tristitia quàm esset voluntati habenti deformitatem peccati, quantumcunque positæ in corporalibus deliciis, de hoc in 4. dist. 46.

11. p Et inde est, quòd pœna dicitur ordinare culpam, &c.

Nota. Nota in ista litera, quia dicit Doctor quòd quando Deus non vult auferre culpam, tunc est melius simpliciter animæ culpabili esse in pœna quæ non est tantum malum formaliter, quantum est culpa; nam eadem priuatio dicitur culpa, & pœna vt est à voluntate libera, pœna verò vt informat voluntatem, & sic omnis pœna est voluntaria. Dicit ergo Doctor, quòd melius est talem naturam culpabilem esse sub pœna, quàm non; quia vt est sub pœna, illa ordinat culpam, & ita est ibi aliquod bonum, puta bonum ordinis; & ideò Doctor dicit *in 4.d.1.q.1.* quòd melius est simpliciter peccatorem esse sub pœna, quàm non. Et quod dicit quòd *ista pœna non est tantùm malum formaliter, quantum est culpa,* dubitatur ex quo eadē priuatio rectitudinis dicitur pœna, & culpa, quomodo vt culpa sit maius malum formaliter. & vt pœna minus? Dico, quòd vt eadem priuatio consideratur, vt est pœna ipsius peccatoris, & vt ordinatiua ipsius culpæ, includit aliquod bonum, quòd est ordinare culpā, vt verò eadem priuatio consideratur vt est defectiuè à voluntate libera est tantum malitia, & deformitas.

q *Quia ipse non dedit gratiam antecedenter,* &c. Si dicatur: nonne dat gratiam antecedenter in pœnitentia. Deus enim disposuit semper voluntati disponenti se, siue pœnitentiam agenti de peccato dare gratiam antecedenter, & si disponit se, dat illam consequenter. Dico, quòd Doctor non negat hîc quin det gratiam antecedenter, sed non eo modo dat, quo dat rectitudinem: nam rectitudo danda virtualiter continetur in voluntate nostra, tanquam in causa partiali, & ideò voluntas nostra est verè debitrix talis rectitudinis, quia partialiter potest cooperari voluntati diuinæ, licèt non sit sic de gratia.

r *Contrà, si pœna non est aliquod ens,* &c. Hîc arguit Doctor quòd talis ordo non est à Deo, quia nihil est; patet, quia talis pœna, quæ est priuatio, nihil est, & vt est ordinatiua culpæ, talis ordo fundatur in pœna, & sic nihil erit, quia subiectū illius nihil est, & sic talis ordo nō erit à Deo.

DISTIN

DISTINCTIO XXXVIII.

De voluntate, & fine, ex quo & ipsa iudicatur.

A POST prædicta de voluntate eiusque fine differen-
dum est. Sciendum ergo est quod ex fine suo (vt ait Aug.lib.de Tri.12.c.6.
Augustinus) voluntas cognoscitur, vtrùm recta an tex.3.
praua sit. Finis autem bonæ voluntatis beatitudo est,
vita æterna, ipse Deus. Malæ verò finis est aliud, sci-
licet mala delectatio, vel aliquid aliud, in quo non
debet voluntas quiescere. Finem ergo bonum insi-
nuat Propheta dicens: *Omnis consummationis vidi fidem*, &c. Charitas ergo Psal. 118
cuius latum mandatum est, finis omnis consummationis est, id est, omnis
bonæ voluntatis, & actionis, ad quam omne præceptum referendum est.
Vnde Augustinus *in Ench.* [Omnia præcepta diuina referuntur ad chari- Ca.121 t.3.
tatem. De qua dicit Apostolus. *Finis præcepti est charitas de corde puro, & con-* 1.Tim.1.a.
scientia bona, & fide non ficta. Omnis itaque præcepti finis charitas est, id
est, ad charitatem refertur omne præceptum. Quod verò ita fit vel timo-
re pœnæ, vel aliqua intentione carnali, vt non referatur ad charitatem,
quæ est dilectio Dei & proximi, nondum fit quemadmodum oportet fie-
ri, quamuis fieri videatur. Tunc enim rectè fiunt, quæ mandat Deus, &
quæ consilio monet, cùm referuntur ad dilectionem Dei & proximi] His Lib.1.d.17
verbis apertè insinuatur, quis sit rectus finis voluntatis siue actionis bonæ,
scilicet charitas, quæ & Deus est, vt suprà ostendimus.

Quòd Deus est finis omnis bonæ actionis, quia charitas est: nec tantùm Spiritus sanctus, sed etiam Christus, & Pater: nec hi sunt tres fines, sed vnus.

B QVi ergo charitatem sibi ponit finem, Deum sibi ponit finem: vnde
& Christum finem legis, ad iustitiam dicit Apostolus esse omni cre- Rom.10.a.
denti. Et rectè dicitur Christus finis legis ad iustitiam: quia vt ait Augu-
stinus in libro Sententiarum Prosperi, [In Christo lex iustitiæ non con-
sumitur, sed impletur. Omnis enim perfectio ex ipso & in ipso est: & vltra
quem non est quo spes se extendat. Finis fidelium Christus est, ad
quem cùm peruenerit currentis intentio, non habet quo amplius possit
venire, sed habet id in quo debeat permanere.] Finis ergo rectus atque Ibid.c.106
supremus Deus pater est, & Filius, & Spiritus sanctus, nec hi tres sunt tres
fines, sed vnus finis; quia non tres dij, sed vnus Deus.

Quòd

Quòd omnes bonæ voluntates vnum habent finem: & tamen quædam bona diuersos fines sortiuntur.

C SEd quæritur, Vtrùm omnes bonæ voluntates vnum tantùm habeant finem? De hoc August. *in 11. lib. de Trinit. ita ait*: [Aliæ atque aliæ voluntates suos proprios fines habent, qui tamen referuntur ad finem illius voluntatis quâ volumus beatè viuere, & ad eam peruenire vitam, quæ non referatur ad aliud, sed amanti per seipsam sufficiat: quemadmodum voluntas videndi, finem habet visionem, & voluntas videndi fenestram, finem habet fenestræ visionem. Altera verò est voluntas per fenestram videndi transeuntes, cuius item finis est visio transeuntium. Ad quod etiam prædictæ referuntur voluntates. Item rectæ sunt voluntates omnes sibimet religatæ, si bona est illa, ad quam cunctæ referuntur. Si autem praua est, prauæ sunt omnes: & ideò rectarum voluntatum connexio iter quoddam est ascendentium ad beatitudinem, quod certis velut passibus agitur. Prauarum autem & distortarum voluntarum implicatio vinculum est, quo alligabitur qui hoc agit, vt proiiciatur in tenebras exteriores.] His auctoritatum testimoniis euidenter monstratur, plures in fidelibus rectas esse voluntates proprios ac diuersos fines habentes: & tamen vnum eundémque, quia omnes referuntur ad vnum, qui est finis finium, de quo paulò antè diximus: ita è conuerso fortè est & in malis.

Aug.c.6. *Ibidem.* *Prou.5.d.* *Matt.22.b*

Quædam huic sententiæ videntur aduersari.

D VEruntamen huic sententiæ, quâ dictum est fidelium quasdam rectas voluntates diuersos fines sortiri, & tamen ad vnum referri, videtur obuiare quod alibi Augustinus admonet, ne scilicet nobis duos fines constituamus, ita inquiens *in lib. de sermone Domini in monte.* Non debemus ideò euangelizare vt manducemus, sed ideò manducare vt euangelizemus: vt cibus non sit bonum quod appetitur, sed necessarium quod adiicitur, vt illud impleatur. *Quærite primum regnum Dei, & hæc omnia adiicientur vobis.* Non dixit, primum quærite regnum Dei: & deinde, quærite ista, quamuis sint necessaria: sed ait, hæc omnia adiicientur vobis, id est, hæc consequentur si illa quæritis: ne cùm ista quæratis, illinc auertamini: aut ne duos fines constituatis, vt & regnum propter se appetatis, & ista necessaria, sed hæc potiùs propter illud, ergo propter regnum Dei tantum debemus operari omnia, non solam, vel cum regno Dei mercedem corporalem meditari. Ecce hìc apertè dicit, ne duos fines nobis constituamus, sed vnum tantùm, id est, regnum Dei, cùm suprà dixerit bonas voluntates, alios & alios proprios habere fines.

2. post medium c.24. tom. 4. Matt.6. ibid. c.12. & cap. 25.

Hìc ostenditur quomodo, licèt videantur, non repugnet prædicta.

E HÆc autem sibi non repugnare animaduertit, qui verbis præmissis simplici oculo diligenter intendit, qui enim dixit, ne duos fines nobis constituamus, sed omnia propter regnum Dei faciamus, ipse præmisit quòd debemus mãducare vt euangelizemus. Cùm autem hoc ita facimus,

actionis

actionis illius finem Euangelium constituimus: sed & hunc finem ad regnum Dei referimus. Manducamus enim propter Euangelium, & manducamus & euangelizamus propter regnum Dei. Duos igitur fines nobis in manducando constituimus. Sed ita facientes, nunquid peccamus? absit. Nam & ipse sic facere suadet, si diligenter eius verba inspiciamus. Cùm ergo ait, ne duos fines nobis constituamus, fines in diuersa tendentes intelligi voluit, scilicet quorum alter ad alterum non referatur: ita & cùm dicit, propter regnum Dei tantùm omnia agenda, nec cum ipso mercedem temporalem meditandam, ita intelligendum est, vt non appetendo meditemur cum regno mercedem temporalem, ita quòd non propter regnum, sed propter se, vt scilicet regnum propter se appetamus, & ista propter illud, sicut ipse docet. Sicut enim petimus vitam æternam, petimúsque etiam temporalia à Deo: si ea petimus propter vitam æternam non offendimus: neque sinistra tunc scit, quid faciat dextera, quia mercedem temporalem non propter se meditamur, sed propter regnum Dei, vt sit læua sub capite, & dextera in amplexu. Alioquin si hæc temporalia propter se quærimus sicut æterna, miscetur dextræ sinistra. Ideóque cùm Dominus dixerit: *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis:* alibi ait, *Sic luceant opera vestra bona coram hominibus, vt glorificent patrem vestrum qui in cœlis est.* Propter Deum ergo omnia facienda sunt, vt omnia quæ facimus, omniúmque fines ad eum referamus.

Luc 12. d. Matt. 6. a. Cant. 2. a. Mat. 6. a. Matt. 5. b.

De differentia voluntatis, intentionis, & finis.

F SOlet etiam quæri, quid distet inter voluntatem, & intentionem, ac finem. Ad quod dici potest, inter voluntatem & finem certo atque euidenti modo distingui, quia voluntas est, quâ volumus aliquid. Finis verò voluntatis est, vel illud quod volumus, per quod impletur ipsa voluntas: vel potiùs aliud, propter quod illud volumus. Intentio verò interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur: quæ diligens ac pius lector in scriptura, vbi hæc occurrunt, discernere studeat. Finis verò voluntatis est delectatio bona, vel mala, ad quam nititur quisque peruenire. Vnde Augustinus super illum locum Psalm. *Scrutans corda & renes*: sic ait. Deus solus scrutatur corda, id est, quid quisque cogitet: & renes, id est, quid quemque delectet: quia finis curæ & cogitationis est delectatio, ad quam cura & cogitatione nititur quisque peruenire. Et paulò pòst: Opera nostra quæ sunt in dictis & factis possunt homines videre: sed quo animo fiant, & quo venire cupiant, solus Deus videt: qui cùm videt cor esse in cœlo, & non delectari nos in carne, sed in Domino, id est, cùm bonæ sunt cogitationes, & earum fines, dirigit iustum. Idem super alterius Psalmi locum illum, scilicet, *In laqueo isto quem absconderunt, comprehensus est pes eorum*: dicit, [Pes animæ amor est: qui si prauus est dicitur cupiditas, vel libido: si rectus dicitur charitas. Eo mouetur anima quasi ad locum quò tendit, id est, ad delectationem bonam, vel malam, quò se peruenisse per amorem lætatur.] Finis ergo voluntatis, vt præmissum est dicitur & illud quod volumus, & illud propter quod volumus: & intentio ad illud respicit propter quod volumus, & voluntas ad illud quod volumus: vt verbi gratiâ, Si velim esurientem reficere, vt habeam vitam æternam, voluntas est, quâ volo reficere esurientem, cuius finis est refectio esurientis. Intentio verò

7. in ult. § in medio enarrationis. Ibidem. Aug. in expositione Psal. 9. to. 8. post medium enarrationis. Repetit prædicta subdens exemplum.

rò est, qua sic ad vitam peruenire volo. Finis verò supremus est ipsa vita, ad quam & alius finis refertur.

An illa intentio sit voluntas.

G SEd quæritur, Vtrùm intentio talis sit voluntas, & si voluntas est, an in hoc opere sit vna eadémque voluntas, quâ volo reficere esurientem, & quâ volo habere vitam æternam. Videtur nempe talis intentio voluntas esse: vt enim voluntas est quâ volo reficere pauperem, ita & voluntas est, quâ per illud volo habere vitam. Et alia quidem videtur voluntas esse quâ volo habere vitam, & alia quâ pauperi subuenire volo. Sed ista ad illam refertur. [Nam etsi hoc ita placeat, vt in eo cum aliqua delectatione voluntas acquiescat, nondum est tamen illud quo tenditur, sed hoc ad illud refertur, vt illud deputetur tanquam patria ciuis, istud verò tanquam refectio, vel mansio viatoris. Et sunt istæ voluntates, affectus, siue motus mentis, quibus quasi gressibus vel passibus tenditur ad patriam. Sicut ergo altera est voluntas videndi fenestras, vt suprà, docente Augustino didicimus, altera quæ ex ista nectitur, voluntas, scilicet per fenestras videndi transeuntes:] ita nonnullis alia videtur esse voluntas eleemosynas dandi pauperi, alia voluntas habendi vitam. Alij autem putant, quòd vna sit voluntas, & hic & ibi, sed propter subiectorum multiplicitatem diuersitas memoratur voluntatum. Cæterùm quodlibet horum verum sit, illud nulli in ambiguum venit, quin voluntas ex suo fine pensetur vtrùm recta sit, an praua: peccatum, an gratia: & quin nomine *intentionis* aliquando finis, aliquando voluntas intelligatur.

Aug. l. de Trin. 11. cap. 6.

QVÆSTIO II.

Vtrùm intentio sit actus solius voluntatis?

Alensis 2.*p.q.*106.*m.*1.2.3. D. Thom. 1.2.*qu.*12. *art.*1.*& hîc qu.*1. *art.* 4. D. Bonau. *art.*2. *qu.*2. Richar.*art.*3.*q.*2. Dur.*q.*2. Gabr. *q.*1. Vasq.1.2.*d.*40. Marsil. 2.*q.*22.*art.*2.

CIRCA distinctionem trigesimamoctauam, in qua Magister agit de his, quæ concurrunt ad peccatum, cuiusmodi sunt voluntas, & intentio finis; quæritur vnum, Vtrùm intentio sit actus solius voluntatis? Quòd non: omne per se agens agit propter finem, *ex* 2. *Phys.* ergo ex intentione. 1.

Arg. 1. Tex.49. & inde.

Arg. 2. Præterea, non est distincta visio, sine intentione copulante: secundùm Augustinum 11. *de Trin. c.* 2. sed potest esse distincta visio præcedens actum intellectus, & per consequens omnem actum voluntatis: ergo intentio non erit actus solius voluntatis.

Arg. 3. Præterea, Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum erit lucidum.* Et ibidem, *vide ergo ne lumen, quod in te est, tenebræ sint.* Glossa exponit oculum, & lumen de intentione: sed oculus & lumen pertinent ad intellectum: ergo, &c.

Arg. 4. Præterea, intentio includit relationem vnius ad alterum: sed referre, sicut & conferre, est solius intellectus.

Ratio opp. Contrà Magister in litera, & præterea Augustinus 11. de Trin. c. 6.

SCHOLIVM.

Ostendit intendere propriè competere potentiæ liberæ; & sic licèt requirat actum intellectus formaliter esse voluntatis, tam respectu medij, quàm respectu finis: quod si vno actu tendatur in medium & finem, erit simul vsus & intentio.

2. Respondeo [a] primò videndum est, quid dicitur per hoc nomen *intendere*: *Intendere* enim dicit in aliud tendere: hoc potest accipi generaliter, siue ab alio habeat, quod in illud tendat: siue à se mouente se in illud. Potest etiam tendere in aliquid, sicut in obiectum præsens, vel vt in terminum distantem, vel absentem. Primo modo conuenit omni potentiæ, respectu sui obiecti. Secundo modo [b], magis propriè sumitur pro illo scilicet, quod tendit in aliud, & non ducitur in illud, sed ducit se in illud: & hoc modo non potest esse alicuius potentiæ naturalis, sed tantùm liberæ: quia secundùm Damascenum cap. 23. *Appetitus non liber ducitur, & non ducit.* & ita est de omni potentia naturali. *Vide D Bona. dis. præsenti. art. 1. q. 1. in solutione. Intendere quid significet?*

Hoc ergo modo [c] propriè accipiendo *intendere*, prout scilicet dicit in aliud tendere ex se, est principaliter potentiæ liberæ: sed cùm liberè velle sit totius liberi arbitrij, quod includit intellectum; & voluntatem secundùm illam opinionem 3. *dist.* 25. huius totius potentiæ erit intendere: & hoc si propriissimè sumatur: & non erit [d] alicuius potentiæ, respectu sui obiecti, sed respectu finis. Et cùm in omni volitione secundùm Anselmum sit accipere quid & cur, *intendere* non respicit quid; sed cur; prout scilicet dicit tendentiam in aliquid, vt distans per aliquid, tanquam per aliquod medium: erit igitur intentio [e] actus liberi arbitrij ratione voluntatis, & erit actus eius, respectu eius, quod vult: quod si & voliti [f], & eius propter quod est volitum, sit idem actus volendi, idem actus erit vsus, & intentio: si autem alius, intentio dicet formaliter actum istum, quo tendit voluntas in finem; & materialiter actum vtendi, quo refert aliud in istum finem. *In omni volitione datur quid & cur, & quomodo. Intentio & vsus an differunt?*

3. Ad primum argumentum [g] patet quòd procedit de *intendere* prout dicit tendentiam alicuius determinati, & terminati ab alio. *Ad arg. 1.*

Ad secundum dico [h], quòd primam visionem non causat intentio voluntatis copulans, sed tamen illam potest copulare: & concedo quòd in eodem instanti temporis, & ita firmando illam visionem: sed posita prima intellectione, voluntas potest se conuertere, & auertere respectu aliarum operationum ad copulandum, vel non copulandum, & ita diuersimodè copulare: neganda est igitur ista maior [i], quòd nulla visio distincta possit haberi sine intentione copulante, nisi intelligatur, istam copulationem non esse actum concomitantem: & hoc modo neganda est ista, quòd visio distincta præcedit tempore omnem intellectionem, siue intentionem, licèt ista natura præcedat. Vel si illa visio, quæ est sine intellectione, & intentione concomitantibus potest esse sine intentione voluntatis copulante, sicut ista, cum qua concomitatur intellectio, & volitio: tunc neganda est ista propositio absolutè, quòd visio distincta non potest esse sine intentione copulante: nec istam negare, est contra Augustinum. Vult enim quòd ipsa voluntas potest aciem conuertere ad obiectum, & tendere in obiectum. Sed non vult quòd nulla visio possit fieri, nisi intentio sic teneat; & conuertat. *Ad 2. Loquitur de visione sẽsibili quæ necessariò est prior natura intellectione & intentione potest tamen esse simul cum eis duratione. Vide infr. d. 42. Quomodo cogitatio subest voluntati:*

Ad vltimum dico, quòd conferre per modum iudicij est solius intellectus, sicut & intelligere. Vtendo autem, siue ordinando referre vnum amabile ad aliud, est voluntatis: sicut enim voluntas est reflexiua, quia immaterialis, ita & collatiua; vel potens conferre suo modo, vel referre.

COMMENTARIVS.

1. *Tendere in aliud potest dupliciter intelligi.*

a Doctor respondendo ad quæstionem præmittit aliqua. Primò, quia *intentio*, sumitur ab hoc quod est *intendere* (& propriè intendere est in aliud tendere) sicut multoties abstractum, sumitur à concreto, vt *iustitia* à *iusto*. Et dicit quòd tendere in aliud potest dupliciter intelligi. Primò generaliter, scilicet aut quòd tendens in aliud habeat ab alio, & nõ à se, quòd sic tendat in aliud; aut habeat à se quòd sic tẽdat in aliud, & hoc modo est cõmune omni potentiæ respectu sui obiecti, siue illa potẽtia sit naturalis, siue libera, siue sit potentia cognitiua, siue appetitiua. Nam si est tantũm cognitiua, siue intellectiua, siue sensitiua, siue etiã sit appetitiua; & non libera, & siue talis, sit tantũ naturalis sicut appetitus naturalis, siue tantùm sequens cognitiuam sensitiuam, sicut est appetitus sensitiuus;

omnis talis habet ab alio quòd tendat in obiectum suum, differenter tamen: quia potentia cognitiua tendit in obiectum mediante actu suo, & similiter omnis appetitiua sensitiua; sed appetitiua naturalis tantùm non tendit in obiectum mediante aliquo actu elicito, sed tantum sola inclinatione, & hoc patet à Doctore *in quarto, dist.* 49. *q.* 9.

2. *Aduerte.* Aduerte etiam, quòd istæ potentiæ cognitiuæ, & appetitiuæ sensitiuæ dicuntur ab alio habere quòd tendant in aliud, pro quanto non habent actum, quo tendunt in potestate sua, & quòd sic intelligat satis patet in litera. Si enim intelligeret, quòd nullo modo causarent actum, quo tendunt in obiectum sed quòd simpliciter causaretur ab alio, statim contradiceret sibi, quia expressè vult quòd appetitus sensitiuus, de quo minùs videtur, sit causa saltem partialis sui actus, vide Doctorem *in primo, distinct.* 17. Dicuntur ergo habere ab alio pro quanto non habenr actum, quo tendunt in potestate sua, & hoc patet per Damascenum *cap.* 33. appetitus non liber ducitur, & non ducit, id est, non liberè elicit actum, licèt sit causa actus, vt glossat Doctor *in primo vbi suprà.*

b Secundò accipitur *tendere* specialiter, & magis propriè, scilicet restringendo se ad vnum membrum, scilicet prout habet à se quòd tendat in aliud, id est, prout habet in potestate sua actum, quo tendit in obiectum; & hoc modo competit soli voluntati, cùm ipsa sola habeat actum in potestate sua. Et nota, quòd cùm accipitur generaliter, accipitur prout est commune vtrique membro, scilicet habere ab alio, vel habere à se, quòd tendat in obiectum sed specialiter accipitur prout seorsum accipitur pro altero membrorum, id est, tendere non liberè vt conuenit omni potentiæ cognitiuæ, & appetitiuæ, naturali, vel sensitiuæ, vt suprà dixi, & tendere liberè vt tantùm conuenit voluntati: hoc tamen secundum membrum est magis propriè, quàm primum, quia hoc est in potestate tendentis, primum non.

3. *Obiectum est duplex.* Secundò præmittit, quòd obiectum est duplex, scilicet præsens, vel absens. In proposito accipitur obiectum præsens non præcise, vt aliqui exponunt, prout scilicet est præsens in se, vel in specie intelligibili, quia vt potentia tendit in obiectum, non pòtest in illud tendere, nisi habeat illud præsens, vel in se, vel in specie intelligibili, vel in aliquo alio repræsentatiuo. Si enim est potentia cognitiua habet illud præsens in se, vt tendit in illud actu cognoscendi intuitiuo, & habet illud præsens in alio vt tendit in illud actu intelligendi abstractiuo. Si verò est potentia appetitiua sensitiua, habet illud præsens vt actu sensatum; si appetitiua libera, habet illud præsens actu intellectum; & sic nulla potentia actu tendit in obiectum, nisi vt in præsens aliquo prædictorum modorum. Dico ergo, quòd hîc Doctor accipit obiectum præsens pro obiecto volito in ordine ad finem, & finis dicitur obiectum absens: patet, quia quando quis vult potionem propter sanitatem, potio dicitur obiectum præsens, quia potentia actu tendit in illud, cùm actu eligit in ordine ad aliud; sed finis dicitur obiectum absens, pro quanto potentia actu non habet illum. Eligens enim potionem actu propter sanitatem, actu non habet sanitatem, ideò sanitas dicitur obiectum absens, & sic finis dicitur terminus distans, vel absens.

c Istis præmissis, ponit Doctor duas conclusiones. Prima est, quòd *intendere* propriè, & principaliter est solius voluntatis, cùm illa sola sit libera. Et addit, quòd *liberè velle est actus totius liberi arbitrij, quod includit intellectum, & voluntatem secundùm illam opinionem tertiam, dist.* 25. quæ ponit quòd voluntas non est causa totalis sui actus, sed tantùm partialis, ita quòd concurrit obiectum vt alia causa partialis. Et cùm dicitur quòd *intellectus est pars liberi arbitrij*, debet sic intelligi; si enim entitas obiecti ponitur causa partialis, actus voluntatis debet intelligi de obiecto actu cognito ab intellectu, ita quòd actu cognosci tantùm requiratur vt dispositio præuia, sicut etiam essentia diuina non concurrit ad productionem Spiritus sancti, nisi priùs cognoscatur ab intellectu diuino; non quòd sic cognosci sit ratio producendi, vt suprà patuit *in primo, dist.* 2. *&* 10. *& in secundo, dist. prima, q.* 1. Accipiendo ergo sic obiectum tale obiectum dicitur intellectus, pro quanto non dicitur causa actus, nisi vt relucet in intellectu, & actu cognoscatur modo præexposito. Si verò non ponitur obiectum causa partialis actus, sed præcisè cognitio obiecti, vt multi tenent, tunc intellectus accipitur præcisè pro actu intelligendi, qui actus secundùm Doctorem, est qualitas absoluta, vt subtiliter probat *in quodlib. q.* 13. Et tunc esset bona difficultas, quia actus intelligendi ponitur operatio potentiæ, & operatio dicitur finis potentiæ, & non ponitur potentia productiua, vt satis patet *in primo, distin.* 2. & tamen si ponatur causa partialis actus volendi, tunc habet rationem potentiæ productiuæ, sicut & calor dicitur potentia productiua. Sed hæc difficultas cum solutione alibi apparebit. 4. *Prima conclusio.* *Quid sit liberè velle.*

d Secunda conclusio, *Intendere* non est actus alicuius potentiæ respectu sui obiecti, sed respectu finis. Hîc Doctor non negat finem esse obiectum potentiæ, quia respectu voluntatis tam finis, quàm ordinata ad finem, sunt obiectum voluntatis, cùm contineantur sub obiecto adæquato voluntatis, vt satis patet à Doctore *in primo, distin.* 3. *quæst.* 3. *& in quarto, distin.* 49. vbi ponit idem obiectum, sub eadem ratione formali respectu intellectus, & voluntatis. Accipit ergo hîc *obiectum* pro ente ad finem, in quod immediatè tendit, vt in obiectum præsens, modo præexposito, & hoc modo finis non dicitur obiectum, quia potentia tendit in illud, vt in terminum distantem, vel absentem, vt suprà patet. Siue *obiectum*, in proposito accipitur pro volito absolutè, ita quod dicitur quid volitum, vt potio absolutè est quid volitum, sed finis non est sic volitus, imò est terminus. Si enim quæritur, cur Franciscus vult potionem; respondetur, quòd propter sanitatem, & sic intendere non respicit *quid*, sed *cur*, prout scilicet *intendere* dicit tendentiam in aliquid, vt distans, scilicet in finem per aliquid tanquam per aliquod medium, scilicet per ipsum obiectum volitum propter finem. 5. *Secunda conclusio.*

Erit igitur intentio actus liberi arbitrij ratione voluntatis, id est, quòd erit actus liberè elicitus ratione voluntatis. Licèt enim talis actus sit à voluntate, & intellectu, modo supra posito, non

tamen

tamen dicitur liberè elicitus, nisi tantùm ratione voluntatis. Sequitur, *& erit actus eius respectu eius, quod vult*, id est, quòd intentio erit actus voluntatis etiam respectu eius, quod vult, id est, respectu obiecti voliti propter finem, ita quòd intentio principaliter, & quasi formaliter, est actus voluntatis respectu finis, & minùs principaliter, & quasi materialiter, erit ipsius voluntatis respectu ordinati ad finem. Intentio enim includit, & actum respectu finis, & actum respectu ordinati ad finem. Vnde propriè non dicitur intentio respectu finis absolutè sumpti: si quis enim absolutè tendit in sanitatem, non dicitur talis actus propriè intentio, imò tunc sanitas sic absolutè volita, dicitur obiectum, quia & voluntas respecit tale obiectum vt *quid*, & non *cur*. Intentio ergo propriè est cùm quis vult potionem propter sanitatem.

6. *Quid sit propriè intentio.* f *Quòd si & voliti, & eius, propter quod est volitum*, &c. Vult dicere, quòd si volitio finis, & entis ad finem (vt cùm quis vult dare panem propter Deum, vel cùm quis diligit proximum propter Deum) sint tantùm vnus actus, quo scilicet diligit proximum, & Deum, sed proximum in ordine ad Deum, tunc ille actus diligendi dicitur vsus & intentio, nam vti propriè est assumere aliquid in facultatem voluntatis propter aliud, id est, est velle aliquid propter finem; & hoc modo vsus, & intentio nullo modo differunt ab inuicem. Si verò dilectio proximi, & dilectio Dei, cùm scilicet diligo proximum propter Deum, sint actus distincti, tunc intentio dicet formaliter actum, quo voluntas tendit in finem, non tamen vt in finem absolutè, & in se consideratum, vt suprà dixi, sed vt quo tendit in finem, præsupponendo alium actum, quo tendit in aliquid propter finem; & sic intentio formaliter respicit *cur*, & materialiter respicit actum vtendi, quo refert aliud in istum finem, id est, quòd respicit illum actum, puta dilectionem proximi, qua ipsum diligo in se absolutè præcisè in ordine ad Deum dilectum. Et hoc est quod dicit Doctor.

An intentio sit solius voluntatis.

7. Ad argumenta principalia. Primò arguit probando quòd intentio non sit solius voluntatis, & primò sic: Omne agens propter finem agit ex intentione, patet, quia agens propter finem intendit finem, aliter non ageret propter finem. Sed omne per se agens agit propter finem, patet per Philosophum *secundo Phys. tex. comment.* 8. & dicitur omne per se agens, quòd agit per formam, quam in se habet, quæ forma est principium formale agendi vt exposui *in prolog. qu. prima, & distinct. 2. primi*, modò sunt plura talia agentia præter voluntatem vt patet.

Secundò arguit sic: Datur visio distincta, puta albedinis, prior omni actu voluntatis tam elicito quàm imperato; ergo datur intentio prior omni actu voluntatis; ergo intentio non est actus solius voluntatis. Antecedens patet, quia actus potentiæ sensitiuæ vt potentiæ visiuæ, est simpliciter prior actu intellectus. Tum, quia nihil est in intellectu, quin priùs fuerit in sensu, & omnis doctrina fit ex præexistenti cognitione sensitiua vt patet *in primo Post. & primo Met. in procemio.* Tum, propter ordinem potentiarum, quia nunquam potentia intellectiua operatur, quin priùs aliqua sensitiua operata fuerit, & hoc satis patet *in primo, dist. 3. q. 3. & in procemio Metaph.* si ergo cognitio sensitiua est prior actu intelligendi, erit etiam prior actu volendi, patet, quia volitio obiecti præsupponit necessariò cognitionem illius, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum. Patet ergo antecedens; & consequentia probatur per Augustinum 2. *de Trinit. cap.* 2. qui vult quòd non potest esse distincta visio sine intentione copulante; ergo in illo priori quo ponitur visio coloris distincta ponitur intentio copulans.

g Respondet Doctor ad primum, quòd procedit de *intentione* siue de *intendere* prout dicit tendentiam alicuius determinari, & terminari ab alio. Hæc tamen responsio debet sanè intelligi, quia si intelligatur de omni per se agente, tunc non est vera, cùm etiam voluntas sit per se agens cum sit agens à proposito, imò tale est magis per se agens, cùm habeat actionem in potestate sua, & etiam cùm agat propter finem necessariò præcognitum ab eius intellectu; intelligitur ergo responsio de omni per se agente alio à voluntate, quod non habet actum in potestate sua vt suprà patuit. 8. *Nota.*

h Ad secundum dico primò, quòd consequentia est falsa, loquendo de intentione propriè accepta; nec hoc vult Augustinus, vult enim quòd ipsa voluntas potest aciem, puta potentiæ visiuæ, conuertere ad obiectum, & tendere in obiectum, sed non vult quòd nulla visio possit fieri nisi intentio sic tendat & conuerrat, imò potest esse visio distincta coloris absque hoc, quòd voluntas teneat aciem potentiæ visiuæ in tali colore; & hoc patet, quia hoc minùs videtur de cognitione intellectus, & tamen stat distincta cognitio intellectus respectu alicuius obiecti; & tamen non sequitur necessariò quòd voluntas copulet, vel teneat intellectum in tali cognitione. Breuius tamen potest dici, & magis ad solutionem argumenti, quia si Augustinus loquitur de intentione, quæ est actus voluntatis, & quòd visio distincta non potest haberi sine tali intentione copulante, habetur propositum, quia talis intentio copulans est actus solius voluntatis.

Si verò loquitur de intentione, quæ non est actus voluntatis, sed vt est actus alterius potentiæ, patet tunc quòd non loquitur de intentione propriè sumpta, quæ est actus potentiæ liberæ, vt suprà patet. Doctor tamen in hac responsione intendit ostendere, quòd benè potest esse distincta visio absque intentione copulante, prout intentio copulans est actus voluntatis, ita quòd talis intentio copulans non est prior visione, imò loquendo de prima visione alicuius obiecti respectu talis visionis, non potest esse prior, nec tempore, nec natura: sed necessariò est posterior natura, & hoc propter ordinem potentiarum; potest tamen esse simul in eodem instanti temporis, sed non simul in eodem instanti naturæ.

Declaro tamen hanc literam: Cùm dicit, *primam visionem non causat intentio copulans*, & cætera. In hac litera sunt plura notanda. Primò, notanter dicit Doctor quòd *prima visio non causatur à voluntate copulante*, non intendit hîc quòd aliqua visio possit immediatè causari à voluntate, quia nulla causatur ab ea, nec prima, nec secunda, ita quòd in essendo simpliciter dependeat à voluntate; imò omnis talis præcisè causatur ab obiecto; & potentia visiua. 9

Sed accipit hîc *cauſare* impropriè pro quanto ſcilicet poteſt copulare potentiam obiecto ſiue conuertere potentiam obiecto; & ſimiliter firmare potentiam in obiecto; quando ergo voluntas imperat potentiæ viſiuæ vt videat colorem, talis viſio ſic imperata dicitur ſuo modo cauſari à voluntate licèt propriè cauſetur à potentia, & obiecto; & ſimiliter cùm voluntas imperat potentiæ viſiuæ vt ſiſtat in tali viſione, & quòd continuet illam, talis viſio ſic continuata dicitur ſuo modo cauſata à voluntate, licèt propriè cauſetur & continuetur à potentia, & obiecto. Loquendo ergo de iſta cauſatione voluntatis, dicit Doctor quòd prima viſio non poteſt ſic cauſari, quia voluntas non poteſt imperare primam viſionem, ſicut nec primam intellectionem, vt ſuprà patuit *diſtinctio. 9.* & infrà patebit *diſtinctio. 42.* Sicut ergo prima intellectio coloris neceſſariò præſupponit primam viſionem illius propter ordinem potentiarum, quia color pro ſtatu iſto neceſſariò priùs, ſaltem natura, videtur, quàm intelligatur; ſic actus voluntatis, & elicitus, & imperatus neceſſariò præſupponit primam viſionem coloris, cùm neceſſariò præſupponat primam intellectionem, & ſic patet quomodo voluntas non poteſt imperare primam viſionem. Poſita tamen prima viſione alicuius coloris in aliquo inſtanti temporis, in eodem inſtanti poteſt voluntas imperare continuationem illius, & ſic firmare potentiam in tali viſione, & hoc modo copulare, ſed hoc non poteſt in eodem inſtanti naturæ. Nam prius natura eſt viſio coloris, & poſterius natura intellectio eiuſdem, & magis poſterius natura eſt volitio, & ſic in aliquo inſtanti, poſteriori natura ipſa prima intellectione, & prima viſione poteſt copulare intellectum obiecto; & ſimiliter ſenſum ſcilicet firmando intellectum in illa prima cognitione coloris, & ſenſum in illa prima viſione. Nunquam tamen voluntas poſſet immediatè firmare ſenſum in viſione obiecti niſi priùs intellectus haberet intellectionem eiuſdem.

Prædicatorum exemplum.

10. Secundò dicit quòd habita prima viſione obiecti, & prima intellectione eiuſdem, quòd tunc voluntas poteſt ſe conuertere, & auertere reſpectu aliarum operationum ad copulandum, vel non copulandum. Vult dicere, quòd reſpectu ſecundæ viſionis, & ſecundæ intellectionis poteſt voluntas habere aliquam cauſalitatem, id eſt, quòd poteſt imperare ſecundam viſionem, & ſimiliter ſecundam intellectionem eiuſdem obiecti & ſimiliter poteſt auertere intellectum, & ſimiliter ſenſum ab vno obiecto, & conuertere ad aliud obiectum, & hoc magis infrà patebit *diſt.* 42.

i *Neganda eſt igitur iſta maior.* In hac litera ponit duo. Primum eſt, quòd iſta propoſitio eſt falſa, ſcilicet *nulla viſio diſtincta poteſt haberi ſine intentione copulante*, & hoc accipiendo intentionem propriè prout eſt actus potentiæ habere, & quòd ſit falſa, patet, quia prima viſio non poteſt imperari à voluntate, licèt eius continuatio poſſit imperari vt ſuprà patuit. Secunda propoſitio eſt iſta, *nulla viſio diſtincta poteſt haberi, quin ad ipſam poſſit in eodem inſtanti temporis, licèt poſterius natura concomitari intentio voluntatis firmans illam viſionem, & continuans*, vt ſuprà patuit. Formetur ergo ſic ſyllogiſmus; Nulla viſio diſtincta poteſt eſſe ſine intentione copulante; ſed potentia viſiua reſpectu cuiuſcunque coloris poteſt habere viſionem diſtinctam: ergo nulla talis viſio poteſt eſſe ſine intentione copulante. Si maior intelligatur, quòd omnis viſio ſit neceſſariò imperata à voluntate, falſa eſt, quia prima viſio non eſt imperata, vt ſuprà patet. Si verò intelligatur, quòd nulla viſio poteſt eſſe, quin ad ipſam poſſit concomitari intentio copulans, ſiue firmans, conceditur; quia in eodem inſtanti temporis quo ponitur viſio prima poteſt poni cognitio, & intentio voluntatis imperans continuationem talis viſionis. Si verò intelligatur ſic, quòd talis intentio copulans neceſſariò concomitatur viſionem in eodem inſtanti temporis, propoſitio eſt falſa, quia poteſt eſſe viſio ſine tali intentione, vt ſuprà patuit, & hoc patet per literam ſequentem.

Ad ſecundum patet reſponſio, quia gloſſa accipit ibi *intentionem* prout eſt actus totius liberi arbitrij, & hoc modo pro quanto includit intellectum, modo præexpoſito in principio quæſtionis, dicitur intentio oculus, & lumen.

Ad vltimum dicit quòd conferre per modum iudicij eſt ſolius intellectus, ſicut & intelligere. De hoc vide Doctorem infrà *d.* 41. *& in* 1. *d.* 52.

DISTINCTIO XXXIX.

Quare voluntas magis deprauetur in ſuo actu quàm alia potentia?

A Hic autem oritur quæſtio ſatis neceſſaria, ex ſuperioribus cauſam trahens. Dictum eſt enim ſuprà, voluntatem ineſſe naturaliter homini ſicut intellectus & memoria. Quæ autem homini naturalia ſunt, quantumcunque vitientur, bona tamen eſſe non deſinunt: quia non valet vitium bonitatem in qua Deus eam fecit penitus conſumere: vt verbi gratiâ, intellectus, vel

vel ratio, & ingenium, ac memoria, etsi vitiis ac peccatis obnubilentur & corrumpantur, bona tamen sunt, nec peccata nominantur: sicut Augustinus de ratione, quæ est imago Dei, in qua facti sumus, euidenter ostendit *in* 15. *de Trin.* [Hæc est, inquit, imago, in qua homines sunt creati, quâ cæteris animalibus præsunt: quæ creatura in rebus creatis excellentissima, cùm à Deo iustificatur, à deformi forma, in formosam mutatur formam. Erat enim etiam inter vitia natura bona.] Hæc autem imago, ratio est, vel intellectus. Cùm ergo voluntas de naturalibus sit, quare ipsa non semper bonum est, etsi aliquando vitiis subiaceat? Ad hoc facilè respondent qui dicunt omnia quæ sunt inquantùm sunt, bona esse: quia & ipsam voluntatem inquantùm est, vel inquantùm voluntas est, vt suprà posuimus, bonum esse asserunt: sed inquantùm inordinata est, mala est & peccatum. Vbi potest ab eis rationabiliter quæri: Si voluntas inquantùm inordinata est, peccatum est: quare ergo intellectus, ratio, & ingenium, & huiusmodi, cùm inordinata sunt, peccata non sunt? Inordinata verò sunt, sicut voluntas, cùm ad rectum finem non tendunt, eorúmque actus præuaricationes. Ad quod illi dicunt voluntatis nomine aliquando vim, scilicet naturalem potentiam volendi, aliquando actum ipsius vis significari. Vis autem ipsa naturaliter animæ insita, nunquam peccatum est, sicut nec vis memorandi, vel intelligendi: sed actus huius vis, qui & voluntas dicitur, tunc peccatum est, quando inordinatus est.

Aug. x. *Dist. 35. li. e*

Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum potentiarum non sunt peccata?

B SEd adhuc quæritur: Quare huius naturalis potentiæ actus peccatum sit, si aliarum potentiarum actus peccata non sunt, scilicet potentiæ memorandi, cuius actus est memorare: & potentiæ intelligendi, cuius actus est intelligere? Ad quod & ipsi dicunt, quia alterius generis est actus ille voluntatis, quàm actus memoriæ, vel intellectus. Hic enim actus est ad aliquid adipiscendum, vel non amittendum: qui non potest esse de malis, quin sit malus. Velle enim mala, malum est, sed intelligere, vel memorare mala, malum non est. Quamuis eorum quidam etiam hos actus malos esse interdum non improbe asserant. Memorat enim interdum quis malum vt faciat, & quærit intelligere verum vt sciat impugnare. Ecce qualiter soluitur præmissa quæstio, ab his qui tradunt omnia esse bona inquantum sunt. Qui verò dicunt voluntates malas peccata esse, & nullo modo bona, breuiùs respondent, dicentes actum voluntatis non esse de naturalibus, sed vim ipsam & potentiam violendi, quæ semper bonum est, & in omnibus est, etiam in paruulis, in quibus nondum est eius actus.

Quomodo intelligendum sit illud, & homo etiam qui seruus est peccati, naturaliter vult bonum.

C PRæterea quæri solet, Quomodo intelligendum sit quod ait Ambrosius, exponens illud verbum Apostoli: *Non enim quod volo illud ago, sed quod nolo, illud facio.* Dicit enim, [quòd homo subiectus peccato facit quod non vult.][quia naturaliter vult bonum. Sed voluntas hæc semper caret effectu, nisi gratia Dei adiuuet, & liberet.] Si homo subiectus peccato est, vult quidem malum, & operatur, quia seruus est peccati, & eius voluntatem (sicut suprà dixit Augustinus) libenter facit; quomodo ergo naturaliter vult bonum? An est eadem voluntas, id est, idem motus, quo libenter peccato seruit, & quo naturaliter vult bonum? Si non est eadem voluntas, quæ ergo istarum est, qua, cùm homo iustificatur, à seruitute peccati liberatur? Vt enim disseruimus superiùs, gratia Dei voluntatem hominis liberat & adiuuat, quæ voluntatem hominis præparat ad iuuandam, & adiuuat præparatam. Sed quæ est illa voluntas? an illa quæ naturaliter vult bonum? an illa quæ libenter seruit peccato: si tamen duæ sunt voluntates? Proposita est quæstio profunda quæ varia à diuersis expositione determinatur. Alij enim duos esse motus: vnum, quo vult bonum naturaliter. Quare naturaliter, & quare naturalis dicitur? Quia talis fuit motus naturæ humanæ in prima conditione, in qua creati sine vitio sumus, quæ propriè natura dicitur. Fuit enim homo creatus in voluntate rectus. Vnde in libro de Fide ad Petrum scriptum est. [Firmissimè tene primos homines bonos & rectos esse creatos cum libero arbitrio, quo possent si vellent propria voluntate peccare, eosque non necessitate, sed propria voluntate peccasse.] Rectè ergo dicitur homo naturaliter velle bonum, quia in recta & bona voluntate conditus est [Superior enim scintilla rationis, quæ etiam (vt ait Hieronymus) in Cain non potuit extingui, bonum semper vult, & malum semper odit.] Alium autem dicunt motum esse, quo mens relictâ superiorum lege subiicit se peccatis, eísque oblectatur. Iste motus (vt aiunt) antequam adsit alicui gratia, dominatur, & regnat in homine alterumque deprimit motum, vterque tamen ex libero arbitrio est. Veniente autem gratia ille malus motus eliditur, & alter naturaliter bonus liberatur, & adiuuatur, vt efficaciter bonum velit. Ante gratiam verò licèt naturaliter homo velit bonum, non tamen absolutè concedi oportet bonam habere voluntatem, sed potiùs malam. Alij autem dicunt vnam esse voluntatem, id est, vnum motum, quo naturaliter vult homo bonum, & ex vitio vult homo malum, eóque delectatur: & inquantùm vult bonum, naturaliter bonus est, inquantùm malum vult, malus est.

Ambros. to.4.cap. 18. commentarij ad 7.cap. ad Rom.

Dis.25. lit.K.

Aug.cap. 25.to.3.

Hier. in comment. ad 1.cap. Exech. super eo loco, Et scintilla quasi aspectus æris candentis, tom.5.

QVÆSTIO

Qvæstio I.

Vtrum ſynderesis ſit in voluntate?

Alenſis 2.*p.q.*7.*m.*1.*&* 2. D. Thom. 1.*p.q.*79.*a.*12.13.*vbi* Caiet.Conrad. D.Bonau.*hic a.*2.*q.*1. *&* 2. Richard..*art.*3. *quæſt.*1. *&* 2. Durand. *quæſt.* 4. Gabr. *quæſt.*1. *art.* 2. Cord. *l.* 3.*quæſt.*1. Henr. *quodl.*1. *quæſt.*18. Vaſq. 1. 2. *d.* 59.

CIrca diſtinctionem trigeſimam nonam, quæruntur duo: primò, Vtrùm ſynderesis ſit in voluntate? Quòd ſic; ſemper enim remurmurat malo: remurmurare eſt voluntatis. *Arg.*1.

Prætereà, voluntas neceſſariò vult commoda: ſecundùm Anſelmum de Concordia, 26. & 24. *commoda non velle nequit*: ergo æquè neceſſariò vult iuſtitiam, quia iuſtitia eſt perfectio æquè conueniens ſibi, ſicut commodum: ſed illud, quo homo neceſſariò inclinatur in iuſtitiam ponitur ſynderesis: ergo aliquid eſt in voluntate, quod poteſt poni ſynderesis. *Arg.*2.

Prætereà, voluntas naturalis neceſſariò vult illud in quod tendit, quod patet *ex* 13. *de Trin.cap.* 5. vbi vult Auguſtinus quòd certum eſt omnes velle beatitudinem propter inclinationem naturalem ad illam, quod non eſſet certum, ſi voluntas non neceſſariò vellet eam: ergo naturaliter volitum eſt neceſſariò volitum: ſed iuſtitia eſt naturaliter volita à voluntate, quia eſt perfectio ita naturalis voluntati, ſicut commodum: ergo eſt neceſſariò volita: debet ergo illud poni in voluntate, quod ponitur neceſſariò principium inclinandi voluntatem ad iuſtitiam: hoc eſt ſynderesis: ergo, &c. *Arg.*3.

Prætereà, natura inferior, puta irrationalis, habet principium tendendi in illud, quod ſibi conuenit rectè, ſecundùm naturam ſuam: ergo & voluntas habebit neceſſariò principium tendendi in iuſtitiam, quæ ſibi conuenit ex natura ſua. *Arg.*4.

Oppoſitum vult Magiſter in litera adducens Hieronymum ſuper Ezechielem quòd ſuperior portio rationis eſt ſynderesis: ergo eſt in ſuperiori portione rationis: ergo in intellectu, qui intendit contemplationi. *Ratio opp.*

SCHOLIVM.

Poſita ratione ad oppoſitum, hìc reſoluitur quæſtio hæc in ſeq. à num. 4. *vbi reſoluuntur argumenta hìc poſita.*

Qvæstio II.

Vtrum conſcientia ſit in voluntate?

Alenſis 2.*p.q.*77.*m.* 3. *& per totum.* D. Thom 1.*p.* *q.*79.*a.*13. D.Bonau. *hìc a.*1.*q.*1.*&* 2.Richard.2. *q.*1.2.*&* 3. Gabr. *q.*1.*dub.*1. Vaſq.1.2.*d.*59.

1. SEcundò quæritur, Vtrùm conſcientia ſit in voluntate? Quòd ſic, ad Hebr.13. *Confidimus enim quod bonam conſcientiam habemus*: bonitas pertinet ad voluntatem: igitur & conſcientia. *Arg.* 1.

Prætereà, ſi eſſet in intellectu, tunc plus ſciens de agibilibus, eſſet plus * conſcientiatus, conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. *Arg.*2. * *al. conſcientioſus*

Ad oppoſitum Eccleſiaſtes 7. *Scit enim conſcientia tua, quia & tu crebrò maledixiſti aliis*, hoc etiam patet de actibus conſcientiæ, qui ſunt, teſtificare, accuſare, iudicare, &c. quæ omnia pertinent ad rationem & intellectum: ergo, &c. *Ratio opp.* *Actus conſcientiæ.*

Hìc dicitur, quòd lex naturæ principia naturalia agendorum continet: & dicit quod ſynderesis eſt pondus voluntatis, conſcientia verò eiuſdem habitus: quære. *Henr. quodl.*18. *q.*1.

Hic

ADDITIO. Vnde formetur recta ratio agendorũ.

Hic eſt primo notandum, quod non ſunt idem in operandis ratio recta, & conſcientia. Ex vniuerſalibus enim regulis operandorum, quæ ſunt de dictamine legis naturæ, quaſi ex propoſitione maiori, & particularibus operandis ſumptis ſub illis regulis vniuerſalibus conſilio rationis, quaſi ex minori propoſitione, formatur ratio recta operandorum particularium. Sed nondum ex hoc habetur operandi conſcientia: quia tunc omnis habens operandorum notitiam haberet de operando conſcientiam, & habens maiorem notitiam, haberet de operando conſcientiam ſtrictiorem, quod falſum eſt, quoniam videmus ſæpiùs habentes maiorem operandorum notitiam minorem habere operandi conſcientiam: & hoc ideò, quia conſcientia ad partem animæ cognitiuam non pertinet, ſed ad affectiuam, ſicut enim in cognitiua ſunt lex naturalis, & vniuerſalis regula operandorum, & ratio recta, vt particularis: ſic ex parte voluntatis eſt quidam vniuerſalis motor ſtimulans ad opus, ſecundùm regulas vniuerſales legis naturæ, & dicitur ſynderesis, quæ eſt in voluntate quædam naturalis electio, ſemper concordans cum naturali dictamine legis naturæ. Et ideo dicitur ſynderesis, hoc eſt coneléctio, à ſyn, quod eſt con, & hæreſis quod eſt electio. Et quidam motor particularis ſtimulans ad opus, ſecundum dictamen rationis rectæ, & dicitur conſcientia, quæ eſt in voluntate quædam electio deliberatiua ſemper concordans cum dictamine rationis rectæ, & ideo dicitur conſcientia, hoc eſt cum ſcientia quia electio in voluntate deliberatiua concordans cum ſcientia in ratione recta, & quæ ſequuntur ibidem.

Quid ſynderesis ſecundum Hen.

SCHOLIVM.

Refutat Henricum aſſerentem ſynderesin & conſcientiam eſſe habitus voluntatis, de ſynderesi affert duas rationes, de conſcientia quatuor, & ſunt ſatis clara.

Impugnatur Henr. q. 4. De hoc 4. d. 49. q. 9. & quodl. 16.

CONtra iſtud a arguitur primò de ſynderesi, quia ſi ipſa habeat actum elicitum neceſſariò tendentem in bonum, & reſiſtentem malo, & nihil tale eſt in voluntate: ergo ipſa non eſt in voluntate. Probatio aſſumpti, quia *diſt. 1. primi lib.* oſtenſum eſt, quod voluntas non neceſſariò fruitur fine oſtenſo, nec aliqua potentia, vel vis, vel habitus in ea poteſt eſſe principium neceſſariò fruendi: igitur nec principium neceſſarium concorditer volendi principiis practicis, quæ ſumuntur à fine. 1.

Præterea, ſi eſſet b aliqua talis potentia, vel vis, vel portio in voluntate, quæ actu elicito neceſſariò tenderet in bonum, & reſiſteret malo, ipſa eſſet ſuprema in tota voluntate, quia ipſa reſpiceret finem vltimum, à quo ſumuntur prima principia practica: igitur in poteſtate eius eſſet ipſa voluntas, ſecundùm quamlibet vim, & portionem eius inferiorem: ita quòd ipſa mouente, portio, vel vis inferior obediret ſibi, & conformiter moueretur: igitur ipſa impediret omne peccatum in voluntate, quia ſicut ipſa neceſſariò moueretur, ita tota voluntas neceſſariò moueretur ad eius motum, & ab ea: & ſi tota voluntas eſſet recta, nullum peccatum eſſet in voluntate.

Nihil poſitum in voluntate poteſt eam neceſſitare ad bonum, vel malũ.

Conſcientia ſit ex vno actu non ita habitus appetitiuus. quodl. 1. q. 14.

Contra aliud de conſcientia c arguitur primò, quia habitus appetitiuus non generatur ex vno actu: ſed ex vno ſyllogiſmo practico, deducendo euidenter aliquid concluſum ex primis principiis practicis ſit conſcientia: igitur non eſt habitus appetitiuus acquiſitus. Patet etiam quòd non eſt innatus, neque portio, nec vis. 3.

Intellectus non poteſt producere actum in voluntate.

Præterea, d quod natum eſt cauſari ab aliqua cauſa, non poteſt cauſari ab alia niſi virtualiter contineat perfectionem illius cauſæ: habitus voluntatis natus eſt cauſari ab actu voluntatis, ſicut à propria cauſa: igitur non poteſt cauſari ab alio actu, niſi iſte actus contineat in ſe virtualiter actum voluntatis: ſed actus intellectus non poteſt continere in ſe virtualiter actum voluntatis ſecundùm iſtum: quia actus voluntatis eſt perfectior: igitur non poteſt intellectus per actum ſuum cauſare in voluntate tale pondus, quod ſit quaſi habitus voluntatis.

Præterea, e aut poteſt voluntas iſtud pondus non recipere, & tunc intellectus non erit cauſa eius ſufficiens: cauſa enim ſufficiente agente ſequitur effectus, maximè quando paſſiuum eſt debitè approximatum: aut non poteſt non recipere, & tunc ſtante illa conſideratione actuali in ratione, non poteſt voluntas iſtud pondus deponere: quia non minorem neceſſitatem habet ratio in conſeruando pondus cauſatum, quam in cauſando.

Præterea, aut neceſſe eſt voluntatem agere ſecundùm illud pondus datum; aut non. Si ſic, igitur non eſt libera, quia agens huius ponderis eſt naturalis cauſa: igitur & effectus eius erit forma naturalis: igitur neceſſariò agens ſecundùm illud pondus,

non

non liberè agit, quia non est in potestate eius sic, vel aliter agere. Si non necesse est agere secundùm istud pondus, quod etiam videtur velle Apostolus ad Rom. secundùm illam Gloss. *duid quid est contra conscientiam*, &c. Ex quo patet quod peccatum aliquod potest committi contra conscientiam: & tunc sequitur, quod stante conscientia perfecta, potest voluntas velle oppositum eius, quod dictatur secundùm illam: & ita nunquam per actum voluntatis corrumpetur iste habitus: quod videtur absurdum, [f] ponendo quod sit habitus voluntatis. *Omne quod non est ex fide, peccatum est.*

COMMENTARIVS.

1. *Opinio Henrici.* ANtequam respondeat ad quæstionem, Primò ponit opinionem Henrici *quodl. primo, q.* 18. qui ponit tam synderesim, quam conscientiam in voluntate vt in subiecto, ita quòd synderesis est quidam habitus in voluntate, quo voluntas tendit in bonum, & resistit malo. *Quid sit synderesis.* Et similiter conscientia est quidam habitus in voluntate quo voluntas tendit in bonum particulare dictatum à recta ratione, siue dictatum à cognitione conclusionis syllogismi practici, & quo resistit malo particulari à notitia conclusionis syllogismi practici, dictante tale malum esse fugiendum; sed synderesis inclinat tantùm conformiter notitiæ principij practici; quod sumitur à fine.

Contra Henricum. a Doctor instat contra hanc opinionem. Et primò contra hoc, quòd synderesis sit subiectiuè in voluntate, & non arguit absolutè quòd hoc sit impossibile: sed probat hoc esse impossibile ex aliquibus dictis Henrici. *An synderesis sit in voluntate.* Nam ipse videtur tenere quòd talis moueat necessariò voluntatem ad volendum bonum, & resistendum malo. & hoc conformiter principio practico, eo quòd sumitur à fine, sed hoc est falsum; & arguit à maiori, si de quo magis videtur inesse, & non inest, ergo nec de quo minus: sed magis videtur inesse, quòd voluntas necessariò velit, siue fruatur vltimo fine in vniuersali, vel vltimo fine in particulari clarè viso, quàm quòd necessariò velit dictatum à principio practico. Patet ista maior, quia rectitudo principij practici sumitur ab vltimo fine, vt ipse tenet, & est verum, vt satis patet *in prologo, quæst. vltima*, ergo finis est magis rectitudo, & hoc virtualiter vel formaliter. Vide quæ exposui *in prologo, quæst. vltima*. Si ergo voluntas non vult necessariò conformiter dictamini recto de vltimo fine, multò minùs vult necessariò conformiter principio practico, quod habet totam rectitudinem ab vltimo fine. Sed nulla voluntas creata vult necessariò vltimum finem in vniuersali, nec vltimum finem in particulari clarè visum, vt subtiliter probat Doctor *in primo, dist.* 1. *quæst.* 4. & hoc idem *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 9. *& in quodliebt. quæst.* 16. Nec etiam vult ipsum necessariò vt eleuata per quemcunque habitum, vt habet de habitu charitatis, de quo magis videtur, quia habens charitatem, etiam intensam, non necessariò vult finem clarè visum, vt est probatum à Doctore *in primo, dist. prima quæst.* 4 *& in tertio, d.* 13. Ex his ergo patet quòd synderesis esset habitus in voluntate necessariò inclinans voluntatem ad conformiter volendum principio practico, quòd tunc voluntas magis necessariò vellet vltimum finem, sed non necessariò vult illum, ergo nec necessariò vult dictatum à principio practico.

2. b Secundò instat, *si esset aliqua talis potentia, vel vis, &c.* Ista ratio est satis clara, tamen pro iunioribus in via Scoti expono aliqua dicta in hac ratione. Primò, quia vult Doctor quòd Henricus habet ponere synderesin in suprema portione voluntatis; patet, quia ex quo synderesis est habitus conformiter inclinans principiis practicis, quæ principia sumuntur ab vltimo fine, sequitur quòd ipsa inclinet ad vltimum finem, siue ad volendum vltimum finem, sed voluntas vult vltimum finem tantùm secundùm rationem superiorem etiam strictè sumptam, vt suprà patet *dist.* 24. & clariùs *in tertio, dist.* 15. Henricus ergo habet ponere talem habitum in portione suprema voluntatis, quia ad eandem vim pertinent actus, & habitus, ad quos talis habitus inclinat. Secundò; si talis habitus necessariò mouet portionem supremam voluntatis, sequitur quòd necessariò mouebit voluntatem secundùm omnem aliam portionem inferiorem, & hoc quoad rectitudinem, patet hoc. Si enim rectitudo principij practici sumitur à rectitudine finis vltimi, vt suprà patet, & rectitudo omnium conclusionum virtualiter contentarum in tali principio sumitur immediatè à rectitudine principij, sequitur quòd si quis vult necessariò vltimum finem, & hoc rectè, quòd etiam necessariò velit omnia ordinata ad illum finem, aliter non vellet rectè vltimum finem. Si enim rectè diligo Deum propter se, etiam rectè diligo omnia, quæ Deus vult me diligere, (non enim stat cum dilectione recta Dei volentis me diligere proximum propter Deum, odium proximi.) Sequitur ergo, quòd si voluntas secundùm portionem superiorem; necessariò vult vltimum finem, quòd etiam necessariò velit ordinata ad illum finem, cùm illa virtualiter includantur in illo, & sic benè sequitur, quòd si synderesis necessariò mouet voluntatem ad vltimum finem secundùm portionem superiorem; quod etiam necessariò mouebit ipsam voluntatem secundùm omnem aliam portionem, secundùm quam nata est velle ordinata ad vltimum finem.

Tertiò, benè sequitur quod nulla voluntas habens talem habitum poterit peccare; patet, quia si posset peccare posset velle opposita alicuius ordinati ad vltimum finem, velle odium proximi; quod est oppositum dilectionis proximi, quæ virtualiter continetur in dilectione Dei. Sed hoc non posset stare, quod voluntas velit necessariò vltimum finem, siue dictatum à principio practico, nam volens necessariò conformiter principio practico, vult etiam necessariò conformiter conclusionibus virtualiter contentis in tali principio practico. Nam negans conclusionem virtualiter contentam in aliquo principio virtualiter, negat principium, vt suprà patet, *distinct.* 35. Et similiter auertens ab aliquo virtualiter contento in vltimo fine, ex consequenti virtualiter auertitur ab vltimo fine, vt patet *dist.* 35. Ex his ergo

ergo manifestè patet, quod habens talem habitum synderesis in portione superiori voluntatis necessariò mouentem ipsam conformiter principio practico nullo modo posset peccare.

3. *Scotus arguit contra Henricum de conscientia.*

c Deinde arguit contra aliud de conscientia. Et primò, contra hoc, quòd ponit conscientiam esse habitum in voluntate, arguit sic; communiter habitus appetitiuus non generatur ex vno actu, sed ex pluribus, nisi ille actus esset valde intensus, quia tūc ex illo posset generari habitus, vt patet à Doctore alibi, sed ex vno syllogismo practico deducendo euidenter aliquid conclusum ex primis principiis practicis fit conscientia: igitur non est habitus appetitiuus acquisitus: patet etiam, quòd non est innatus neque portio, neque vis. Aliqui sic ponunt, quòd conscientia est quidam habitus generatus ex vno actu, quia ex actu conclusionis syllogismi practici. Sed est eadem difficultas, quia etiam habitus potentiæ cognitiuæ non generatur communiter ex vno actu, sed ex pluribus. Dicerem ergo, quòd illa actualis notitia conclusionis demonstratæ ex syllogismo practico dicitur conscientia actualis, & ex pluribus talibus notitiis generatur habitus conscientiæ; nam talis notitia perfectè dictaret quid agendum, vt sic arguendo: Quicquid ordinatur ad vltimum finem attingendum est efficaciter eligendum; sed obseruantia præceptorum Dei est huiusmodi: ergo talis obseruantia est efficaciter volenda: notitia talis conclusionis, cùm sit quoddam dictamen rectum, & quædam rectitudo formalis, vt exposui *super quæst. vlt. prolo.* dicitur conscientia actualis, & si ex pluribus talibus notitiis generatur habitus diceretur conscientia habitualis, non enim est necesse quòd conscientia actualis sit genita ex habitu, nec quòd sit generatiua habitus, vt potest deduci ex multis dictis Doctoris *in prolo. q vlt. & d. 17. primi & 14. quæst. 2. quarti.* Sed Henricus non poneret conscientiam actualem in voluntate, nisi vt genitam ab habitu, vndecunque causetur talis habitus.

4. *Quid sit conscientia.*

d Secundò arguit contra aliud dictum Henrici scilicet contra hoc, quòd habitus voluntatis sit genitus ab actibus intellectus, vult enim quòd notitia conclusionis syllogismi practici sit generatiua habitus recti in voluntate. Contrà, hoc non stat, quià effectus, qui natus est generari communiter ab aliqua causa propria, puta ab *A* non potest generari ab alia, puta à *B* nisi ipsum *B* contineat virtualiter perfectionem ipsius *A*. Hæc propositio est satis nota: sed habitus voluntatis natus est generari ab actibus voluntatis, vt à causa propria, hoc patet communiter ab omnibus, quia habitus ex similibus actibus generatur, ad quos inclinat, sed habitus voluntatis tantùm inclinat ad actus voluntatis immediatè eliciendos à voluntate. Si ergo generatur ex actibus intellectus, ergo actus intellectus continet virtualiter perfectionem actus voluntatis, & sic erit perfectior actu voluntatis, cuius oppositum tenet ipse Henricus, qui ponit actum voluntatis perfectiorem actu intellectus: igitur non potest intellectus per actum suum causare in voluntate tale pondus, siuè talem habitum, qui dicitur conscientia.

Contra aliud dictum Henrici.

e Tertiò arguit sic, *aut potest voluntas istud pondus non recipere, &c. quia non minorem necessitatem habet ratio in conseruando pondus causatum, quàm in causando.* Et sic sequitur, quòd si ratio dictet quòd spuere in Ecclesia est peccatum mortale, & talis ratio, per te causat in voluntate tale pondus, tunc si non potest ipsum deponere, mortaliter peccabit spuendo in Ecclesia, ita quòd si oportuerit spuere necessariò peccabit, quia non poterit tale pondus deponere, quod tamen non videtur verum.

f *Quod videtur absurdum ponendo quòd tale pondus sit habitus voluntatis.* Nam stante dictamine intellectus, quod ponitur causa necessaria talis ponderis, stat etiam illud pondus, puta stante isto dictamine intellectus, quòd parentibus est obediēdum propter Deum, stat in voluntate pondus causatum, siue habitus, qui præcisè ab eodem, vel eisdem dictaminibus conseruatur, à quo, vel à quibus causatur, & tamen stante tali habitu perfecto in voluntate, scilicet illo pondere, potest voluntas agere contra dictatum ab illo dictamine, vel ab illis dictaminibus, & tamen habitus non corrumperetur, quod est simpliciter absurdum, nec aliquomodo videtur sustinendum.

S C H O L I V M.

Resoluit synderesin, si est aliquid præter potentiam, quo eliciatur actus, esse habitum principiorum practicorum, vt quod summum bonum, sit diligendum, malum è contra, & sic ad intellectum spectat, similiter conscientiam esse habitum conclusionum practicarum, cui conformatur electio recta. Bassol. Leuc. & Tartar. hic secundum mentem doct. putant ex pluribus assensibus necessariis circa principia practica, generari habitum.

AD quæstiones istas g si synderesis ponatur aliquid habens actum elicitum semper necessariò tendentem in actum iustum, & resistentem peccato, cùm nihil tale ponatur in voluntate, nō potest ibi poni: igitur est in intellectu, & si sic, non potest aliud poni, quàm habitus principiorū, qui semper est rectus: quia ex ratione terminorum virtute luminis intellectus naturalis, statim intellectus acquiescit illis, & quantùm est tunc ex parte intellectus h liberum arbitrium natum est concorditer velle istis principiis: licèt prout deficit reliqua causa partialis, liberè non velit, quia non est ibi aliqua necessitas. 4.

Conscientia stimulat ad bonum, quomodo.

Secundùm hoc etiam conscientia potest poni habitus proprius conclusionis practicæ, secundùm cuius actum nata est conformari electio recte in agibilibus, & ita dicitur stimulare ad bonum, inquantùm liberum arbitrium totum habet vnam causam partialem rectè dispositam: & sequeretur recta, & bona volitio, nisi esset defectus

ctus alterius causæ partialis concurrentis, scilicet voluntatis.

5. Ad primum [k] argumentum dico, quòd remurmurat ostensiuè, quia ostendit bonum esse volendum: & in hoc est occasio remurmurandi contra malum. *Ad arg. qu. primæ*

Ad aliud dico, [l] quod voluntas, quæ est potentia liberè agens, non necessario vult commodum, sicut nec necessariò vult iustum actu elicito: tamen si ista vna potentia consideratur, vt habet affectionem commodi tantùm, & non vt habet affectionem iustitiæ, id est, inquantùm est appetitus non liber, non esset in eius potestate sic non velle commodum, quia sic præcisè esset appetitus naturalis naturæ intellectualis, non liber: sicut appetitus bruti est appetitus naturalis naturæ sensitiuæ.

Dico igitur, quod illa propositio Ans. *commoda non velle nequit*, debet intelligi non de tota potentia, quæ modo liberè potest non velle, non tantùm commoda, sed etiam iusta quia liberè potest hæc, & illa velle, & non velle: sed debet intelligi de illa inquantùm præcisè affecta affectione commodi, hoc est, vt considerata sub ratione talis appetitus: non tamen includendo in appetitu tali libertatem, sed hoc modo nullum actum elicit in nobis: ideo dixi in soluendo, quod si synderesis est aliquid habens actum elicitum. *Voluntas quomodò commoda non velle nequit? De hoc 1. d. 1. q. 4. & 2. d. 6. q. 2.*

Per idem ad tertium, quòd voluntas naturalis, vt necessariò tendit in volitum, nõ habet actum elicitum circa illud: sed ipsa est tantum inclinatio quædam in tali natura ad perfectionem sibi maximè conuenientem, & ista inclinatio necessariò est in natura, licèt actus conformis huic inclinationi, & naturæ non necessariò eliciatur. Actus enim non elicitur, siue conformis, qui dicatur naturalis, siue difformis, qui dicatur contra naturam, nisi à voluntate libera, quæ quantumcunque velit oppositum eius, ad quod est inclinatio, nihil minùs est necessaria illa inclinatio ad illud, ad quod inclinat, quia stat, stante natura.

Ad vltimum dico, quòd hæc sola natura est libera, & habens modum agendi superiorem omni alia natura creata.

6. Ad argumenta secundæ [m] quæstionis dico, quòd habitus intellectus practici dicuntur boni, vel mali, propter conuenientiam eorum ad voluntatem: sicut èconuerso: voluntas potest dici recta, vel curua, propter conuenientiam eius ad actum rectum, vel non rectum speculatiuum, qui est formaliter in intellectu: tamen bonitas est voluntatis sicut rectitudo intellectus: sed bonitas magis transsumitur ad intellectum practicum, quam speculatiuum. *Bonitas est voluntatis, rectitudo intellectus.*

Ad aliud responderi potest, illud Philosophi. 7. *Ethicorum*, *cap.* 3. quòd in passionibus existentes quidam dicunt verba ænigmatica, sciunt autem nequaquam, & ita posset concedi quòd simpliciter sciens scientia practica non tantùm sciens dicere verba, est conscientiatus, & magis sciens magis conscientiatus, & hoc maximè videtur debere dici ab illo, cuius opinio est iam improbata: quia secundùm eum, in eodem instanti temporis, in quo est voluntas mala, ratio excæcatur, vt sic nullus habeat minus de conscientia, etiamsi pertineat ad voluntatem: est igitur argumentum commune sibi, sicut alij parti: & solui potest sicut modo prædicto. *Subiecti passionibus, quia impeditur vsus rationis ipsorum, actu non sciunt perfectè quod faciunt.*

COMMENTARIVS.

1. [g] *Opinio Scoti.* AD *quæstiones*. Hîc Doctor respondet ad quæstiones de synderesi, & conscientia. Hîc tamen aduerte, quòd licèt quilibet habitus, etiam appetitiuus si ponatur tantùm inclinare ad actum, ita quòd non sit causa partialis actus secundùm vnam opinionem recitatam *in primo*, *dist.* 17. semper talis habitus inclinat necessariò, & per modum naturæ; & similiter si ponatur causa partialis actus, actus adhuc causat partialiter actum per modũ naturæ, & necessariò, vt patet à Doctore *vbi suprà*, & hoc modo, si ponatur synderesis quidã habitus in voluntate quantùm in se est, necessariò concurrit, ad actũ, actus tamen voluntatis, qui est ab ipsa volũtate, & ab habitu dicitur liberè productus. Tum, quia vna causa partialis, scilicet volũtas, liberè producit, & præcipuè quia cõcurrit ad actũ illũ vt causa magis principalis, vt patet à Doctore *in* 1. *vbi supra*: Tum etiã, quia potentia vtitur habitu, & nõ ècõtra, quia habitus est nõ quo simpliciter possumus, sed quo sic possumus, puta promptè scilicet; vel magis intensè, vt patet à Doctore in pluribus locis, & sic patet quomodo productus à voluntate, habitu inclinante, vel partialiter concurrẽte per modum naturæ, & necessariò sit liberè productus. Et si Henricus poneret synderesim sic concurrere cum voluntate ad actum tendentem in iustum, & resistentem peccato, oportet per allam rationem improbare, quia talis actus esset liberè productus; si etiam poneret talem habitum esse causam totalem actus tendentis in iustum, & tunc voluntas tantùm passiuè se haberet respectu sui actus, & actus nullo modo esset in potestate: nec diceretur aliquo modo actiua sui actus,

actus, nisi tantùm per accidens sicut lignum calefacit tantùm mediante calore, quod tamen videtur absurdum. Si etiam ponatur quòd talis habitus non sit causa totalis actus, sed partialis, & principalis necessario mouens voluntatem ad actum, ita quòd voluntas habens talem habitum necessariò elicit actum. Vel si ponatur quòd talis habitus non sit causa actus, nec totalis, nec partialis, & hæc immediata, sed quòd tantùm moueat necessariò ipsam voluntatem ad actum, neutrum istorum potest concedi, quia voluntas (vt dixi suprà) respectu sui actus semper liberè se habet, ita quòd nullo modo potest necessitari ad actum aliquem eliciendum. Si ergo ponatur quòd synderesis habeat actum necessariò tendentem in iustum, ita quòd habens talem habitum necessariò eliciat actum tendentem in iustum, patet quòd non est ponenda in voluntate vt in subiecto, quia vt ibi non potest habere talem actum,

2 Cùm ergo synderesis sit ponenda in parte intellectiua, & non potest poni in voluntate, ergo erit ponenda in intellectu vt in subiecto, quia vt ibi habebit actum necessariò tendentem in iustum, scilicet dictare voluntati. Si ergo synderesis ponatur habitus intellectus, talis erit habitus principiorum practicabilium, qui habitus semper est rectus, & semper inclinat ad actum rectũ eliciendum à voluntate. Nam principia practica nota ex terminis semper sunt recta, cùm sumuntur ab vltimo fine, qui finis est vel formaliter, vel virtualiter rectitudo omnis actus recti, vt prolixè exposui *super qu. vltima prolog.* Et intellectus apprehensis terminis talium principiorum lumine suo naturali necessariò acquiescit illis principiis, quia non est in potestate eius acquiescere, & non acquiescere, vt suprà patet *in primo, dist. prima, quæst.* 3. Exemplum, cognosco istos terminos, scilicet *summum bonum*, & *summam dilectionem*, statim intellectus componit hoc principium, scilicet *summum bonum est summè diligendum*, & de necessitate acquiescit tali principio; notitia talis principij dicitur synderesis actualis, & habitus causatus ex talibus notitiis, dicitur synderesis habitualis; talis habitus necessariò inclinat intellectum ad eliciendum notitiã naturalem talis principij, & talis notitia actualis semper dictat voluntati vt tendat in tale principium, scilicet diligendo illud bonum summè. Similiter ex pluribus assensibus in intellectu, quibus intellectus necessariò assentit tali principio, generatur quidam habitus in ipso intellectu, quo habitualiter assentit tali principio, qui habitus semper inclinat intellectum ad eliciendum actũ, quo actu assentiat principio, talis tamen assensus intellectus, siue actualis, siue habitualis, non dicitur synderesis, nec actualis, nec habitualis, sed tamen notitia habitualis principij dicitur synderesis actualis.

Ae Synderesis ponẽda sit in parte intellectiua.

Exemplum.

Principium practicum dicitur synderesis.

Posset etiam dici, quòd ipsum principiũ practicum dicitur synderesis, & formalis, vel virtualis, cùm sit rectitudo actus voluntatis saltem virtualis, sed de hoc satis dictum est *in primo, in prolog. qu. vltima.*

3. h Et addit doctor, quòd *quantùm est ex parte intellectus liberum arbitrium natum est conformiter velle istis principiis, licèt prout deficit reliqua causa partialis non liberè velit, quia non est ibi aliqua necessitas,* id est, quòd liberum arbitrium quod includit intellectum, & voluntatem, ex parte intellectus semper conformiter adhæret illis principiis, imò necessariò vt supra patet; sed ex parte voluntatis non semper adhæret, quia libera est in adhærendo.

i *Secundùm hoc etiam conscientia potest poni habitus proprius conclusionis practica.* Nam cognitio cuiuscunque conclusionis virtualiter cõtentæ in principiis practicis per se notis, potest dici conscientia actualis, quia talis cognitio actu, & immediatè dictat voluntati de actu eliciendo, & si voluntas conformiter elicit actum tali dictamini, tunc ille actus dicitur agere contra conscientiam actualem. Si verò difformiter, tunc dicitur agere contra conscientiam, & si ex talibus notitiis actualibus generetur habitus in intellectu, talis habitus dicitur cõsciẽtia habitualis, qui habitus inclinat intellectum ad eliciendum notitiam actualem de tali, vel tali conclusione, & sic talis habitus dicitur mediatè dictare voluntati de agibilibus, sed actus immediatè dictat, &c.

Ad argumenta principalia. Primò arguit, probando, quòd synderesis sit subiectiuè in voluntate. 4.

Synderesis est in voluntate

Secundò sic, synderesis semper habet actum necessariò tendentem in bonum iustum, siue in bonum iustitiæ; sed voluntas necessariò actu suo tendit in bonum iustitiæ, quia necessariò vult illud; ergo est in voluntate. Maior est nota, vt suprà patet in corpore quæst. 5. Minor probatur, quia voluntas necessariò vult bonum commodi; ergo necessariò vult bonum iustitiæ. Antecedẽs patet, per Anselmum *de Concor.* 44. Commoda non velle nequit; ergo necessariò vult illa. Consequentia patet, quia bonum iustitiæ est æquè bonum, sicut bonum commodi, imò fortè est maius bonum cum bonum iustitiæ sit appetibile propter se, & bonum commodi propter aliud, vt suprà patet, *distinct.* 36. *& in quarto, dist.* 46. & sic tale bonum erit, quæ vel magis conueniens voluntati.

Tertiò sic, voluntas naturaliter, id est, appetitu naturali, vult bonum commodi, quia secundùm August. 13. de Trin. cap. 5. *omnes naturaliter appetunt beatitudinem*: ergo si vult illam naturaliter, sequitur quòd vult necessariò, sed bonum iustitiæ est æquè naturaliter volitum, quia est perfectio æquè naturalis voluntati, sicut bonum commodum; sed tendere necessariò in bonum iustitiæ est actus synderesis: ergo est in voluntate, vt in subiecto, cùm illa sit principium inclinandi potentiam ad bonum iustitiæ.

k Respondet ad primum, quòd synderesis remurmurat ostensiuè, quia ostendit bonũ esse volendum, & malo esse resistendum, id est, quòd ipsa, vt est notitia practica primorum principiorũ practicabilium dictat actu voluntati, vt tẽdat in bonum iustitiæ, & quòd resistat malo; nam notitia, quæ dictat de bono prosequendo, dictat etiã de malo fugiendo, vt patet à Doctore in simili *in* 4. *d.* 1. *qu.* 2. qui dicit quòd eadem virtus, quæ inclinat ad bonum prosequendum, inclinat etiã ad malum oppositum illi bono fugiendum; quia ergo talis notitia principiorum, vel actualis, vel habitualis semper dictat ad bonum iustitiæ eligendum, & malum oppositum esse fugiendũ, & hoc dictare, scilicet de malo fugiendo, est 5.

Quomodo eadem virtus inclinat ad bonum prosequendum, & ad malum fugiendum.

remur

murmurare ostensiuè, & in hoc est occasio voluntati vt remurmuret contra malum.

l Ad secundum dicit Doctor quòd voluntas, vt est potentia libera, & liberè agens, non vult necessariò bonum commodi, sicut nec bonum iustitiæ, tamen si ipsa voluntas præcisè consideretur vt est affectio commodi, siue vt præcisè est appetitus naturalis, hoc modo quicquid vult naturaliter, necessario vult. Et de hoc est satis dictum *in primo, d.1. q.4. & supra isto 2.d.6.q.2. & in 4.d.49.q.9.* vide ibi multa bona. Et auctoritas Anselmi est intelligenda de appetitu naturali, quia tali appetitu vult summum bonũ cõmodi summè semper necessariò, & in particulari, vt subtiliter probat Doctor *in 4. vbi suprà.* Et considerata tantum secundùm appetitum naturalem non est elicitiua alicuius actus, sed tantùm est quædam naturalis inclinatio, vt probat Doctor *in 4. vbi suprà.* Patet ergo quomodo voluntas, vt libera, non vult aliquid necessariò, benè tamen verum est quòd ipsa, vt libera, non potest velle miseriam, nec potest nolle commodum, & quomodo hoc vide Doctorem *in quodl. q.16.* & quæ ibi prolixè exposui.

Nota.

Ad tertium patet responsio ex dictis ad secundum, quia voluntas naturalis, vt necessariò tendit in bonum, non habet actum elicitum, sed tantùm quandam inclinationem, siue naturalem tendentiam in bonum; sed synderesis habet actum elicitum, id est, quod inclinat potentiam ad actum elicitum quo velit bonum iustitiæ, & quo nolit malum culpæ, vt suprà patet.

Voluntas est sola libera.

Ad quartum dicit, quòd hæc sola est libera, & habens modum agendi superiorem omni alia natura creata, quia ipsa sola potest agere merè liberè.

6. m Secundò principaliter instat, probando quòd conscientia sit formaliter, & subiectiuè in voluntate, Et primò sic; quia ad Hæbreos *voluntas bona*, &c. sed bonitas pertinet ad voluntatem; ergo & conscientia. Respõdet Doctor quòd habitus bonus, & perfectè practicus etiam includit conuenientiam ad voluntatem; & vult breuiter dicere, quòd nunquam est notitia perfectè practica, nisi actu sit conformis voluntati, id est, nisi actu voluntatis eliciat actum cõformem tali notitiæ, quia tunc talis notitia habet finem, quem dictat, & licèt *in prologo qu. vlt.* velit Doctor quòd notitia dicatur simpliciter practica, licèt actu non sit directiua, sed sufficit aptitudo ad dirigendum, & per consequens etiam sit simpliciter practica, licèt voluntas non eliciat actum conformem, tamen hîc vult, & benè, quòd nunquam dicitur perfectè practica, nisi actu sit conformis voluntati, id est, nisi actu voluntas eliciat actum, vt conformem tali notitiæ, sicut causa non dicitur perfectè causare, nisi vltimatè attingat illud, ad quod ordinatur; sic in proposito, cùm notitia practica ordinetur ad opus nũquam erit perfectè practica, nisi sequatur operatio, vt conformis, ad quam ordinatur: & quando sequitur opus, vt conforme, tunc est perfectè practica; sicut etiam opus non est perfectè morale, nisi sit elicitum vt conforme tali notitiæ; quando ergo non sequitur opus, talis notitia potest dici speculatiua, non quod sit verè speculatiua, cùm sit directiua in opus; sed pro tanto dicitur speculatiua, pro quanto non habet opus, ad quod ordinatur, & hoc est quod dicit Doctor quod *bonitas magis transsumitur ad intellectum practicum, quam speculatiuum*, id est, quòd tunc habitus dicitur perfectè bonus practicè, quando in voluntate correspondet opus conforme; & quando non correspondet, talis habitus potest dici speculatiuus, licèt in veritate sit simpliciter practicus, vt patet *in prologo quæst. vltima.* Potest enim dici speculatiuus pro quanto recedit à perfectè practico, qui dicitur perfectè practicus, quando est cum opere in voluntate.

Secundò principaliter arguit sic: Si conscientia esset in intellectu, tunc plus sciens de agibilibus plus esset conscientiatus? consequens est falsum: ergo, &c.

Responsio patet per dicta ad primum argumentum, quòd licèt conscientia sit habitus practicus in intellectu formaliter existens; tamen talis habitus nunquam potest dici perfectè practicus, nec perfectè bonus moraliter, nisi habeat opus sibi conforme in voluntate; & sic plus sciẽs de agibilibus, & plus operans conformiter illi scientiæ, dicitur magis consciẽtiatus. Tamen Doctor dat quandam responsionem satis intricatam; & dicit quòd potest responderi secundùm illud, 7. Eth. c. 3. quòd *in passionibus existentes, quidã dicunt verba Empedoclis*, id est, verba obscura; *sciunt autem nequaquam*, id est, quamuis dicant verba obscura, & etiam scientifica, tamen quia non habent vsum rationis, quia sunt in passionibus, non intelligunt, quod dicunt; ita ad propositum posset concedi quòd simpliciter sciens scientia practica non tantum sciens dicere verba est conscientiatus, & magis sciens est magis cõscientiatus. Si dicatur, quòd tales plus scientes scientia practica plura mala faciunt, quàm minùs scientes. Dico, quòd non sequitur quòd sint minus conscientiati licet minora mala faciant; quia possunt habere passiones, quibus vsus rationis impeditur; actu tamen plus scientes, & minùs impediti, sunt plus conscientiati, quia minùs impediti, licèt ergo habentes æqualem sciẽtiam practicam in re sint æquè conscientiati, tamen ille, qui habet vsum rationis minùs impeditum est magis conscientiatus, quia minùs impeditus. Nota etiam, quòd quilibet acumine luminis naturalis intellectus, si non est impeditus; est natus æquè perfectè acquiescere primis principiis, practicis, & deducere conclusiones virtualiter contentas in eis, & quo ad hoc, quilibet est æquè conscientiatus, sequitur in litera. *Et hoc maximè videtur dici ab illo*, scilicet Henrico cuius opinio est improbata, quia si conscientia sit in voluntate, vt ipse tenet, & cùm secundùm eum, in eodem instanti temporis, in quo est voluntas mala, ratio excæcatur, vt sic nullus sit qui minùs habeat de conscientia, & alter magis; imò nullus eorum qui habet malam voluntatem habet aliquid de conscientia. Et ita ista solutio est necessaria vtrique parti, scilicet & tenenti conscientiam esse subiectiuè in voluntate, vt Henrico, & tenenti conscientiam esse in intellectu, vt Doctori, &c.

7. *Conscientia est habitus practicus.*

DISTINCTIO XL.

An ex fine omnes actus pensari debeant?

A POST hæc de actibus adiiciendum videtur, vtrùm & ipsi ex fine, sicut voluntas, pensari debeant boni vel mali. Licèt enim secundùm quosdam, omnes boni sint, inquátùm naturaliter sunt: non tamen absolutè dicendi sunt omnes boni, nec omnes remunerabiles: sed quidam simpliciter mali dicuntur, sicut & alij boni. Nam simpliciter ac verè sunt boni illi actus, qui bonam habent causam & intentionem, id est, qui voluntatem bonam comitantur, & ad bonum finem tendunt. Mali verò simpliciter dici debent, qui peruersam habent causam & intentionē. Vnde Ambrosius ait, Affectus tuus operi tuo nomen imponit. Et August. *super Psalm.* 31. [Nemo computet bona opera sua ante fidem. Ita enim videntur mihi esse vt magnæ vires, & cursus celerrimus pręter viam: quia vbi ipsa fides non erat, bonum opus non erat. Bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit. Non valde attendas quid homo faciat, sed quid cùm facit attendat, quo lacertos optimæ gubernationis dirigat.] His testimoniis insinuari videtur, ex affectu & fine opera bona esse, vel mala. Quibus consonat quod Veritas in Euangelio ait: *Non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere.* Nomine *arboris* non natura humanæ mentis, sed voluntas intelligitur: quæ si mala fuerit, non bona, sed mala opera facit: si verò bona fuerit, bona non mala opera facit.

Ambr. lib. offic. 1. c. 30 tom. 1. Tom. 8. præfatione ad illū Psalm.

Matt. 7. c.

Vtrùm omnia opera hominis ex affectu & fine, sint bona vel mala.

B SEd quæritur, vtrùm omnia opera hominis ex affectu & fine, sint bona vel mala? Quibusdam ita videtur esse, qui dicunt omnes actus esse indifferentes, vt nec boni nec mali per se sint, sed ex intentione bona bonus & ex mala, malus sit omnis actus. Secundùm quos quilibet actus potest esse bonus, si bona intentione geratur. Aliis autem videtur, quòd quidam actus in se mali sint, ita vt non possint esse nisi peccata, etiam si bonam habeant causam, & quidam in se boni ita, vt etsi malam habeant causam, nō tamen boni esse desinant. Quod testimonio Augustini confirmant, qui dicit bonum aliquando non benè fieri. Quod enim quis inuitus, vel necessitate facit, non benè facit, quia non bona facit intentione, vt ait Augustinus *super Ioannem* 4. *cap.* 3. Seruilis, inquit, timor non est in charitate, in quo quamuis credatur Deo, non tamen in Deum: & si bonum fiat, non tamen benè. Nemo enim inuitus benè facit, etiam si bonum est quod facit. Ecce habes quod aliquis non bene facit illud quod bonum est. Facit ergo quod bonum est intentione non bona. Ideò asserunt illi,

August. de spiritu & litera cap. 14. & lit. sent. Prosp. c. 172 ac lib. 1. cōfes. cap. 12.

quædam

quædam opera esse talia, quæ sic bona sunt, quòd mala esse non possunt, quocunque modo fiant: sicut è conuerso, quædam sic sunt mala, vt non possint esse bona, quacunque ex causa fiant. Alia autem esse opera quæ ex fine, vel causa, bona sunt, vel mala: & ad illa referunt Sanctorum testimonia, quibus ex affectu vel intentione iudicium operum pensari dicunt. Tripartitam edunt isti differentiam actuum.

Aliter Augustinus sentire videtur, qui dicit opera hominis esse bona vel mala ex intentione & causa, præter quædam quæ per se peccata sunt.

C SEd Augustinus euidentissimè docet in libro contra mendacium, omnes actus secundùm intẽtionem & causam iudicandos bonos, vel malos, præter quosdam: qui ita sunt mali, vt nunquam possint esse boni, etiamsi bonam videantur habere causam. [Interest, inquit, plurimum, qua causa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea quæ constat esse peccata, nullo bonæ causæ obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt. Ea quippe opera hominum si causas habuerint bonas vel malas, nunc sunt bona, nunc mala, quæ non sunt per seipsa peccata, sicut victum præbere pauperibus, bonum est, si sit causa misericordiæ cum recta fide: & concubitus coniugalis, quando fit causa generandi, si ea fide fiat, vt gignantur regenerandi. Hæc rursus mala sunt, si malas habeant causas, velut si iactantiæ causa pascitur pauper, aut lasciuiæ causa cu vxore concumbitur, aut filij generentur, non vt Deo, sed vt diabolo nutriantur. Cùm verò opera ipsa per se peccata sunt, vt furta, stupra, blasphemiæ: quis dicat causis bonis esse facienda, vel peccata non esse, vel quod est absurdius, iusta peccata esse? Quis dicat, Furemur diuitibus, vt habeamus quod demus pauperibus: aut falsa testimonia proferamus, non vt inde innocentes lædantur, sed potiùs saluentur? Duo enim bona hîc sunt, vt inops alatur & innocens non puniatur. Aut quis dicat adulterium esse faciendum, vt per illam cum qua fit, homo de morte liberetur. Testamenta etia vera cur non supprimimus, & falsa supponimus, ne hæreditates habeant, qui nihil boni agunt, sed hi potiùs qui indigentes adiuuant? Cur non fiant illa mala propter hæc bona, si propter hæc bona nec illa sunt mala? Cur nõ ab immundis meretricibus, quas ditant stupratores, rapiat diuitias vir bonus? vt indigentibus eas largiatur, cum nullum malum, malum sit, si pro bono fiat. Quis hoc dicat, nisi qui res humanas moresque conatur & leges subuertere? Quod enim facinus non dicatur rectè fieri posse, nec impunè tantùm, verum etiam gloriosè, vt in eo non timeatur supplicium, sed speretur & præmium, si semel concesserimus in malis actibus ideò non quid fiat, sed quare fiat esse quærendum, vt quæcunque pro bonis fiunt causis, nec ipsa mala esse iudicentur. At iustitia meritò punit eum, qui dicit se subtraxisse superflua diuiti, vt præberet pauperi: & falsarium, qui alienum corrumpit testamentum, vt is esset hæres qui faceret eleemosynas largas: non ille qui nullas, & eum qui se fecisse adulterium ostẽdit, vt per illam cũ qua fecit, hominẽ de morte liberaret. Sed dicet aliquis, ergo æquãdus est fur quilibet ei furi qui volũtate misericordiæ furatur, quis hoc dixerit? Sed horũ duorũ nõ ideò quisquã est bonus, quia peior est vnus. Peior enim est,

Aug. cap. 7. tom. 4.

Ibidem.

Ibidem.

Ibidem.

Non tantũ quare, sed etiam quid fiat attendendũ est.

Ibidem.

Lib. eodem cap. 8.

qui concupiscendo, quàm qui miserando furatur. Sed si furtum omne peccatum est, ab omni furto abstinendum est. Quis enim dicat esse peccatum, etiam si aliud sit grauius, aliud leuius peccatum? Nunc autem quærimus, quis actus peccatum sit, vel non? nō quòd grauius sit, vel leuius?]intende Lector propositis verbis tota mentis consideratione: quæ non inutilem habent exercitationem, & dignosces quis actus sit peccatum, qui scilicet malam habeat causam: nec ille tantùm, quia sunt nonnulli actus, qui etsi bonam habeant causam, tamen peccata sunt, vt suprà positum est. Ex quo consequi videtur, quia non semper ex fine iudicatur voluntas, siue actio mala: sicut in illis, quæ per se peccata sunt: illa enim cùm quis gesserit pro aliqua bona caúsa, bonum videtur habere finem: nec ex fine voluntas est mala, nec ex voluntate actio fit mala, sed ex actione voluntas fit praua. In quibus aliqui ponunt actum Iudæorum, qui crucifigendo Christum arbitrabantur se obsequium præstare Deo, quia bonum finem dicūt eos sibi posuisse, scilicet, Dei obsequium: & tamen voluntatem eorum & actionem peruersam fore asserunt. De bonis autem nulla fit exceptio in præmissis verbis Augustini, quin omnis voluntas bona, ex fine sit bona: & ex fine & voluntate omnis actio bona, bona est. Sed non omnis mala voluntas, ex fine mala est, nec omnis mala actio, ex fine & voluntate mala est; & omnis quæ habet malam causam, mala est: sed non omnis quæ bonam causam habet bona est. Ideóque cum ex affectu dicitur nomen imponi operi, in bonis operibus generaliter vera est hæc regula, sed in malis excipiuntur illa quæ per se mala sunt. Omnia ergo hominis opera secundùm intentionem & causam iudicantur bona vel mala, exceptis his quæ per se mala sunt, id est, quæ sine præuaricatione fieri nequeunt.

Quidam dicunt prædicta non posse fieri bono fine.

D QVæ tamen quidam contendunt nunquam habere bonam causam. Qui enim aliena furatur vt pauperibus tribuat, non pro bono (vt

Eccl.34. d. aiunt) furatur. Non enim bonum est aliena pauperibus erogare. Qui enim de rapina sacrificium Deo offert, idem facit, vt ait auctoritas, ac si filium in conspectu patris victimet, vel sacrificium carnis Deo offerat. Abominabi-

Pro.21.d. lis nempe Deo est impiorum oblatio. Ita etiam & hominem per adulterium à morte liberare, malum esse dicunt. Et si enim bonum sit, hominem à morte liberare, tamen sic hominem liberare, malum esse asserunt. Ideóque Augustinum in superioribus dicunt temperasse sermonem, cautéque locutum, vbi ait. [Ea quæ constat esse peccata, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda.] Non enim simpliciter dixit (*bono fine*) & (*bona intentione*) sed addit, (*quasi*) & (*velut*) quia talia non fiunt bono fine, & bona intentione, sed intentione, quæ videtur bona, & fine qui putatur bonus, sed non est. Nec ideò accepit Augustinus ista, vt aiunt, quin causas habeant malas: sed quia causas habent, quæ videntur bonæ, sunt tamen malæ.

QVÆSTIO

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm omnis actus sit bonus ex fine?

Alensis *2.p.q.106.m.2. & q.107. m.3.a.2. & per totum.* D. Thom. *1.2. q.18.a.1.3.4.6. vbi* Caiet. Conrad. Med. D.Bon. *hîc a.1.q.1.* Richar. *1.q.1.* Gab. *q.1.* Durand. *2.d.38. q.1.* Greg. *q.vn.* Herrera *hîc disp.28.qu.2.* Vasq.*1.2.d.51. Vide* Scot. *quodl.* 18. §. De primo.

1. QVæro circa distinctionem quadragesimam. Vtrùm omnis actus sit bonus ex fine? Quòd sic, Augustinus in litera cap. 5. Bonum opus intentio facit. *Arg. 1.*

Prætereà, actus intelligendi est verus ex principio: sed finis est hîc sicut ibi principium: ergo, &c. *Arg. 2.*

Prætereà, bonitas est ab aliqua vna causa: Nulla alia potest dari nisi finis. *Arg. 3.*

Contrà, Augustinus contra mendacium, & ponitur in litera, dicit quòd multi actus non possunt esse boni, etiamsi propter finem bonum fiant. *Ratio opp.*

SCHOLIVM.

Declarat optime exemplo, de pulchritudine, quid sit bonitas naturalis, quæ non est illa quæ conuertitur cum ente, ac etiam quid sit malitia ei opposita.

2. REspondeo, a primò dicendum est de bonitate naturali. Secundò de bonitate morali.

De primo dico, quod sicut in corpore pulchritudo est ex aggregatione omnium conuenientium illi corpori, & inter se, puta quantitatis, coloris, & figuræ, sicut vult August. 8. de Trin. cap. *Bona facies*, &c. ita bonitas naturalis (non est illa, quæ conuertitur cum ente, sed illa, quæ habet oppositum malum) est perfectio secunda alicuius rei integrata ex omnibus conuenientibus sibi & sibiinuicem, & omnibus illis concurrentibus, est perfecta bonitas, iuxta illud Dionys. *Bonum est ex perfecta, & causa integra*: omnibus autem istis deficientibus, & natura stante, quæ deberet perfici, illis, est perfectè mala: quibusdam subtractis, est mala, sed non perfectè, sicut de pulchritudine, & turpitudine in corpore: actus autem naturaliter natus est conuenire causæ suæ efficienti, obiecto, fini, & formæ; tunc igitur bonus est naturaliter, quando habet omnia conuenientia, quantùm ad ista, quæ nata sunt conuenire sibi naturaliter, & concurrere ad *esse* eius naturale.

Quid bonitas naturalis, quid malitia naturalis.

De diuin. nom. cap. 4.

COMMENTARIVS.

a

1. *Duplex bonitas. Quid sit pulchritudo.*

REspondet Doctor præmittendo vnum, scilicet quod est duplex bonitas actus, scilicet naturalis, & moralis. De prima dicit quòd sicut in corpore pulchritudo est ex aggregatione omnium conuenientium illi corpori, &c. ita quòd pulchritudo non est propriè aliqua qualitas absoluta in corpore pulchro; sed est aggregatio omnium conuenientium tali corpori, scilicet aggregatio debitæ magnitudinis, figuræ, & coloris, & aggregatio omnium respectuum, qui sunt istorum ad corpus, & ad se inuicem, & sic pulchritudo formaliter est quædam conuenientia debita istorum ad corpus, & ad se inuicem, quæ conuenientia est tantùm respectus, & hoc satis patet *in primo, dist.* 17.

b *Bonum est ex causa integra*, ita quòd bonitas naturalis actus est integrata ex omnibus supradictis. Et ista quæ integrant bonitatem naturalem actus, sunt omnia illa, quæ nata sunt conuenire actui naturaliter, & concurrere ad *esse* eius naturale; modò *actus natus est naturaliter conuenire causæ suæ efficiēti, obiecto, fini, & formæ*; id est, quòd tunc actus est bonus naturaliter, quando habet causam efficientem optimè dispositam, à qua natus est esse, & obiectum conueniens, ad quòd natus est terminari, & finem debitum, ad quem natus est ordinari, & formam debitam, siue debitum modum, quibus omnibus naturaliter perficitur, ita quòd perfectio naturalis actus non est formaliter ipsa causa efficiens, nec obiectum, nec finis, nec forma, sed est formaliter quædam conuenientia aggregata ex pluribus respectibus, siue ex pluribus conuenientiis particularibus, scilicet ex conuenientia actus ad causam efficientem, & cōuenientia ad obiectum, ad finem, & ad formam; & sic bonitas naturalis actus non est formaliter qualitas absoluta; sed est

Mirabilis vir, cuius doctrina est singularis.

tantùm quidam respectus totalis integratus ex pluribus respectibus, scilicet ad causam; ad obiectum, ad finem, & ad formam; & similiter ex respectibus causæ ad obiectũ, & obiecti ad causam, causæ ad finem, & finis ad causam, & similiter causæ ad formam, & formæ ad causam, & huiusmodi. Exemplum, nam volitio, quæ est actus naturalis voluntatis, tunc est bona naturaliter, quando est à causa sibi conueniente, puta à voluntate, quæ liberè producit, & ideò si volitio esset à causa merè naturali, & per modum naturæ agente, tunc volitio careret perfectione, quàm nata est habere à causa sibi conueniente, quia careret illo respectu, qui est liberè elici, & sic non haberet illam conuenientiam ad causam efficientem, quam ex natura sua nata esset habere; nam ex natura volitionis est, quòd liberè eliciatur, & hoc quia talis actus, siue talis entitas.

2. Habet etiam bonitatem ab obiecto, quando scilicet transit super obiectum debitum, nam obiectum debitum volitionis est tantùm bonum, & hoc loquendo de bono in communi, quod est commune ad bonum commodi, & ad bonum honesti; & ideò si transiret super malum, tunc non haberet obiectum sibi conueniens; & sic non haberet illam perfectionem, quam ex natura nata esset habere ex obiecto sibi conueniente. Et licèt volitio non possit transire super malum, vt malum est (vt exposui suprà *dist. 6. quæst.* 1. & magis patet *in quodlib. quæst.* 16. & vide quæ ibi exposui) tamen si per impossibile posset transire super malum, tunc non haberet obiectum sibi conueniens, & sic careret perfectione naturali nata sibi conuenire ex obiecto. Et tunc volitio dicitur bona ex genere, quando transit super obiectum conueniens, & hoc si transit secundum dictamen rectæ rationis, vt suprà patuit *in secundo, distin.* 7. Et quia omne per se agens agit propter finem, vt patet 2. *Physicor. text. comment,* 8. & voluntas est per se agens, cum sit agens per cognitionem, quod agens est per se agens, vt patet 2. *Physicor. comment.* 59. ideò si voluntas agit, siue elicit actum volendi, debet illum elicere ordinando ad finem sibi conuenientem, & ita si careret debito fine, tunc careret perfectione nata sibi naturaliter conuenire ex fine sibi naturaliter conueniente: Similiter ex quo volitio nata est habere debitum modum, si careret illo, tunc careret perfectione, quam naturaliter nata est habere.

Dico ergo, quòd bonitas naturalis actus volendi est quædam conuenientia totalis integrata ex pluribus conuenientiis, videlicet, ex conuenientia actus terminata ad causam liberam, & ex conuenientia terminata ad obiectum sibi naturaliter conueniens, & ex conuenientia terminata ad finem natum sibi naturaliter conuenire, & ex conuenientia terminata ad formam, siue ad modum natum sibi naturaliter conuenire. Similiter talis perfectio requirit conuenientiam causæ liberæ ad obiectum conueniens, & èconstrà. Et similiter causæ liberæ ad finem, & ad formam debitam, & èconstra. Et sic cùm illa quatuor, scilicet *causa libera, obiectũ conueniens, finis, & forma,* habent ad inuicem debitam cõuenientiam, & similiter cum ista quatuor debitè conueniunt ipsi actui volendi, & tunc omnia ista integrant nouitatem naturalem actus. Et nota, quòd cùm dicit Doctor quòd bonitas naturalis actus est perfectio secunda alicuius rei integrata, & sic perfectio prima actus, siue quiditatiua, est entitas absoluta ipsius actus, & vt sic præcisè consideratur, est quædam qualitas absoluta: sed secunda perfectio actus naturalis est præcisè illa tota conuenientia integrata ex omnibus conuenientiis supradictis, ita quòd perfectio secunda naturalis ipsius actus, puta actus volendi, est tantùm respectus, qui formaliter est conuenientia, siue conformitas actus ad causam efficientem ad obiectum, ad finem, & ad formam, & conformitas causæ ad obiectum, ad finem, & ad formam, materiam, & èconstra. Et addit, *quòd omnibus istis deficientibus, & natura stante, quæ deberet perfici illis, est perfectè mala,* id est, quòd si actus volendi careret omnibus conuenientiis, scilicet conuenientia ad causam, ad obiectum, ad finem, & ad modum, &c. tunc natura talis actus esset perfectè mala, quia priuata omni perfectione secunda nata sibi naturaliter conuenire; sed si non careret quibusdam, puta si actus volendi careret conuenientia ad finem, & ad formam, & non careret conuenientia ad causam, & ad obiectum, tunc natura talis actus, siue entitas quiditatiua illius esset tantùm mala, sed non perfectè mala. 3. *Quæ sit bonitas naturalis actus volẽdi.*

SCHOLIVM.

Resoluit ad bonitatem moralem actus requiri omnia, quæ secundùm rectam rationem ei debentur. Primum est, quòd sit conueniens agenti, v. g. diligere respectu hominis. Secundum, obiectum huius, vt Deus, quia malum diligere, bonum est. Tertium ordinatio huius ad finem, & sic de aliis cicunstantiis quæ continentur hoc versu:

Quis, quibus auxiliis, quid, vbi, cur, quomodo, quando.

De quibus Arist. 3. *Eth.c.* 1. *Greg. Nyssen.* 5. *Phiilos.c.*2. *D.Thom.*1.2. *q.*7.*a.*3.*Vide Scot. quodld.* 18. §. De primo, *& quodl.* 16.

Vide quod. 16. q. 4. Prima bonitas, cõueniẽtia actus cum agẽte.

DE secundo dico, b quòd bonitas actus moralis est ex aggregatione omnium conuenientium actui: non absolutè ex natura actus, sed quæ conueniunt ei, secundùm rectam rationem: quia igitur actui ratio recta dictat determinatum obiectum conuenire, & determinatum modum, & alias circunstantias: non est completa bonitas ex solo fine: sed prima ratio bonitatis eius est ex conuenientia actus 3.

ad

ad efficiens, à quo actus dicitur moralis quia liberè elicitus; & hoc est commune actus bono, & malo. neque enim actus est laudabilis, nec vituperabilis, nisi sit à voluntate.

Secūdâ bonitas ex obiecto est & quare ex generi.

Secunda conditio est ex obiecto [d], quòd si sit conueniens; tunc est actus bonus ex genere, quia est indifferens ad bonitates vlteriores, quæ sumuntur ex circunstantiis specialibus: sicut genus est indifferens ad multas differentias: post istud prima circunstantia est ipsius finis: nec ista sufficit sine aliis circunstantiis, sicut est circunstãtia formæ, puta, quòd debito modo fiat, quod pertinet ad quartam circunstantiã: & sequuntur circunstantiæ magis extrinsecæ, scilicet *quando*, & *vbi*, & huiusmodi. Patet igitur quòd sola bonitas finis etiam cum intenditur, secundùm rectam rationem; non sufficit ad bonitatem actus, sed requiruntur aliæ circunstantiæ, secundùm ordinem prædictum ad hoc, quòd bonitas sit.

Prima circunstantia ex fine.

4. Ad auctoritatem Augustini, patet, [e] quòd est ad oppositum; quia etsi finis sit conditio principalior pertinens ad bonitatem actus: non tamen est sufficiens simpliciter: loquendo etiam de bonitate meriti, quæ addit super bonitatem moralem, illa est principaliter ex fine: quia supposita completa bonitate morali superadditur bonitas meritoria ex relatione debita istius actus ad finem; quæ relatio debita fit inquantùm elicitur à charitate; & quo ad hoc possunt auctoritates de fine exponi, quòd scilicet bonitas meritoria est ex fine.

Ad arg. 1. Meritum principaliter ex fine & gratia.

Ad secundum dico, [f] quòd causa efficiens actus intelligendi, illa quæ est ex parte intellectus, vel habitus intellectus, naturaliter agit: nec potest difformiter agere ipsi obiecto: & ideò semper rectè agit: non sic voluntas semper conformiter agit suo obiecto, quia est causa libera non naturalis. Quando igitur est rectitudo ex parte principali mouentis, totus actus est rectus: non ita hîc ex parte finis.

Ad 2. Actus intellectus semper vèrus ex principio sed voluntas non sẽper bona ex fine.

Ad tertium dico quòd illa vna bonitas integrat in se perfectiones omnes conuenientes actui, & non est aliqna vna sola, sicut nec pulchritudo in corpore.

Ad 3.

COMMENTARIVS.

4. c DE *secundo principali*, scilicet de bonitate morali actus.

Aduerte. Hîc aduerte, quòd propriè bonitas moralis actus est conformitas ipsius ad rationem rectam, siue ad dictamen rectum, vt satis patet à Doctore *in prolog. quæst. vlt. & dist. 17. primi, & dist. 7. secundi, & 33. tertij, & 14. quarti, quæst. 2. & 18. quæst. quodlib.* Licèt enim actus volendi esset à causa libera, & transiret super obiectum conueniens, & esset ordinatus ad debitum finem; & haberet debitum modum, & similiter circumstantiam loci, & temporis, & non esset elicitus conformiter dictamini recto; talis actus esset quidem bonus naturaliter, sed non esset bonus moraliter, bonitas ergo moralis addit conformitatem actus ad rectam rationem. Nam cùm dictamen rectum, siue ratio recta, siue notitia actualis practica, (quæ dicitur ratio recta, siue dictamen rectum, vt aliàs exposui) dictat voluntati de omni circumstantia nata conuenire actui, puta cùm dictat quòd actus volendi debet elici liberè, & non coactè, & quòd debet elici circa obiectum conueniens & propter finem cõuenientem, & modo debito, & loco, & tempore, tunc talis actus sic elicitus à voluntate conformiter dictamini recto est perfectè moralis, & hoc est quòd Doct. intendit. Sequitur, *quia igitur actui ratio recta dictat determinatum obiectum conuenire, & determinatum modum & alias circunstantias*, puta finis, loci, & temporis, non est completa bonitas ex solo fine, sed prima ratio bonitatis eius est ex conuenientia actus ad efficiens à quo actus dicitur moralis, quia liberè elicitus, & hoc est commune actui bono, & malo neque enim actus est laudabilis, nisi sit à voluntate.

Aduerte tamen, quòd cùm dicit Doctor quòd prima ratio bonitatis actus est ex conuenientia causæ; non loquitur de primitate perfectionis, sed fortè de primitate originis, quia ratio recta, priùs origine dictat actum esse eliciendum liberè à causa: priùs enim ratio recta respicit causam actus, & deinde obiectum, super quod debet transire actus, & pòst respicit finem, & sic deinceps de aliis circunstantiis. *Nota*

d *Secunda conditio est ex obiecto*, id est, quod secunda circunstantia requisita ad actum moralem est, quòd talis actus eliciatur à voluntate circa obiectum conueniens; & tunc quando sic elicitur actus est bonus ex genere; & dicitur bonus ex genere; quia talis actus, vt includens circunstantiam obiecti est indifferens ad vlteriores bonitates, quæ sumuntur ex circunstantiis specialibus; nam talis actus natus est vlteriùs perfici circunstantia finis, modi, temporis, &c. Et dicitur bonus ex genere; non vt præcisè transit super obiectum conueniens, sed vt transit super obiectum secundùm rectam rationem hoc est à recta ratione dictatum esse sibi conueniens, vt patet à Doctore *in isto secundo, dist. 9.* Ibi: post istud prima circunstantia est ipsius finis, nec ista sufficit sine aliis circunstantiis sicut est circunstantia formæ, puta, quòd debito modo fiat, vt cùm quis dat eleemosynam pauperi propter Deum, tunc dat debito modo quando promptè, f

prompte,& hilari vultu,& modo honesto dat,sed dat indebito modo quando dat vultu tristi, & cum impetu, & huiusmodi,& sequuntur circunstantiæ magis extrinsecæ, scilicet *quando* & *vbi*, & huiusmodi.

Ex his ergo patet responsio ad quæstionem quòd sola bonitas finis, siue sola circunstantia finis etiam cum talis circunstantia intenditur à voluntate secundùm rectam rationem non sufficit ad bonitatem moralem actus, sed requiruntur aliæ circunstantiæ secundùm ordinem prædictum, ad hoc, quòd sit perfecta bonitas actus moralis,& sic patet quid dicendum ad quæstionem.

9. Nunc restat soluere argumenta principalia, quibus Doctor probat partem oppositam, scilicet quòd omnis actus sit bonus moraliter ex solo fine. Et arguit primò sic: Augustinus cap. 13. in litera. *Bonum opus intentio facit*, id est, quòd intentio finis reddit opus bonum,nam intentio formaliter, vt supra patuit *distinct.* 38. respicit finem.

e Respondet Doctor quòd *auctoritas est ad oppositum, quia etsi finis sit conditio principalior*, siue prima conditio primitate perfectionis, *pertinens ad bonitatem moralem actus, non tamen est sufficiens simpliciter, supperadditur bonitas meritoria, quæ est relatione debita istius actus ad finem*, scilicet vltimum, *quæ relatio debita tunc fit, quando actus elicitur à charitate*, hoc est, vel à charitate inclinante voluntatem ad talem actum, vel à charitate, vt à causa partiali ad talem actum, de quo vide Doctorem *in primo, dist.* 17. scilicet quomodo charitas concurrat, an tantùm inclinatiuè, an etiam vt causa partialis actus. Et quomodo bonitas meritoria actus præsupponat perfectam bonitatem moralem ipsius, vide Doctorem *in primo, distinct.*17. *& in isto secundo, dist.*7. *& in quodlib. quæst.*17. Sequitur, *& quoad hoc possunt auctoritates de fine exponi*, quòd scilicet bonitas meritoria est ex fine, patet, quia actus dicitur meritorius, inquantùm est à charitate, sed charitas primò, & principaliter inclinat voluntatem ad eliciendum actum propter vltimum finem, & quomodo hoc, vide Doctorem *in tertio, dist.* 28. *&* 29. & nota, quæ ibi prolixè exposui.

Quomodo charitas concurrat.

7. Secundò principaliter arguit,actus intelligendi est verus ex principio, id est, est euidens ex principio: sed finis est hîc, sicut ibi principium: patet,quia sicut principium in speculabilibus,sic finis in operabilibus, ex 2. *Physic. tex. comment.* 89. ergo sicut actus intelligendi habet euidentem veritatem ex principio, ita opus habet bonitatem ex fine.

f Respondet Doctor quòd *causa efficiens actus intelligendi, ideò semper rectè agit*, nam intellectus eo modo intelligit obiectum, quo est sibi præsens, nec est in potestate eius sic, vel sic intelligere, siue sic, vel sic assentire, cùm sit causa merè naturalis, & de hoc satis dictum est *in primo, distinct.* 1. *quæst.*2 3. *&* 4. Et voluntas propter sui libertatem non semper conformiter agit suo obiecto,nam potest elicere actum, & propter vltimum finem, & non propter vltimum finem: potest enim frui ente ad finem, & vti vltimo fine, quod tamen est maxima peruersitas, vt patet per Augustinum 83. quæst. 30. *Omnis itaque humana peruersio est, quod etiam vitium vocatur fruendis vti velle atque vtendis frui*, &c. Sequitur in litera: *Quando igitur est rectitudo ex parte principij mouentis, totus actus rectus, non sic ex parte finis.* Vult dicere,quòd quando rectitudo actus est ex solo obiecto mouente potentiam, tunc actus ex solo obiecto est rectus, & sic in proposito, quia tota euidentia actus intelligendi est ab obiecto, ideò à solo obiecto mouente, actus intellectus est euidens, & similiter quia tota rectitudo actus intelligendi practici est à solo fine, vt obiecto, non vt causa finali, vt patet à Doctore *in prologo. quæst. vlt.* & per ea, quæ ibi exposui, ideò tota rectitudo talis actus est ab ipso fine, vt obiecto; sed in proposito bonitas actus moralis non est ex solo fine, vt suprà patuit, ideò actus non est moraliter bonus à solo fine.

Tertiò, & vltimò arguit sic: *Bonitas est ab aliqua vna causa*, patet, quia effectus per se est ab vna causa per se, sed nulla alia potest dari nisi finis: ergo, &c.

Respondet Doctor quòd illa vna bonitas moralis integrat in se perfectiones omnes conuenientes actui, & non est aliqua vna sola perfectio,vt suprà patuit,& ideò talis bonitas est à pluribus causis,& de hoc vide Doctorem *in* 1. *distinct.*17.*& in quodl. quæstione*, 18.

):(

DISTIN

DISTINCTIO XLI.

An omnis intentio, vel actio eorum qui carent fide, sit mala?

A Cumque intentio (vt suprà dictum est) bonum opus faciat, & fides intentionem dirigat: non immeritò quæri potest, vtrùm omnis intentio, omneque illorum opus malum sit, qui fidem non habent? Si enim fides intentionem dirigit, & intentio bonum opus facit, vbi non est fides, nec intentio bona, nec opus bonum esse videtur. Quod à quibusdam non irrationabiliter astruitur, qui dicunt omnes actiones & voluntates hominis sine fide malas esse, quæ fide habita bonæ existunt. Vnde Apostolus ait: *Omne quod non est ex fide peccatum est.* Quod exponens Augustinus ait, [Omnis infidelium vita peccatum est, & nihil bonum est sine summo bono: vbi deest agnitio æternæ veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus.] Et Iacobus in Epistola Canon. ait, *Qui offendit in vno*, scilicet in charitate, *factus est omnium reus.* Qui ergo fidem & charitatem non habet, omnis eius actio peccatum est, quia ad charitatem non refertur. quod enim ad charitatem non refertur (vt suprà meminit Augustinus) non fit quemadmodum fieri oportet, ideóque malum est. Non ergo mandata custodit, qui charitate caret: quia sine charitate nullum mandatorum custoditur. Vnde Augustinus *super epistolam ad Gal. 5. cap. ait.*] Custoditionem legis dicit Apostolus non inebriari, non occidere, non mœchari, & alia huiusmodi ad bonos mores pertinentia, quæ sine charitate, fide, & spe impleri non possunt.] Nullum ergo mandatum implet, nullum bonum opus facit, qui fidem, & charitatem non habet. *Impossibile est enim* (vt ait Apostolus) *sine fide aliquid placere Deo.* quæ ergo sine fide fiunt, bona non sunt: quia omne bonum placet Deo.

Rom. 14. d Aug. in lib. Sent. Prosperi. c. 106. Iacob. 2. b Dist. 38. lit. a. circa finem. Rom. 13. c. Heb. 11. b

Quæ præmissæ sententiæ obiiciuntur ex verbis Augustini.

B His autem obiicitur, quod suprà dixit Augustinus, scilicet, quòd [in seruili timore, etsi bonum fiat, non tamen benè. Nemo enim inuitus benè facit, etiam si bonum est quod facit.] Hic enim dicit bonum fieri, sed non benè, ab illo qui charitatem non habet. qui enim seruiliter timet, charitate vacuus est: de quo tamen hîc dicit, quia bonum facit, sed non benè. qui etiam super illum locum Psal. *Turtur inuenit sibi nidum vbi reponat pullos suos*: dicit quòd Iudæi, hæretici, & Pagani, opera bona faciunt, quia vestiunt nudos, & pascunt pauperes, & huiusmodi: sed non in nido Ecclesiæ, id est, in fide: & ideò conculcantur pulli eorum. quibus illi respondent, dicentes bona opera appellari huiusmodi, quæ sine charitate fiunt, non quia bona sint quando sic fiunt, quod euidenter suprà Augustinus docuit: sed quia bona essent, si aliter fierent: quæ in suo genere sunt bona, sed ex effectu fiunt mala.

Aug. lib. Confess. 1. cap. 12. 1. Ioan. 4. d. Psal. 83. Aug. tom. 8 post princip. enarrationis. Dist. 38. lit. a.

Aliorum

Aliorum sententia de præmissa quæstione, qua quærebatur, Si omnis actio eorum mala est, qui fidem non habent.

C ALij verò qui trifariam distinctionem actuum faciunt, opera cuncta, quæ ad naturæ subsidium fiunt, semper bona esse astruunt. Sed quod Augustinus mala esse dicit, si malas habeant causas, non ita accipiendum est, quasi ipsa mala sint: sed quia peccant & mali sunt, qui ea malo fine agunt. Item illud aliud scilicet [Bonum opus intentio facit,& intentionem fides dirigit,] determinant,dicentes ibi bonum vocatum,quod remunerabile est ad vitam: non quod illud sit solum bonum opus, imò etiam alia plura,licèt non ea ratione qua illud sint bona. Bonum enim multipliciter accipitur,scilicet pro vtili,pro remunerabili,pro signo boni,pro specie boni, pro licito, & aliis fortè modis. Solaque illa intentio remunerabilis est ad vitam,quàm fides dirigit: sed non illa sola bona est, vt aiunt. Nam si quis Iudæus,vel malus Christianus necessitatem proximi releuauerit naturali pietate ductus, bonum fecit, & bona fuit voluntas qua illud fecit.

August. in præfatione ad Psal 31 tom.8.

Hîc ponuntur quædam Augustini capitula quæ retractauit, non quasi prauè dicta, sed quo sensu dixerit insinuans.

D POst hæc inuestigari oportet, qualiter intelligendum sit quod ait Augustinus *in lib. de vera relig.* Vsque adeò, inquit, peccatum voluntarium malum est,vt nullo modo sit peccatum,si non sit voluntarium.Huius dicti rationem Augustinus aperiens *in lib. Retract.* dicit. Potest videri falsa hæc definitio, sed si diligenter discutiatur, inuenitur esse verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodò peccatum est, non quod est etiam pœna peccati, scilicet peccatum primum hominis, quod fuit peccatum & causa peccati, sed non pœna. Quamuis & illa quæ non voluntaria peccata non immeritò dicuntur: quia vel à nescientibus, vel à coactis perpetrantur, non omni modo possunt sine voluntate committi: quoniam & ille qui peccat ignorans, voluntate vtique facit, quod cùm faciendum non sit, putat esse faciendum: & ille qui concupiscente aduersus spiritum carne,non ea quæ vult facit, concupiscit quidem nolens, & in eo non facit quod vult:sed si vincitur,concupiscentiæ consentit volens,& in eo non facit nisi quod vult & illud quod in paruulis est originale peccatum (cùm adhuc non vtantur voluntatis libero arbitrio) non absurdè vocatur voluntarium,quia ex prima hominis voluntate mala contractum est. Non itaque falsum est quod dixi: Vsque adeò peccatum voluntarium est, &c.] Ecce qualiter accipiendum sit illud, scilicet vel de primo peccato hominis, vel de omnibus generaliter peccatis mortiferis: quorum licèt quædam dicantur non voluntaria, quæ scilicet per ignorantiam, vel per infirmitatem fiunt: eadem tamen ea ratione possunt dici voluntaria, quia sine voluntate non committuntur.

Cap.14.t.1.

Retractatio Aug. geminam continens determinationē. Lib.1.c.13.

Ad Gal.5.

Rom.7. d

Aliud capitulum.

E ILlius etiam intelligentia perquirenda est, quod in lib. de duabus animabus edidit, inquiens [Nusquam nisi in voluntate peccatum est.] Quod etiam *in lib. Retract.* planè determinat dicens : [Potest putari ista falsa esse sententia qua diximus, Nusquam nisi in voluntate esse peccatum, cùm Apostolus dicat, *Quod nolo, hoc facio*, &c. Sed peccatum quod nusquam est, nisi in voluntate illud præcipuè intelligendum est, quod iusta damnatio consecuta est] id est, primum hominis peccatum. In eodem quoque libr. de duabus animabus, aliud traddiit consideratione dignum : ait enim : [Non nisi voluntate peccatur.] ipsámque voluntatem definit dicens, [Voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid, vel non amittendum, vel adipiscendum.] Huius dicti causam aperiens, & intelligentiam pandens in lib. Retract. ait, [Hoc propterea dictum est, vt hac definitione volens à nolente discerneretur, & sic ad illos referretur intentio, qui in Paradiso fecerunt originem mali nullo cogente peccando, id est, libera voluntate: quia & scientes, contra præceptum fecerunt : & ille tentator suasit vt hoc fieret, non coëgit. Nam qui nesciens peccauit, non incongruenter nolens peccasse dici potest: quamuis & ipse quod nesciens fecit, volens tamen fecit. Ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntas facti ibi fuit, non peccati voluntas : quod tamen factum fuit peccatum : hoc enim factum est, quod fieri non debuit. Quisquis autem sciens peccat, si potest cogenti ad peccatum sine peccato resistere, nec tamen facit, vtique volens peccat : quia qui potest resistere, non cogitur cedere, quapropter peccatum sine voluntate esse non posse verissimum est.] Ex his liquet qualiter superiora accipienda sint.

Aug. c. 10. to. 6. Li. 1. c. 16. Rom. 7. A. Cap. 10. Lib. 1. cap. 15. Retractat. Aug.

Quod mala voluntas est voluntarium peccatum.

F SI autem omne peccatum mortale voluntarium est, cùm voluntas mala peccatum sit mortale, constat ipsam esse voluntarium peccatum: [Quid enim, vt ait Augustinus tam in voluntate, quàm ipsa voluntas sita est?] Voluntas itaque mala rectè voluntarium dicitur peccatum, quod in voluntate consistit. [Voluntas quippe (vt ait Augustinus 1. lib. Retract.) est prima causa peccandi : aut nullum peccatum est prima causa peccandi, nec est cui rectè imputetur peccatum, nisi peccanti. Non ergo est cui rectè imputetur, nisi voluntati.] Hoc autem de peccato actuali & morali intelligendum est. Neque his verbis aliud voluit ostendere Augustinus vt ipse ait in Retract. nisi quia voluntas est qua peccatur, & qua rectè viuitur.

Aug. li. 1. de libero arbi. c. 12, tom. 1. Et lib. retract. 1. cap. 9. & cap. 22. Ca. 17. lib. 3. de lib. arbi.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm aliquis actus poßit esse indifferens?

Alensis 3.*p.quæst.*35.*m.*3. D. Thom.1.2.*q.*18.*a.*8. *&* 9. D. Bonau. *hic a.*1.*q.*3. Richard. 40. *a.*2. *q.*3. Durand. *ibi q.*1.Gabr.*q.vn.*Capr.*q.*2.Maior *q.*3.*hic* Herr.*hic d.* 28.*q.*15. Vasq.1.2.*d.*52. Angles 2. *d.*40.*q.vn.con.*2. Alm. *tract.*1.*mor. c.*14. Angest. *in mor.cap.* 8. Assor. *in mor.cap.*8.Assor. *tom.*1. *l.*2. *cap.* 4. *quæst.* 3.

Ad arg. 1. Irca distinctionem quadragesimam primam quæritur, Vtrùm aliquis actus possit esse indifferens? Quòd non, quia inter habitum,& priuationem non est medium:bonum & malum sunt priuatiuè opposita:ergo,&c. Maior patet,quia 10. Metaphys. Opposita priuatiuè sunt contradictoriè opposita,circa aptum natum:inter contradictoria non est medium,4. Metaphys.ergo,&c. 1.

Tex.com. 15. *Tex.com.* 27.

Ad 2. Prætereà, ex actibus generatur habitus: ergo si inter actum bonum, & malum esset aliquod medium, aliquis esset habitus, qui nec esset bonus, nec malus.

Ratio opp. Contrà, Ambrosius in litera: *Affectus tuus, operi nomen imponit*: sed si nullus actus ex se esset indifferens,non posset ex vno actu esse bonus per se, & ex alio malus.

SCHOLIVM.

*Refert sen.D.Thom.& Bon.& resoluit,probabiliter dari actum indiuiduum, liberum, qui non sit bonus, nec peccatum, quia non constat Deum nos obligare ad singulos actus referendos in eum actualiter, vel virtualiter: & alterum horum videtur requiri ad meritum,pro hoc est Hieron.ep.ÿ.apud Aug.Nazian. oratione tertia contra Iul.Greg.hom.*27.*in Euang.in Mat.*12. de omni verbo ocioso, *&c. non obstat, quia Chrysost.explicat, verbum ociosum esse quod mendax est,& calumniam habet,& similiter Theoph.& Oecum.& fauet textus,quia de pernicioso agit,interl. exponit de friuolis & fabulis, nec ociosum est, quod habet aliquam vtilitatem naturalem,vt expellere frigus sine vlla ratione honesti.*

d.præs.a. 1.*q.*3.*D. Thom.*1.2. *q.*18.*a.*9. Hic dicitur, [a] quòd nullus singularis actus est indifferens, actus tamen in communi est indifferens,quære D.Bonauenturam. 2.

Aliter posset dici, [b] quòd aliter potest esse de bonitate,& malitia morali,& de bonitate meritoria,& malitia demeritoria.In prima bonitate,& malitia,comparando ad actum naturalem,videtur posse inueniri actus indifferens, qui scilicet habeat determinatam speciem in genere naturæ per comparationem ad omnes causas suas, & possit tamen habere indifferenter bonitatem moralem, & malitiam. Quod probatur primò,quia secundùm Philosoph.2.Ethic. habitus iustitiæ generatur ex operibus iustis,non tamen iustè factis:iste actus non est bonus moraliter,quia non ex virtute.Similiter de actibus elicitis post virtutem,quia non videtur necessitas, quòd voluntas habens virtutem, semper vtatur ea necessariò, sed tantùm quando ocurrit passio ita vehemens,quæ subuerteret rationem,nisi vtatur virtute.

*c.*1.*& inde.*

Secundo etiam [c] modo loquendo de bono, & malo videtur esse medium inter actum bonum, & malum: supposita enim bonitate morali, vt dictum est *in quæst. præcedenti*, meritum videtur esse ex relatione ad finem debitum: quæ relatio est ex charitate inexistente.

Actus refertur in finẽ actualiter, virtualiter & habitualiter & quomodo?

Potest autem actus referri ex charitate in finem vltimum tripliciter. [d] Vno modo actualiter,sicut cogitans actualiter de fine diligit illum, & vult aliquid propter illum. Alio modo virtualiter, [e] sicut ex cognitione,& dilectione finis deuentum est ad volitionem huius entis ad finem, puta ex cognitione, & dilectione Dei pertinente ad portionem superiorem,portio inferior considerat talem actum,puta pœnitentiæ,esse assumendum, & postea illum exequitur volendo, non tamen tunc referendo in finem, quia nec tunc actualiter cognoscitur, nec diligitur. Tertio modo habitualiter, [f] puta si omnis actus referibilis in finem manens cum charitate, quæ est principium referendi, dicatur referri habitualiter.

Tripliciter

3. Triplici autem modo g poteſt dici actus non referri.. Vno modo negatiuè abſolutè, quia non refertur actualiter, nec virtualiter. Alio modo priuatiuè, quia non eſt natus referri, ſicut peccatum veniale, quia licèt ſtat cum charitate, non eſt tamen natum cum charitate referri in finem. Tertio modo contrariè, ſcilicet quia corrumpit principium referendi, ſcilicet charitatem, vt peccatum mortale. De illis duobus membris vltimis certum eſt quòd illi actus ſunt mali, ſcilicet peccatum veniale, & peccatum mortale. De duobus primis h certum eſt quòd primus actus eſt meritorius, & ſatis probabile eſt de ſecundo. De duobus mediis, ſcilicet de actu, qui tantùm refertur habitualiter, & negatiuè, id eſt, qui non refertur, nec actualiter, nec virtualiter; dubium eſt vtrùm talis actus ſit meritorius, vel peccatum veniale (quia mortale peccatum non poteſt eſſe) aut ſit talis actus indifferens. Si ponatur alterum duorum primorum membrorum, videtur quòd homo exiſtens continue in gratia, vel mereatur continuè, vel peccet mortaliter, vel ſaltem venialiter, quia multos tales actus elicit continuè, qui nec referuntur actualiter, nec virtualiter, ſecundùm dictum modum.

Actus dicitur non referri in finem tripliciter, negatiuè, priuatiuè, contrariè.

4. Ideò probabile videtur i tales actus indifferentes ponere, quia non habent ſufficientem rationem malitiæ pertinentem ad peccatum veniale: quia poſſibile eſt nullam deordinationem eſſe in eis, quæ ſufficiat ad rationem peccati. Non enim tenetur homo, nec tentione neceſſitatis, contra quam ſit peccatum mortale, nec tentione minori, contra quam ſit peccatum veniale, referre ſemper actum ſuum in Deum actualiter, vel virtualiter, quia Deus non obligauit nos ad hoc: neque videtur eſſe in iſtis actibus ſufficiens ratio bonitatis, vt ſint meritorij: quia non videtur minor relatiò ſufficere ad meritum, quam relatio virtualis, qualis non eſt hic.

Ponit veniale eſſe contra præceptum per quod explica eum ſupra d. 21. q. 11 num. 3.

Sunt ergo multi actus indifferentes, non tantùm ſecundùm *eſſe*, quod habent in ſpecie naturæ, ſed etiam ſecundùm *eſſe*, quod habent in *eſſe* morali: & ſunt etiam indifferentes ad bonum meritorium, & malum demeritorium, quia vnum indiuiduum poteſt eſſe tale, & aliud tale. k Multi etiam ſingulares actus eliciti ſunt indifferentes, qui nec ſunt tales, neque tales, & non ſolum actus non humani, de quibus non eſt ſermo, ſicut mouere barbam, leuare feſtucam, & huiuſmodi, quæ procedunt ex ſola imaginatione, non ex libero arbitrio impellente: ſed etiam de actibus liberè elicitis.

5. Ad argumenta. l Ad primum dico, quòd non ſunt priuatiuè oppoſita circa actum, loquendo de bonitate, & malitia morali: vel etiam loquendo de bonitate, & malitia meritoria, & demeritoria: non enim eſt actus malus ex hoc ſolo quòd caret bonitate tali, vel tali: ſed quia caret bonitate, quam debet habere: non autem omnis actus debet habere talem bonitatem.

Ad arg. 1. Bonum eſt malum non opponuntur priuatiuè circa actũ.

Ad aliud concedo, quòd ex ſimilibus actibus generatur ſimilis habitus: & ita ex multis actibus indifferentibus, poteſt generari conſimilis habitus ad conſimiles actus in genere immobiliter inclinans: non tamen inclinat ad eos, vt bonos, nec vt malos, ſicut etiam ipſe in ſe, neque eſt bonus, neque malus: ſicut nec etiam generatur ex actibus bonis, vel malis, & ita inconueniens, ad quod deducit ratio, non eſt inconueniens, ſed tanquam verum concedendum eſt.

Arg. 2. Dari habitum indifferentem.

COMMENTARIVS.

1. a RESpondendo ad quæſtionem, primò recitat vnam opinionem quæ eſt D. Thomæ 1. 2. *quæſt.* 18. *ar.* 9. Et ſimiliter D. Bonauen. *in* 2. *diſt. præſenti*, quæ opinio dicit quòd aliud eſt loqui de actu ſingulari, puta de hac dilectione, & aliud de actu communi, puta de dilectione in communi. Loquendo primo modo, dicit opinio quòd eſt impoſſibile talem actum eſſe indifferentem, quia talis, vel eſt neceſſariò moraliter bonus, vel moraliter malus: loquendo etiam de actu meritorio vel demeritorio, dicit quòd ſignato quocunque actu ſingulari, talis neceſſariò, vel eſt meritorius, vel demeritorius. Nec oportet hîc aliter adducere rationes eorum. Sed loquendo de actu in communi, dicunt quòd talis actus poteſt eſſe indifferens ad actum ſingularem meritorium, & ad actum ſingularem demeritorium, ita quòd talis actus omnino in ſe conſideratus non erit formaliter meritorius, nec formaliter demeritorius, ſicut etiam homo in communi eſt indifferens ad Franciſcum, & Ioannem & quo ad hoc ſecundum membrum opinio dicit verum; ſed non eſt ad intentionem quæſtionis; quia quæſtio tantum quærit de actu ſingulari.

b *Aliter poſſet dici.* Nunc Doctor ponit opinionem propriam, & duo facit. Primò, quærit an poſſit eſſe actus ſingularis indifferens; loquendo de bonitate, & malitia morali; ita quòd detur aliquis actus, qui nec ſit moraliter bonus, nec moraliter malus. Secundò, loquendo de bonitate meritoria, & malitia demeritoriè oppoſita, an poſsit eſſe actus ſingularis, qui nec ſit bonus meritoriè, nec malus demeritoriè.

Opinio propria Scoti.

De primo actu dicit, quòd loquendo de

bonitate, & malitia, scilicet morali, comparando ad actum naturalem, videtur posse inueniri actus indifferens, &c. Hæc litera Doctoris potest multipliciter intelligi, nam cùm primò dicit, quòd *actus naturalis in specie determinatus per comparationem ad omnes causas suas*, &c. istæ causæ, aut intelliguntur tantùm effectiuè actus: aut accipiuntur pro omnibus circunstantiis naturaliter natis inesse actui. Primo modo erit tantùm actus bonus naturaliter ex potentia, & obiecto tenendo quòd obiectum concurrat ad actum elicitum voluntatis secundùm tertiam opinionem recitatam suprà *dist.* 25. & talis actus est naturaliter bonus ex genere, quia habet bonitatem quam ex natura natus est habere à potentia, & obiecto sibi conuenientibus; talis ergo actus non est perfectè bonus bonitate naturali; nec perfectè malus malitia naturali, vt suprà patuit *dist.* 40. Sed secundo modo dicitur actus naturaliter bonus ex omni causa quando talis actus habet conformitatem ad causam efficientem, ad obiectum, ac finem, & ad formam: & tunc est perfectè bonus bonitate naturali nata sibi naturaliter competere. Loquendo de isto actu, secundo modo, potest intelligi indifferens ad bonitatem moralem, & ad malitiam oppositam dupliciter. Primò, quòd actus dicatur moralis, qui elicitur à virtute morali, & ille non dicatur bonus moraliter, qui non elicitur à virtute morali: tenendo enim quòd actus bonus moraliter sit à virtute morali, vt puta actus iustitiæ moralis sit ab habitu iustitiæ morali, vt multi tenent, loquendo hoc modo benè potest esse actus perfectè bonus bonitate naturali; qui tamen non præsupponit in voluntate virtutem moralem; sicut quis potest dare eleemosynam pauperi, & hoc liberaliter, propter debitum finem, & modo debito, qui finis erit vt subueniat necessitati pauperis, & tamen non habebit in voluntate habitum virtutis inclinantem ad hoc; & sic talis actus non erit bonus moraliter, quia non à virtute morali, nec malus moraliter; patet, quia talis actus non est vituperabilis: actus enim malus moraliter est actus vituperabilis, & imputabilis, vt patet à Doctore *in quodl. qu.* 17. & 18.

Litera Doctoris potest multipliciter intelligi.

3. *Quomodo habitus generatur ex actibus.*

Et hoc modo potest intelligi dictum Philosophi, quòd *habitus iustitiæ generatur ex actibus iustis, sed nõ iustè factis*, id est, quòd generatur ex actibus bonis, bonitate naturali, *sed non iustè factis*, id est, non moraliter factis, quia tales actus non sunt geniti à virtute morali, & tamen non sequitur, illi actus sunt iusti, id est, boni bonitate naturali, & non sunt iusti, id est, boni bonitate morali; ergo sunt iniusti; id est, mali malitia morali: non sequitur, quia si essent mali malitia morali, essent vituperabiles, cuius oppositum experimur. Posito etiam quòd quis habeat habitum virtutis, puta habitum iustitiæ, adhuc stat, quòd eliciat actum indifferentem ad actum bonum bonitate morali, & ad actum malum malitia morali: patet, quia non apparet aliqua necessitas quòd habens habitum moralem, puta temperantiam, elicitat actum temperantiæ secundùm inclinationem talis habitus; sicut etiam habens charitatem non apparet necessitas quòd eliciat omnem actum, etiam non bonum moraliter, secundùm inclinationem charitatis. Et si apparet aliqua necessitas, tunc est, quando occurrit passio ita vehemens, quæ subuerteret rationem, nisi vteretur tali habitu virtutis. Sed quia tamen Doctor non tenet quòd actus sit præcisè bonus bonitate morali ab habitu virtutis, cùm iste expressè teneat *in* 4. *d.* 14. *q.* 2. quòd non est de ratione actus moralis quòd sit elicitus à virtute morali, vel quòd sit generatiuus virtutis moralis, ad hoc enim vt sit perfectè moralis (posito etiam quòd nullus habitus virtutis moralis sit in voluntate) sufficit quòd sit elicitus conformiter rationi rectæ, siue dictamini recto, vt patet à Doctore *in primo, q. vlt. prolo. & d.* 17. *primi, & in* 2. *d.* 7. *&* 42. *& in* 3. *d.* 33. *& in* 4. *d.* 14. *q.* 2. *& in quodl. q.* 18.

4. *Quomodo actus dicatur bonus.*

Potest ergo exponi dictum Doctoris secundo modo, sic intelligendo, quòd actus dicitur præcisè bonus bonitate morali, quia elicitur conformiter rationi rectæ actu dictanti de omni circunstantia requisita ad actum moralem, de quibus circunstantiis dictum est suprà *dist.* 40. Dicit ergo Doctor quòd potest esse actus perfectè bonus bonitate naturali, qui erit elicitus à voluntate liberè circa obiectum conueniens propter finem conuenientem, & modo sibi debito: qui tamen actus, nec erit moraliter bonus, nec moraliter malus. Quòd non sit moraliter bonus patet, quia licèt habeat omnes circunstantias suprà dictas, non tamen habet eas secundùm dictamen rectæ rationis, quod requiritur ad hoc vt sit moraliter bonus; nec etiam est moraliter malus, quia tunc talis actus esset vituperabilis, nisi dicatur quòd esset moraliter malus priuatiuè, seu negatiuè, quia careret conformitate ad rationem rectam. Dico primò, quòd esset tantùm negatiuè moraliter malus, non tamen contrariè, quia si esset contrariè moraliter malus, tũc esset vituperabilis, & dicitur negatiuè moraliter malus, quando tantùm negat aliquam circunstantiam requisitam ad actum perfectè moralem, vt cùm quis liberè dat eleemosynam pauperi actu non cogitando de fine, tunc talis datio est tantùm mala moraliter negatiuè; sed quando est malus contrariè, tunc ponit circunstantiam repugnantem circunstantiæ debitæ, vt cùm quis dat eleemosynam propter vanam gloriam tanquam propter finem. Sed de hoc prolixè dictum est suprà *d.* 7. *& in quodlib. q.* 18. vide quæ ibi exposui.

Dico secundò, quòd licèt talis actus non sit elicitus conformiter rationi rectæ, tamen non est malus moraliter, quia vt sic, natus est elici conformiter rationi rectæ, quia vt sic, non includit aliquam circunstantiam repugnantem actui morali, imò includit omnem circunstantiam natam dictari à ratione recta.

5. *Optima expositio verborum Aris.*

Intelligendo ergo hoc modo, potest exponi authoritas Philosophi, quòd iustitia generatur ex operibus iustis, non tamen iustè factis: dicitur enim opus iustum, siue actus iustus, qui habet omnes circunstantias requisitas ad actum bonum bonitate naturali; sed quia tamen talis actus non habet tales circunstantias actu dictatas à ratione recta, dicitur non iustè factus, quia non conformiter elicitus rationi rectæ, & tamen non sequitur, non est iustè elicitus, quia non conformiter rationi rectæ, ergo est simpliciter iniustè elicitus, seu vituperabilis; est tamen secundùm *quid* iniustè elicitus accipiendo ly *iniustè*, prout præcisè dicit negationem actualis conformitatis ad rationem rectam. Et similiter potest exponi litera sequens, cùm dicit, *similiter de actibus elicitis post virtutem*, potest hic accipi *virtus* non pro habitu virtutis moralis existentis in voluntate, sed pro habitu virtutis intellectiuæ, siue existentis in intellectu, puta pro habitu prudentiæ causato

Expositio literæ.

causato ex pluribus dictaminibus rectis, de quo vide Doctorem *in primo, dist.* 17. Loquendo ergo de tali virtute, dicit Doctor quòd licèt quis habeat talem habitum virtutis in intellectu, tamen potest elicere actum perfectè bonum bonitate naturali, & non secundùm actuale dictamen talis virtutis, quia non apparet necessitas quòd quando elicit talem actum, quòd actu cogitet de circunstantiis requisitis ad bonitatem naturalem illius actus: sed si est necessitas vtendi tali virtute, tunc est quando occurrit talis passio, quæ nata est obruere dictamen rectum, nisi actu vteretur tali virtute, siue recto dictamine talis virtutis.

6. c De secundo principali, scilicet de bono, & malo meritoriè, vel demeritoriè, & antequam ponat conclusionem, in qua tenet quòd datur actus neuter perfectè moralis, qui tamen non est meritorius, nec demeritorius, præmittit aliqua. Primò, quòd actus meritorius, siue demeritorius, siue ratio meriti actu præsupponit bonitatem moralem actus, scilicet quòd actus non potest esse meritorius, nisi sit moralis. An modò requiratur bonitas moralis perfecta, sic, quòd actus non posset esse meritorius, nisi actu conformiter eliciatur rationi rectæ secundùm omnes circunstantias requisitas, de hoc non est præsens sermo. Dicit ergo Doctor quòd meritum vltra bonitatem moralem actus addit relationem ad vltimum finem, quæ relatio fit ex charitate inexistente, id est, quòd actus non est formaliter meritorius, nisi actu eliciatur à voluntate in ordine ad Deum, & hoc charitate inclinante voluntatem, siue partialiter concurrente ad talem actum sic in Deum relatum. Sed de ratione meriti formaliter, in quo consistat, vide Doctorem *in primo, dist.* 17. *& in tertio*, *dist.* 18. & specialiter *in quodlib. quæst.* 17. vbi videtur addere aliqua vltra dicta in primo, & tertio, & in hoc non videtur multum insistendum, sed sufficit hoc habere, quòd actus ad hoc vt sit meritorius, oportet quòd sit relatus in Deum, siue propter Deum elicitus, & hoc ex charitate non existente.

Actus ad hoc sit meritorius.

d Secundò præmittit, quòd actum referri in Deum ex charitate, potest tripliciter intelligi, scilicet vel actualiter, vel virtualiter, vel habitualiter. Primo modo, refertur *actualiter* quando intellectus actu dictat, quòd voluntas velit diligere proximum propter Deum, & ex charitate, tunc talis dilectio actualis sic conformiter elicita rationi rectæ; est actus, actu relatus in Deum ex charitate. Similiter idem dico de actibus imperatis in aliis potentiis, puta de actu temperantiæ, vt quando voluntas imperat actum temperantiæ in parte sensitiua propter Deum ex charitate, & ratione recta ad hoc dictante, talis actus imperatus est actus actualiter relatus in Deum.

7. *Opinio aliquorum Scotistarum.*

e Secundo modo *virtualiter, sicut ex cognitione, & dilectione finis*, &c. Aliqui Scotistæ, sic dicunt, *Virtualiter*, inquiunt, *cùm ex amore actuali ipsius Dei deueni in cognitionem peccati mei, & hoc ob amorem eius, quia est eius offensiuum, tristor, & pœnitentiam facio, non tamen tunc actualiter illum actum pœnitentiæ in Deum refero actualiter, quia nec de Deo cogito, nec tunc Deū actualiter amo, talis actus pœnitentiæ est virtualiter tantùm in Deum relatus.* Hæc illi. Tamen pro clariori intelligentia nota aliqua. Primò, quòd dicit Doctor *in quarto, distinct.* 14. q. 2. de pœnitentia virtuali, puta de displicentia peccati, quæ tunc dicitur virtualis, non quòd actu eliciatur aliquis actus displicentiæ de peccato; sed ex hoc solo, quòd quis intensè diligit Deum in se, & propter se, talis dilectio Dei potest dici pœnitentia virtualiter, ex hoc solo, quòd dilectio Dei ita intensa, virtualiter includit displicentiam de peccato; & hoc patet, quia si quis intensè diligit Deum propter se, si actu cogitaret de peccato, vt Dei offensiuó, statim eliceret actum displicentiæ, quia ista non videntur simul stare, quòd quis diligat Deum, & non doleat de offensione Dei. Et de tali actu virtuali non loquitur hîc Doctor quia hîc loquitur de actu virtuali actu elicito ex amore Dei priùs habito.

Nota etiam quæ dicit Doctor suprà *in isto, secundo, dist.* 35. de auersione virtuali, & per consequens de conuersione virtuali; quis enim virtualiter auertitur à Deo, quando committit actū oppositum conuersioni virtuali in Deum, vt patet de odio proximi; dilectio enim proximi, etsi non formaliter est conuersio in Deum, est tamen virtualiter conuersio in ipsum, quia pro quanto dilectio proximi virtualiter continetur in dilectione Dei, quia ista non stant simul; quòd quis diligat Deum, propter se, & odiat proximum, & hoc de potentia Dei ordinata, secus de potentia Dei absoluta; vt expresse patet à Doctore *in tertio, dist.* 28. & nota quæ ibi exposui. Dicitur ergo ibi conuersio virtualis cùm quis diligit proximum propter Deum: & licet talis dilectio proximi sit actu relata in Deum, tamen dicitur conuersio virtualis ex hoc solo, quòd non formaliter, & immediatè est in Deum, sicut dicimus, quòd odium Dei formaliter auertit à Deo, & per consequens dilectio Dei in se conuertit formaliter in Deum. Adhuc loquendo de tali actu virtuali, non est sermo in proposito, quia talis actus virtualis simul stat cum actuali dilectione Dei, sed actus virtualiter relatus in Deum in proposito, non simul est cum dilectione Dei actuali, propter quam elicitur talis actus, quia tunc esset actus relatus in Deum. 8.

Dico ergo quòd hæc litera Doctoris potest habere multiplicem sensum: nam primò potest sic intelligi, quòd quis diligat Deum in se, & propter se, quæ dilectio duret per horam, & post illam horam actu diligat proximum, non in ordine ad Deum; & talis sensus non videtur ad mentem literæ, quia si talis amor proximi natus sit virtualiter contineri in amore Dei, quia tamen non præcedit ex amore Dei, vt patet, quia tunc non est amor Dei, ideò ad mentem literæ non dicitur virtualiter relatus in Deum. 9.

Secundò, potest sic intelligi, quòd quis actu diligat Deum, & stante dilectione illa, conuertat se ad proximum, diligendo illum ex amore ipsius Dei, sic, quòd dilectio Dei sit continua per mediam horam, & similiter dilectio proximi, & post vltimū instans medietatis horæ cessat dilectio Dei in se; sed continuetur dilectio proximi per aliam mediam horam, tunc dilectio proximi, quæ simul fuit cum dilectione Dei, actu fuit relata in Deū, & eadem dilectio per aliam medietatem horæ dicitur virtualiter relata in Deum, & hic sensus videtur stare cum intentione literæ.

Tertiò, potest sic intelligi, quòd quis actu diligat Deum in se, & propter se, & stante dilectione Dei actu diligat proximum, non tamen referendo illum amorem in Deum, sed quòd tantùm absolutè ipsum diligat, talis dilectio fortè non dicitur virtualiter relata in Deum, & hoc si non procedit

cedit ex dilectione Dei. Si verò talis dilectio procedat ex dilectione Dei, vt cùm quis diligit Deum propter se, & pòst cogitando de proximo, quòd est creatura Dei, diligat ipsum proximum absolutè, ita quòd talis amor procedat ex amore Dei, tunc talis sensus erit ad mentem literæ.

Quarto modo potest intelligi, & magis ad sensum literæ, quando quis actu diligit Deum propter se, & simul cogitat peccatum, vt offensiuum Dei, & actu elicit displicentiam de peccato propter Deum, & actu imperat in parte sensitiua, puta abstinentiam, vel peregrinationem, & huiusmodi, & immediatè pòst cesset ipsa dilectio Dei, sed continuetur abstinentia, & peregrinatio, tunc talis actus abstinentiæ, vel peregrinationis, qui originaliter præcessit ex amore Dei, dicitur virtualiter relatus in Deum. Non enim credo quòd displicentia peccati, vel actus abstinentiæ imperatus, si tantùm eliciatur post amorem Dei, quòd virtualiter sit actus relatus in Deum, nisi modò præexposito. Et hoc etiam fortè potest esse conforme dicto Doctoris, *in* 4. *dist*. 6. de intentione actuali, & virtuali, vt cùm quis actu propter Deum assumit pœnitentiã, actu cogitando de illa, & de Deo, sed pòst continuat illam non cogitando de Deo, tunc talis actus pœnitentiæ dicitur virtualiter contineri in actuali pœnitentia actu relata in Deum, & sic talis actus dicetur etiam virtualiter relatus in Deum.

10. f Tertio modo dicitur actus relatus in Deum tantùm *habitualiter*, puta quia habet habitum, qui est principium referendi actum in Deum, & sic omnis actus referibilis in finem, manens cum charitate, dicitur referri habitualiter, ita quòd talis actus elicitus à voluntate informata charitate nec actualiter, nec virtualiter sit ex charitate relatus in Deum, vt cùm quis actu diligit proximũ non considerando nec Deo, nec de lege ipsius, talis actus non actu refertur in Deum ex charitate, nec etiam virtualiter, cùm non procedat ex amore Dei, &c.

g Tertiò principaliter præmittit, quòd actus tripliciter potest non referri in Deum. Primò negatiuè absolutè, vt quando actus nec actualiter, nec virtualiter refertur ex charitate in Deum, sicut cùm quis actu dat eleemosynam pauperi non ex amore Dei, nec cogitans de ipso Deo, sed vt præcisè subueniat indigentiæ pauperis, talis actus nec virtualiter, nec actualiter refertur in Deum.

An actus referatur in Deum.

Secundò, actus non refertur in Deum priuatiuè, puta, quia non est natum referri, sicut peccatum veniale, quia licèt stet cum charitate, non est tamen natum cum charitate referre in finem; & dicitur talis actus non referri priuatiue, ex hoc, quòd est ibi priuatio alicuius circunstantiæ, quæ nata esset inesse actui, vt cùm quis corrigit proximum, sed non debito modo, tunc talis actus correctionis carens tali circunstantia, erit communiter peccatum veniale; dicitur ergo talis actus irreferribilis priuatiuè, non quòd sit actus natus referri, sed dicitur priuatiuè ex hoc, quòd priuat aliquam circunstantiam, propter quam priuationem non potest referri in Deum ex charitate.

Tertiò, dicitur actus non referri contrariè, quia scilicet corrumpit principium referendi, scilicet charitatem, vt peccatum mortale; nam peccatum mortale corrumpit charitatem, non quòd contrarietur sibi formaliter, vel virtualiter; sed tantùm demeritoriè, vt suprà patuit *in isto* 2. *d*. 28. & satis patet *in quarto*, *d*. 1. *q*. 1. respondendo ad argumenta principalia, & *quæst*. 6. & singulàriter *d*. 16. *q*. 2. vbi quærit Doctor an infusio gratiæ, & expulsio culpæ sint duæ mutationes reales.

h Istis præmissis ponit Doctor aliquas conclusiones. Prima est, quòd loquendo de actu non referibili in Deum, secundo, & tertio modo, tantùm actus est malus, quia actus secundo modo est peccatum veniale, & tertio modo peccatum mortale. Secunda est, quòd loquendo de actu referibili in Deum ex charitate, dicit quòd actus primo, & secundo modo est meritorius, cùm talis actus referatur in Deum ex charitate, & licèt hîc dicat de actu secundo modo, quòd sit probabile ipsum esse meritorium, tamen absolutè videtur dicendum ipsum esse meritorium, quia saltem elicitur virtualiter ex charitate, vt satis euidenter posset deduci ex dictis Doctoris *in primo, dist*. 17. & *in tertio, dist*. 18. & *in quolib. quæst*. 17. Tertia conclusio est de actu, qui tantũ refertur habitualiter, & negatiuè, id est, qui non refertur in Deũ ex charitate, nec actualiter, nec virtualiter. Dicit, quòd hoc est dubium, an scilicet talis actus sit meritorius, vel peccatum veniale, quia mortale peccatum non potest esse; & patet, quia stat cum charitate, aut quòd talis actus sit indifferens, scilicet quòd non sit meritorius, nec demeritorius. Si ponatur quòd talis actus sit meritorius, tunc videtur quòd homo existens in charitate continuè mereatur, cùm multos tales actus quasi continuè eliciat, qui nec actualiter, nec virtualiter referuntur in Deum ex charitate. Si verò ponat quòd talis actus sit peccatum mortale, vel veniale, tunc videtur quòd homo continuè peccet, vel mortaliter, si ponatur peccatum mortale; vel venialiter, si ponatur peccatum veniale, quia multos tales actus elicit continuè, qui non referuntur in Deum, nec actualiter, nec virtualiter. *Tertia conclusio.*

Dicit ergo Doctor ad quæstionem respondendo, an scilicet possit dari actus indifferens ad bonitatem meritoriam, & malitiam demeritoriam, quòd *videtur, probabile tales indifferentes ponere, quia* illi actus, qui tantùm habitualiter referuntur in Deum *non habent sufficientem rationem malitiæ pertinentem ad peccatum veniale*, &c. *An possit dari actus indifferens.*

k *Quia vnum indiuiduum potest esse tale, & aliud tale*, puta vnus actus potest esse meritorius & alius demeritorius. *Multi etiam singulares actus eliciti sunt indifferentes, qui nec sunt tales, neque tales*, id est, qui non sunt meritorij, nec demeritorij, & *non solùm actus non humani*, &c. Actus humani sunt illi, qui procedunt à libero arbitrio, quod includit intellectum, & voluntatem, vt suprà patuit. Dicit ergo Doctor quòd non solùm actus non humani possunt esse indifferentes, sed etiam multi actus eliciti à libero arbitrio, possunt esse indifferentes.

l *Ad argumenta principalia*. Doctor primò arguit, probando quòd non possit dari actus indifferens ad bonum, & ad malum. Et arguit primò sic; quia inter habitum, & priuationem non est medium, vt patet 10. Metaphysic. *tex. comm*. 15. vbi habetur quòd opposita priuatiuè sunt contradictoriè opposita circa aptum natum, *Priuatio, inquit, quædam est contradictio, aut in potentia determinata, aut concepta cum susceptiuo*. Hæc ille. Sed inter contradictoria nullum est medium, vt patet *quarto Met*. *t. com*. 17. sed in proposito bonũ, & malum sunt priuatiuè opposita; ergo non datur actus medius, qui non sit nec bonus, nec malus.

Respondet

Respondet Doctor quòd bonitas, & malitia moralis circa actum non sunt priuatiuè opposita; patet, quia actus non est malus ex hoc solo, quòd caret bonitate tali, vel tali, sed quia caret bonitate, quam debet habere, non autem omnis actus debet habere talem bonitatem; vt puta actus dandi eleemosynam pauperi propter indigentiam,& hoc sine dictamine rationis,quamuis talis actus careat tali conformitate ad rationem rectam, tamen non dicitur formaliter malus, quia non tenetur habere illam; similiter patet de bonitate meritoria,& malitia opposita.

Secundum argumentum cum responsione patet.

DISTINCTIO XLII.

An voluntas, & actio mala in eodem homine & circa eandem rem sint vnum peccatum, an plura?

A CVM autem voluntas mala & operatio sit peccatum,quæri solet, Vtrùm in eodem homine, & circa eandem rem hæc duo vnum sint peccatum, an diuersa: vt si quis voluntate furatur, voluntatem habuit malam, quæ peccatum est: & actum malum, qui item peccatum est. Hæc autem duo diuersa sunt, scilicet voluntas, & actio. Sed nunquid diuersa sunt peccata, an vnum? Quidam dicunt vnum esse peccatum, alij verò dicunt diuersa esse peccata. Quia cùm constet hæc duo esse diuersa,aut diuersa duo peccata dicuntur, aut duo diuersa non peccata? Quibus alij respondent, hæc duo diuersa esse non peccata. Non enim *Responsio.* plura peccata sunt,sed peccatum vnum:quia vna præuaricatio, vel inobedientia in vtroque admittitur,siue quando vult, siue quando agit;& vnus est ibi contemptus, sed minor cùm in voluntate solum peccatum continetur,maior verò cùm voluntati etiam operatio additur; & ideò maius fit peccatum,sed non plura,cùm voluntas operi mancipatur.

Alia contra eosdem oppositio.

B SEd adhuc eisdem obiicitur. Si vnum tantùm illa duo peccatum sunt: igitur cùm quis voluntate mala priùs concepta, deinde opus patrauerit,non pro aliquo reus est,nisi pro quo ante opus reus erat, cùm adhuc in sola voluntate peccatum consistebat. Nullus enim reus est æternæ mortis, nisi pro peccato; sed peccatum aliud non est admissum actione, quam priùs admissum erat voluntate. Non ergo pro aliquo alio iste damnabilis sit actu peccando,quàm antè fuerat, cùm sola voluntate delinquebat. Ad *Responsio.* hoc etiam & illi respondent dicentes, propter peccatum quidem tantùm illum furem reum constitui; & quamuis eius voluntas & actio vnum sint peccatum, pro alio tamen reus factus est actu peccando, quàm priùs erat sola voluntate delinquendo; quia pro actu, qui est aliud quàm voluntas, licèt non aliud peccatum.

Alia aduersus eosdem obiectio.

C ITem & adhuc quæstioni instant: dicentes hæc duo ideò diuersa esse peccata, quia diuersorum legis mandatorum præuaricationes sunt. Alio enim mandato legis prohibetur actio furti, scilicet, *Non furaberis*: alio furandi voluntas, scilicet, *Non concupisces rem proximi tui.* Cùm autem hæc duo diuersa mandata sint, quibus illa duo prohibentur, patet illa duo diuersas esse præuaricationes: diuersa igitur peccata. Ad quod etiam illi dicunt, diuersa quidem esse mandata quibus illa duo distinctim prohibentur, vt Augustinus docet super Exod. Veruntamen in illis non obseruatis vna tantum præuaricatio incurritur, vnumque contrahitur peccatum, licèt duo diuersa illis prohibeantur. Sicut èconuerso duo sunt mandata charitatis, quibus duo præcipiuntur diligi: vna tamen in eis nobis commendatur charitas.

Exo. 20. c.

Responsio lib. 2. q. 71. tom. 4.

Si peccatum ab aliquo admissum in eo sit quousque pœniteat.

D PRæterea solet quæri, cùm ab aliquo perpetrato voluntate peccato voluntas id agendi, & actio transierint, nondum tamen vera habita pœnitentia, vtrùm illud peccatum vsquequo pœniteat, sit in eo? Quod non esse videtur: quia voluntas illa quæ priùs fuit, non est, neque actio: quia non vult illud, vel agit, quod antè voluit & egit. Sed non est ignorandum, peccatum duobus modis dici esse in aliquo, & transire, scilicet actu & reatu. Actu est in aliquo, dum ipsum quod peccatum est, vt actio, vel voluntas, in peccante est. Reatu verò, cùm pro eo, siue transierit, siue adsit, mens hominis polluta est & corrupta, totúsque homo suppliciis obligatur perpetuis. Nec vnquam est in aliquo peccatum actu, præter originale, quin sit etiam reatu: sed est reatu interdum, postquam transierit actu.

Responsio quæstionem determinans.

Quibus modis dicitur in Scriptura reatus.

E REatus autem in Scriptura multipliciter accipitur, scilicet pro culpa, pro pœna, pro obligatione pœnæ temporalis, vel æternæ. Si enim mortale est, obligat nos pœnæ æternæ: si veniale, obligat nos pœnæ temporali. Duo enim sunt genera peccatorum, mortalium scilicet, & venialium. Mortale est, per quod homo mortem æternam meretur. [Crimen enim, vt ait Augistinus, est, quod est dignum accusatione & damnatione.] Veniale autem, quod hominem vsque in reatum perpetuæ mortis non grauat, veruntamen pœnam meretur, sed facilè indulgetur.

Quid sit mortale peccatum & quid veniale. Aug. super Io. hom. 41. Prima dist.

De modis peccatorum, qui multipliciter aßignantur.

F MOdi autem peccatorum, varias in Scriptura habent distinctiones: in qua dicitur peccatum duobus modis committi, scilicet cupiditate & timore, vt Augustinus tradit super illum locum Psal. *Incensa igni & suffossa.* [His enim duobus modis dicit omnia peccata mortalia includi. Et *incensa igni*, ea dicit, quæ ex cupiditate malè incendente oriuntur. *Suffossa* verò, quæ ex timore malè humiliante proueniunt,] quod est, quando quis cupit non cupienda, vel timet non timenda. Alibi verò dicitur peccatum fieri

tom. 8. post medium enarrationis. Psal. 79. Secunda dist. Super cap. 43.

fieri tribus modis, scilicet cogitatu, verbo, & opere. Vnde Hieronymus *super Ezech.* [Tria generalia delicta sunt, quibus humanum subiacet genus. Aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus.] His aliquando etiam additur quartus modus, scilicet consuetudinis: quod in quatriduano Lazaro, significatum est. Dicitur quoque homo peccare in Deum, in se, & in proximum. In Deum, cùm de Deo malè sentit, vt hæreticus: vel quæ Dei sunt, vsurpare præsumit, indignè participando Sacramentis: vel quando nomen Dei peierando, contemptibile facit. In proximum peccat, cùm proximum iniustè lædit. In se verò, cùm sibi & non alij nocet. *Aug. hom. 49. super Ioan.* *Tertia dist.*

Quomodo differant delictum & peccatum.

G Variam quoque appellationem habet. Dicitur enim peccatum etiam delictum. [Et delictum fortasse est (vt ait Augustinus *in quæstionibus Leuitici*) declinare à bono: Peccatum est facere malum. Aliud est enim declinare à bono, aliud est facere malum. Peccatum ergo est perpetratio mali, delictum desertio boni, quod & ipsum ostendit nomen. Quid enim aliud sonat *delictum*, nisi *derelictum*? & qui delinquit, quid derelinquit, nisi bonum? Vel delictum est, quod ignoranter fit: peccatum quod scienter committitur. Indifferenter tamen & peccatum nomine *delicti*, & delictum nomine *peccati* appellatur.] *Aug. lib. 3. q. 20.*

De septem principalibus vitiis.

H Prætereà sciendum est, septem esse vitia capitalia, vel principalia, vt Gregorius *super Iob* ait, scilicet inanem Gloriam, Iram, Inuidiam, Acediam, vel Tristitiam, Auaritiam, Gastrimargiam, Luxuriam: quæ vt ait Ioannes Chrysostomus significata sunt in septem populis: qui terram promissionis Israël promissam tenebant. De his quasi septem fontibus cunctæ animarum mortiferæ corruptelæ emanant. Et dicuntur hæc capitalia, quia ex eis oriuntur omnia mala. Nullum enim malum est, quod etiam non ab aliquo horum originem trahat. *Greg. lib. mor. 31. cap. 31.*

De superbia, quæ est radix omnium malorum.

I Ex superbia tamen omnia mala oriuntur, & hæc, & alia: quia vt ait Gregorius [Radix cuncti mali est superbia. De qua dicitur, *Initium omnis peccati est superbia*: quæ est amor propriæ excellentiæ. Cuius quatuor sunt species, vt Gregorius ait. Prima est, cùm bonum, quod habet quis sibi tribuit. Secunda, cùm credit à Deo esse datum, sed tamen pro suis meritis. Tertia, cùm se iactat habere quod non habet. Quarta, cùm cæteris despectis singulariter vult videri. Meritò ergo radix omnis mali dicitur superbia. Huic autem videtur obuiare quod Apostolus ait, *Radix omnium malorum est cupiditas*: quia si radix omnium malorum est cupiditas, ergo superbiæ. Quomodò ergo superbia radix est & initium omnis peccati?] *Greg. lib. & cap. iisdem. Lib. 23. mor. cap. 7. Eccl. 10. b. Aug. super Genes. lib. 11. cap. 15. tom. 3. 1. Timi. vltimo.*

Quo ſenſu vtrunque radix dicatur omnium malorum, ſcilicet & ſuperbia, & cupiditas.

SEd vtrunque rectè dictum eſſe intelligitur, ſi genera peccatorum ſingulorum, non ſingula generum vtrâque locutione includi intelligantur: nullum quippe genus peccati eſt, quod interdum ex ſuperbia non proueniat: nullum etiam, quod ex cupiditate aliquando non deſcendat. Sunt enim nonnulli hominum, qui ex cupiditate fiunt ſuperbi: & aliqui ex ſuperbia fiunt cupidi. *Ibid. 15.* Eſt enim vt ait Auguſtinus, [homo qui non eſſet amator pecuniæ, niſi per hoc putaret ſe excellentiorem eſſe: ideóque vt excellat, diuitias cupit:] tali homini ex ſuperbia oboritur cupiditas. Et eſt aliquis, qui non amaret excellere, niſi putaret per hoc diuitias maiores habere. Ideò ergo excellere laborat, quia diuitias habere amat. Huic innaſcitur ſuperbia, id eſt, amor excellentiæ, ex cupiditate. Patet ergo quòd ex ſuperbiâ aliquando cupiditas, & ex cupiditate aliquando ſuperbia oritur, & ideò de vtraque rectè dicitur, quod ſit radix omnis mali.

QVÆSTIO I.

Vtrùm peccatum poßit eſſe in cogitatione?

Alenſis 2.*p.q.*107.*m.*1.*art.*2. D. Thom. 1.2. *q.*20. *art.*4. *& q.* 72. *art.* 7. *Vbi* Caiet. Contra. Med. D. Bon. *hîc art.*1.*q* 1.*&* 2.*& d.*41.*art.*2.*q.*1.*&* 2. Ric. *ibi art.*2.*q.*1.2. Gabr. *q.*1. Aug. 1. *contra duas, c.*31. *&* 22.*contra Fauſt.*27. Greg. 4.*mor.*27.

Propter variationē circa hunc locum putātur quatuor ſeq. quaſ. deſumptæ ex Report.

CIRCA iſtam quadrageſimam ſecundam diſtin. in qua Magiſter recitat dictum Hieronymi, in quo innuitur, quòd peccatum conſiſtit in cogitatione, ſermone & opere: quæruntur quinque, Primo, Vtrùm peccatum poſſit eſſe in cogitatione? Secundò Vtrùm, in ſermone? Tertiò, Vtrùm conſiſtat in opere? Quartò, Vtrùm diuiſio Hieronymi de peccato ſit ſufficiens? Quintò, poſſet quæri de diſtinctione ſeptem peccatorum capitalium.

Arg. 1. Circa primum arguitur quòd non, quia ſecundùm Auguſtinum de duabus animabus, *Peccatum nuſquam eſt, niſi in voluntate.*

Arg. 2. Item de vera religione, *Peccatum adeò voluntarium eſt*, &c. ſed non eſt voluntarium, niſi quia in voluntate, vel in poteſtate voluntatis: cogitatio autem non eſt in poteſtate voluntatis, dicente Auguſtino 3. de lib.arb.c.15. *Non eſt in poteſtate noſtra, quin viſis tangamur*: ergo non eſt in cogitatione peccatum.

Arg. 3. Præterea, nihil eſt peccatum, niſi ſit cognitum, quia non eſt peccatum, niſi volitum, & nihil eſt volitum niſi cognitum: ſed cogitatio non eſt cognita, vel intellecta: quia ſi ſic, aut igitur quando eſt, quod non contingit, quia tunc duo actus eſſent ſimul in intellectu, quod non eſt neceſſe ad hoc, quòd aliquis peccet: nec antequam inſit, quia tunc de iſta intellectione quærerem, vtrùm eſſet intellecta, vel non? & ſi ſic, iterum quærerem de illa, & ſic in infinitum: nec etiam poſtquam infuit, quia tunc in illa non eſſet peccatum actualiter, quod eſt propoſitum.

Arg. 4. Præterea in cogitatione non eſt malum: ergo non peccatum. Probatio antecedentis, quia ſi hoc eſſet verum, non eſſet, niſi quia talis cogitatio eſt alicuius mali: ſed intellectio mali, non eſt mala: habet enim Deus cogitationem mali, in quo tamen non eſt malum, vel peccatum. Scientia etiam eſt eadem reſpectu oppoſitorum, & reſpectu vnius oppoſiti eſt bona: igitur, & reſpectu alterius.

SCHO

SCHOLIVM.

Citatis auctoritatibus ad oppositum, resoluit quæsitum q. 4. à n. 3 explicans primò, quomodo cogitatio sit voluntaria & secundò, quomodo in ea sit peccatum, & soluit argumenta hîc posita, ibi num. 15.

COntrà est Hieronymus *super Ezech.* Idem etiam dicit Augustinus 2. de Trin. c. 2. Magister in litera, c. illo, *Modi autem*, &c. *Ratio opp.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm peccatum poßit esse in sermone?

Alensis 2. *p. q.* 106. *m.* 3. *&* q. 107. *m.* 3. *a.* 4. D. Thom. *hîc qu.* 1. *a.* 1. *&* 3. D. Bonauen. *a.* 1. *quæst.* 1. Rich. *ar.* 1. *quæst.* 1. *&* 2. (*& dist.* 40. *a.* 1. *quæst.* 4.) Gabr. *quæst.* 1. *ar.* 1. Capr. *quæst.* 1. *a.* 1. Durand. *quæst.* 1. Vasq. 1. 2. *dist.* 76.

CIRCA secundum, vtrùm peccatum possit esse in sermone? arguitur quòd non. Vtens instrumento ad finem illum, ad quem est ordinatum, non peccat sic vtendo: sed sermo inuentus est ad exprimendum mutuæ voluntatis indicia, secundùm Platonem in Timæo. *Arg. 1.*

Præterea, si esset peccatum in sermone, hoc esset, vel inquantùm est vox, vel inquantùm significatiua: non inquantùm vox, quia tunc in brutis esset peccatum, nec vt significatiua, quia ad significandum est imposita, & eius impositio non est peccatum: tum etiam, quia ex hoc, quòd est significatiua non imprimitur sibi aliqua qualitas: ergo. *Arg. 2.*

SCHOLIVM.

Adductis auctoritatibus ad oppositum, resoluit quæsitum quæst. 4. à num. 16. explicans optimè quomodo ratio peccati possit esse in sermone, & soluit argumenta hîc opposita, ibi, num. 15.

COntrà Matth. 5. *Qui dixerit fratri suo raca, reus erit iudicio.* Præterea, Iac. 3. *Si quis verbo non offendit.* Item ibidem. *Lingua ignis est.* *Ratio opp.*

QVÆSTIO III.

Vtrum peccatum consistat in opere?

Alensis 2. *p. q.* 106. *m.* 3. D. Thom. 1. 2. *q.* 18. *a.* 4. *vbi* Caiet. Conrad. Bassolus *hîc qu. vn. a.* 1. Leuchet. *&* Tartaret. *hîc.* Vasq. 1. 2. *dist.* 76. *& omnes citati pro q. præced.*

CIRCA tertium. Vtrùm peccatum consistat in opere? arguitur quòd non. Quia quod non est voluntarium, non est peccatum: opus non est voluntarium, ad Rom. 7. *Non quod volo bonum hoc facio, ergo.*

Præterea, in eo, quod est commune brutis, & hominibns, non potest esse peccatum: per illud enim commune, non possumus nos conuertere ad finem, nec auerti à fine: sed in multis operibus, in quibus deberet esse peccatum, communicamus cum brutis: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Positis auctoritatibus ad oppositum, resoluit quæsitum, quæst. 4. à num. 18. explicans quomodo

modo actus aliarum sint in potestate voluntatis, & quomodo in eis potest esse peccatum.

Psal. 17. cap. 14.

CONtrà, in Psal. *Reddet vnicuique iuxta opera sua.* Et Apoc. *Opera enim illorum sequuntur eos.*

QVÆSTIO IV.

Vtrùm diuisio D. Hieronymi de peccato sit sufficiens?

D. Hieron. *in c. 43. Ezechiel.* D. Thom. 1. 2. *q. 72. a. 7. vos* Caiet. Conrad. Vasq. Bassol. *hîc qu. vn. a. 2. & 3.* Leuchet. & Tartatet. *hîc* Assor. *tom. 1. l. 4. cap. 4.*

CIr ca quartam, vtrùm diuisio D. Hieronymi de peccato, sit sufficiens; Proceditur sine argumentis. 1.

SCHOLIVM.

Hic ostenso malitiam esse primariò in voluntate asserit tamen malitiam distinctam esse in actibus externis, sed minùs principaliter, quod expresiùs tractat quodl. 18. ar. 3. ita Gabr. Bassol. Leuch. Rubion. Tartar. hîc Rada 2. tom. con. 18. ar. 1. Herrera hîc disp. 33. qu. 2. Angles 2. d. 40. qu. 1. Alensis 4. p. q. 77 m. 3. a. 5. & 2. p. q. 107. m. 3. a. 2. & q. 106. m. 3. glos. c. si cui. de pœn. dist. 1. oppositum tenent D. Thom. 1. 2. qu. 20. a. 4. vbi expos. Vasq. d. 76. c. 2. Assor. to. 1. l. 2. c. 6. qu. 6. nec obstat, quòd hic dicat Scot. peccatum esse tantùm materialiter extra voluntatem, quia intendit, non habere malitiam, nisi dependenter à voluntate, qua tamen non rectificante potentias subiectas, in ipsis etiam potest esse distincta malitia, sed maior in voluntate, sic suprà dist. 37. qu. 2. §. Concedo igitur *explicando definitionem peccati, dicit, velle esse eius materiale, scilicet in ordine ad priuationem, quæ est eius formale, non tamen negat* velle *habere malitiam intrinsecam. Hic autem explicat ideò peccatum materialiter competere aliis potentiis, quia libertati voluntatis subsunt.*

AD quæstiones istas, [a] præmitto quoddam generale, scilicet quòd malitia, primò & formaliter non est nisi in aliquo actu voluntatis. Probatio, quia iustitia habitualis, vt distinguitur contra peccatum originale, & actualis iustitia, vt distinguitur contra peccatum actuale, est in voluntate: ergo peccatum originale, & actuale est in voluntate, hoc satis patet per Ansel. de peccato originali. cap. 4.

In voluntate est peccatum primario.

Item Augustinus 3. de lib. arb. [b] *Causa prima peccandi est voluntas:* nihil enim est peccatum, nisi quod est in potestate facientis: & nihil est in potestate facientis, nisi quod est in potestate voluntatis eius: quia nihil præter hoc est imputabile, & ideò dicit 12. *de Ciuit. cap.* 8. quòd defectus voluntarios sequitur debita pœna, ex quo sequitur quòd in solo *velle* est peccatum primò, & in aliis non nisi mediante *velle.*

Prætereà, omnis causa actiua in vniuerso, præter voluntatem est naturaliter actiua ergo nulla præter voluntatem est vituperabilis propter suam actionem: hoc enim, patet per Augustinum 3. *de lib. arb.* causa enim naturalis secundùm eum, non agit, nisi secundùm quòd accipit, vt agat ab alio; & ideò in nulla sua propria actione est vituperabilis, & ideò in nulla actione sua est peccatum: ex quo sequitur quòd in cogitatione, sermone, & opere, non est peccatum formaliter & primò, sed hoc est in solo actu voluntatis.

Ideo materialiter in aliis actibus quia dependent a motione volūtatis. Actum externum habere propriam malitiam. Scot. quodl. 18. ar. 3.

Secundò dico, quòd licèt peccatum non possit esse formaliter nisi in voluntate, vel in actu eius, materialiter tamen potest esse in istis actibus dictis, scilicet, cogitatione, sermone, & opere; quia secundùm Anselmum *vbi suprà*, voluntas est motor in toto regno animæ, & omnia obediunt sibi: sicut ergo voluntas, tenetur habere in actu suo rectitudinem, sic tenetur habere illam in aliis actibus exterioribus, ad quos cooperatur, vt motor. Sicut igitur mouendo rectè potentias inferiores, actus earum sunt recti rectitudine participata; ita etiam per oppositum, mouendo non rectè, sunt actus earum non recti quam rectitudinem debet voluntas illis dare: & ita mouendo 2.

eas

eas, non rectè, priuat eas illa rectitudine: & hoc habetur expressè ab Anselmo, *vbi suprà*, capit. 4. vbi loquens in forma aliarum potentiarum dicit: *Dedisti nobis Dominum cui obedire non possumus*, &c. & dicit quòd mouet alias potentias in nobis, sicut instrumenta. Ex quo etiam sequitur, quod nullus actus possit esse malus, etiam materialiter, nisi qui potest imperari ab actu voluntatis formaliter malo.

COMMENTARIVS.

1. *An malitia sit in actu voluntatis.* a Ad istas quæstiones Doctor respondendo præmittit quoddam generale dictum, scilicet quòd malitia primò, & formaliter, non est nisi in aliquo actu voluntatis, & hoc multipliciter probat. Primò, quia iustitia habitualis, vt distinguitur, &c. est formaliter in voluntate, & hæc iustitia actualis nihil aliud est, nisi rectitudo actus, de qua suprà dictum est *in secundo, dist.* 34. 35. 36. *&* 38. & similiter patet *in quarto, dist.* 14. *q.* 1. Si ergo talis iustitia habitualis, & actualis est formaliter in voluntate, etiam peccatum originale, & actuale erit formaliter in voluntate, & de peccato originali satis patet per Anselmum *de peccato originali. cap.* 4. Patet etiam per rationem, quia priuatio, & habitus sunt contradictoria circa idem, vt patet 10. *Metaph. tex. commen.* 15. nam peccatum originale est carentia iustitiæ originalis, vt patet per Anselmum de peccato originali, cap. 27. *Per peccatum*, inquit, *quod originale dico aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus nisi factam per inobedientiam Adæ iustitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes sunt filij iræ*, & sic patet quomodo talis nuditas nihil aliud est, nisi carentia iustitiæ originalis, & de hoc vide Doctorem suprà *in isto secundo, dist.* 31. Similiter peccatum actuale est formaliter carentia, *Quid peccatum actuale.* siue priuatio iustitiæ actualis, non quæ insit actui, sed deberet inesse, & de hoc prolixè dictum est *in isto secundo, d.* 34. 35. 36. *&* 37.

b Secundò probat idem per Augustinum 3. de lib. arbit. cap. 1. *Causa prima peccandi est voluntas*, & nihil est in potestate facientis, nisi quod est in potestate voluntatis eius, quia nihil præter hoc est imputabile, vt prolixè patet à Doctore *in quodli. q.* 17. *&* 18. & hoc idem per Augustinum 13. *de Ciui. cap.* 8. qui vult, quòd defectus voluntarios sequitur debita pœna, & quia solum peccatum est punibile, ideò est voluntarium, & nihil est primò, & formaliter voluntarium, nisi actus elicitus voluntatis. *Quomodo peccatum sit volũtarium.*

Tertiò, & vltimò patet hoc idem: quia *omnis causa actiua in vniuerso præter voluntatem est naturaliter actiua*, accipiendo *naturaliter*, non vt distinguitur contra *supernaturaliter*, sed vt distinguitur contra agens à proposito, siue per voluntatem, & sic hîc accipitur *naturaliter*, id est, per modum naturæ, &c.

2. *Dubium* 1. Sed occurrit difficultas in hoc, quod dicit, quòd peccatum est tantùm materialiter in actu aliarum potentiarum à voluntate. Contrà, quia priuatio rectitudinis, quæ debet inesse actui, est formaliter peccatum, & talis priuatio inest formaliter actui imperato in parte sensitiua, sicut etiam rectitudo actualis actus est actu, & formaliter in isto.

Secundò etiam dubitatur in hoc, quòd dicit, quòd *est à sola voluntate*, quia actus bonus, vel malus voluntatis non est bonus, vel malus, nisi quia elicitus à libero arbitrio; sed liberum arbitrium includit tam intellectum, quàm voluntatem; ergo actus bonus, vel malus ita est ab intellectu, sicut à voluntate. *Dubium* 2.

Respondeo ad primum, quòd Doctor non negat quin priuatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui imperato in aliis potentiis sit formaliter in tali actu, sicut etiam iustitia actualis opposita est formaliter in isto, vt patet, *in tertio, di.* 33. Nec etiam habet negare quin talis priuatio rectitudinis sit formaliter peccatum, cùm talis priuatio sit formaliter quædam deformitas, vocat ergo talem priuationem peccatum materialiter, pro quanto talis actus imperatus immediatè elicitur à tali potentia, quæ nullo modo tenetur dare rectitudinem actui, si ergo actus est rectus, vel malus, hoc non est quia præcisè à tali potentia; sed quia imperatur à potentia libera, quæ tenetur dare rectitudinem actibus aliarum potentiarum, quæ subsunt imperio ipsius: sed actus immediatè elicitus à voluntate dicitur formaliter bonus, vel malus ex hoc solo, quòd immediatè elicitur à potentia, quæ tenetur dare rectitudinem tali actui. Patet etiam quòd ideò in actibus aliarum potentiarum dicitur peccatum materialiter, quia tales actus non possunt esse primò boni, vel mali, sed necessariò præsupponunt actum elicitum voluntatis bonum, vel malum, quo tales actus imperantur, & hoc satis patere potest ex dictis *in* 1. *dist. vlt. &* *dist.* 17. *Responsio ad primum.*

Ad secundum dubium dico breuiter, tenendo quòd intellectus sit pars liberi arbitrij, eo modo, quo suprà exposui in isto secundo, dist. 38. quòd licèt intellectus concurrat partialiter ad actum voluntatis quoad substantiam, & intensionem actus, tamen non concurrit ad rectitudinem, vel deformitatem actus; sed hoc est solùm à voluntate; nam vt voluntas partialiter elicit actum, si illum elicit conformiter intellectui recto, dat rectitudinem actui: si verò elicit difformiter, tunc priuat actum tali rectitudine, & quia in sola potestate voluntatis est sic conformiter, vel difformiter elicere actum intellectui recto, ideò conformitas in actu est formaliter rectitudo actus; & difformitas est formaliter priuatio rectitudinis, vt satis patet à Doctore *in* 1. *distin.* 17. & de hac conformitate vide quæ ibi exposui, & in isto secundo, *dist.* 41. Et quòd voluntas possit conformiter elicere, & difformiter, hoc expresè patet à Doctore *in isto* 2. *dist.* 9. *&* 39. *Responsio ad secundum.*

SCHOLIVM.

Pro resolutione q. primæ obiicit, multipliciter probans cogitationem non subesse imperio voluntatis.

EX istis [c] respondeo ad primam quæstionem, vbi primò videndum est, si cogitatio sit in potestate voluntatis, & quomodo. Secundò, quomodo potest esse mala: primum enim est necessarium ad secundum: cùm enim in cogitatione non sit formaliter malitia, vel peccatum ad hoc quòd sit aliqualiter mala, oportet quòd subsit imperio voluntatis, ex qua subiectione contrahat malitiam à malitia voluntatis. 3.

An cogitatio sit in potestate voluntatis.

Quantùm ad primum, non videtur [d] quòd subsit imperio voluntatis, quia omnis volitio requirit necessariò intellectionem naturaliter priorem, licèt simul duratione: quæro igitur, quam cogitationem potest imperare? non illam priorem, patet: nec aliam secundam, quia ad nihil mouet voluntas simul duratione, nisi ad illud, quod fuit præcognitum: igitur si mouetur ad cogitationem secundam, illa erat iam cognita, & sic posset procedi in infinitum.

Arguit cogitationem non subesse voluntati.

Aliter deducitur argumentum sic [e]. Si voluntas potest imperare intellectui cogitationem alicuius obiecti, tunc aut illam, à quo auertit intellectum: aut illam, ad quam conuertit ipsum. Non primum, quia tunc non auerteret ab ea: nec secundum quia, vt dictum est, volitio requirit in intellectu actualem cognitionem simul duratione, & priorem natura: cogitatio verò ad quam conuertit, est posterior natura volitione, per quam intellectus conuertitur ad illam: igitur non videtur quòd voluntas possit imperare cogitationem aliquam intellectui, nec ipsum auertere à consideratione alicuius obiecti, & conuertere ad aliud.

Tex. co. 6.

Præterea, in per se causis eiusdem speciei non potest esse circulus, *ex primo Posteriorum*, tunc enim idem esset essentialiter prius, & posterius: sed cogitatio in intellectu est per se causa requisita ad volitionem, cùm voluntas non possit velle, nisi præcedente cogitatione in intellectu: ergo non erit è conuerso voluntas causa cogitationis in intellectu, & per consequens, nec imperabit illam. 4.

Dices, [f] quòd cogitatio in intellectu non est per se causa volitionis in voluntate, sed tantùm causa sine qua non. Contrà, causa prior, non solùm non habet *esse* à causa posteriori, sed nec ad actum suum præsupponit actum causæ posterioris: sed si voluntas imperat cogitationem in intellectu, oportet eam esse causam priorem intellectu: ergo non præsupponit actum intellectus, vt causam sine qua non.

Præterea [g] quilibet effectus habens causam sufficientem, potest causari ab ea: sed quælibet intellectio habet causam sufficientem, scilicet, memoriam perfectam, ad cuius rationem non concurrit voluntas: vt patet in diuinis, vbi ad actum memoriæ perfectæ non concurrit voluntas concausans, quia voluntas non concurrit ad productionem Filij, *ex distin. 6. primi libri*: ergo non potest imperare, nec intellectum mouere ad actum intelligendi.

Præterea, causa efficiens intellectionis meæ, videtur esse obiectum intelligibile cum intellectu agente; ex quo sequitur quòd voluntas non habet causalitatem super illam, quia causæ naturales habentes causalitatem super effectum communem, causant illum totaliter.

COMMENTARIVS.

1. c EX istis respondeo ad primam quæstionem, quæ est de cogitatione. Doctor facit duo. Primo, præmittit an cogitatio possit esse in potestate voluntatis, & quomodo possit esse. Secundò, ostendit quomodo cogitatio possit esse mala, & primum præsupponitur secundo, quia, vt dictum est suprà, actus alterius potentiæ à voluntate non potest esse bonus, vel malus materialiter, nisi subsit imperio voluntatis.

d *Quantùm ad primum.* Hîc Doctor plura facit. Primò, probat tribus rationibus, quòd cogitatio non possit subesse imperio voluntatis. Secundò in generali ostendit quomodo actus intellectus sit in potestate voluntatis adducendo aliquas auctoritates, & aliquas rationes. Tertiò concedit quòd aliqua intellectio vel cogitatio est à voluntate imperata, distinguendo tamen de prima, & secunda cogitatione, & de prima nullus dubitat quòd non est in potestate voluntatis, sed de secunda est difficile, & loquendo de ista secunda antequã ponat opinionem propriã, ponit quinque modos respõdendi, quos etiã improbat.

Cogitatio non potest subesse imperio voluntatis.

Quoad primum, vbi probat tribus rationibus actum intellectus non subesse imperio voluntatis, Arguit primò sic: *omnis volitio requirit necessariò intellectionem naturaliter priorem, licèt simul duratione*, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum, vt patet per Augustinum: *quæro igitur quam cogitationem potest imperare? non illam priorem, vt patet*, quia est priùs elicita actu elicito voluntatis, & non posset imperari à voluntate, nisi mediante actu suo elicito: nec aliam secundam posset voluntas imperare, quia tunc talis secunda fuisset præcognita, quia voluntas ad nihil mouet etiam simul duratione, nisi ad illud, quod fuit præcognitum. Si ergo mouet intellectum ad talem cogitationem, scilicet imperando intellectui, vt eliciat talem cogitationem, seu intellectionem circa tale, vel tale obiectum: ergo talis intellectio fuit priùs præcognita

gnita per aliam intellectionem, quia voluntas (vt dixi) non potest ferri, nisi in præcognitum; & tūc quæro de illa alia, quæ erit tertia in ordine, aut potest mouere intellectum ad illam eliciendam, aut non? Si non, ergo nec similiter poterit mouere intellectum ad secundam eliciendam, cùm non sit maior ratio de secunda quam de tertia; si sic, ergo illa tertia fuit præcognita per aliam, scilicet per quartam, & tunc vel oportebit procedere in infinitum in actibus intelligendi, aut oportebit concedere quòd nullus actus intelligendi subsit imperio voluntatis.

2. *Voluntas potest imperare intellectui.* e Deinde arguit sic, & redit in idem: cùm primò dicis quòd voluntas potest imperare intellectui cogitationem alicuius obiecti, tunc quæro, aut potest imperare illam, à qua auertit intellectum, puta imperare intellectui, quòd desinat à cognitione lapidis; aut potest imperare illam ad quam conuertit illum intellectum, puta an possit imperare intellectui quòd eliciat cognitionem circa lapidem? Non primum, quia tunc non auerteret ab ea; patet, quia si voluntas vult auertere intellectum à cognitione, puta hominis, imperando intellectui vt desinat à tali cognitione, hoc non potest imperare, nisi talis sit præcognita ab intellectu, & sic oportebit voluntatem imperare intellectui vt conuertat se ad illam cognitionem cognoscendo illam, & tunc imperando talem cognitionem, qua cognosceret cognitionem hominis non auerteret à cognitione hominis; imò magis firmaret illam, imò oporteret si vellet auertere intellectum à cognitione hominis, quòd etiam simul auerteret ab illa secunda cognitione: sed hoc non posset facere nisi talis secunda cognitio foret præcognita per aliam cognitionem quæ erit tertia, & sic oporteret voluntatem imperare intellectui vt eliciat illam tertiam, quam etiam non posset imperare, nisi esset præcognita, & sic esset procedere in infinitum. Non secundum, quia, vt dictum est in prima ratione, volitio requirit in intellectu actualem cognitionem simul duratione, & priorem natura, cogitatio verò ad quam conuertit, id est, quam imperat eliciendam ab intellectu circa tale, vel tale obiectum est posterius natura volitione, per quam intellectus conuertitur ad illam, siue per quam intellectus imperatur ad illam cognitionem eliciendam; sed hoc non potest esse quia talis cognitio imperata erit necessariò prior natura, quia voluntas non potest ferri in illam, nisi priùs fuerit cognita ab intellectu.

3. f *Dices*, scilicet ad istam tertiam rationem, concedendo ipsam de per se causis, sed negatur, quòd cogitatio sit per se causa volitionis, sed tantùm ponitur causa sine qua non.

Nota. *Contra*, Hîc instat contra hanc responsionem, *causa prior non solùm non habet esse à causa posteriori, sed nec ad actum suum præsupponit actum causæ posterioris*: hoc patet, nam Sol ponitur causa prior causa particulari respectu, puta ignis generandi, sicut ergo entitas Solis non dependet ab entitate causæ particularis in essendo sic, nec actio Solis circa ignem generandum dependet ab actione causæ particularis, nec necessariò præexigit illam, quia in essentialiter ordinatis causa prior priùs influit in effectum, vt patet in lib. de Causis. Sed in proposito, si voluntas imperat cognitionem in intellectu oportet eam esse causam priorem intellectu respectu talis cogitationis; ergo non præsupponit actum intellectus vt causa sine qua non; & tamen si voluntas imperaret intellectui ad cogitationem eliciendam, esset causa superior ipso intellectu respectu talis cogitationis eliciendæ; & sic imperando illam, illa voluntas nullo modo præexigeret aliquem actū intellectus, quod tamen est manifestè falsum; quia nunquam voluntas potest habere aliquem actum circa actum alterius potentiæ nisi præexigat actum aliquem intellectus, cùm voluntas nunquam feratur nisi in præcognitum.

g *Quilibet effectus.* Hæc est tertia ratio principalis, qua probat, quòd nullus actus intellectus subsit imperio voluntatis, & ratio stat in hoc, quia quælibet intellectio præter omnem actum voluntatis habet sufficientem causam respectu suæ productionis; ergo non dependet à voluntate vt à causa. Antecedens patet, quia memoria perfecta (quæ secundùm Doctorem *in primo. d. 2. parte 2. q. 3. & di. 3. q. 7. 8. & q. prima, & secundo, d. 1. quæstio. 1.* includit intellectum, & obiectum præsens vel in se, vel in specie intelligibili, vt duas causas partiales intellectionis integrantes vnam totalem) est principium effectiuum sufficiens cuiuscunque actus intelligendi, sicut etiam memoria fæcunda in Diuinis est principium perfectum tam notitiæ essentialis; quàm notitiæ genitæ, nullo actu voluntatis diuinæ quouis modo concurrente; vt prolixè ostensum est à Doctore *in primo, dist. 6. q. vnica*, sic erit in proposito.

Confirmatur ista ratio, quia causæ naturales habentes causalitatem super effectum communem ipsis causis, totaliter causant illum effectum, ita quòd causationem illius non concurrit voluntas; nam calor qui ponitur causa naturalis caliditatis ligni sic causat caliditatem in ligno, quòd nulla voluntas creata concurrit ad talem causationem. Sed in proposito, intellectus, & obiectum sunt causæ naturales cuiuscunque intellectionis, & agentes per modum naturæ; vt satis patet à Doctore *dist. 3. q. 7. primi. & 15. q. quolib.* vbi etiam videtur tenere, quòd non solùm intellectus agens sit partialis causa intellectionis; sed quòd etiam intellectus possibilis: ergo quælibet intellectio sic dependet à solo intellectu, & obiecto præsente in se, si est intellectio intuitiua; vel à specie intelligibili obiecti, si est abstractiua, vt patet à Doctore *in primo, dist. 3. quæst. 7. & 8. & dist. 17.* quòd nullo modo dependet ab actu alicuius voluntatis creatæ, & sic patent istæ tres rationes. 4. *Confirmatio rationis.*

SCHOLIVM.

Ratione & auctoritate clarè probat cogitationem aliquam subesse voluntati; id tamen de prima cogitatione non posse dici, quia præcedit omnem actum voluntatis.

5. RESpondeo [h] & dico, quòd oportet actum intellectus esse in potestate voluntatis, ita quòd possit intellectum auertere ab vno intelligibili, ad aliud intelligibile

Cogitationem subesse voluntatis imperio alioquin non posset intelligi obiectũ minus perfectum præsente perfectiori. conuertendo, aliàs intellectus staret semper in cognitione obiecti perfectissimi habitualiter sibi noti. Probatio, agens perfectius circa idem passum fortius agit, & impedit minùs perfectum (patet de igne, & aqua, quæ si agant circa idem, ignis totaliter impediet aquam in sua actione, ita quòd non habebit effectum suum) sed obiecta intelligibilia respectu intellectionis sunt causæ naturales actiuæ, & intellectus agens, & possibilis; si ponantur agere ad intellectionem: igitur minùs perfectum intelligibile, præsente magis perfecto intelligibili mouente, nunquam moueret: neque auerteretur intellectus ab illo magis perfecto, & efficacissimo intelligibili.

Tex. 60. ca. 9. & circiter idem 3. de anima comm. 18. i Præterea Augustinus 11. *Trin. cap.* 2. *&* 15. *cap.* 27. dicit quòd voluntas vult, & copulat intelligentiam proli, verum est tamen quòd in 11. loquitur de sensu: sed in 15. de intellectu. Præterea 2 de Anima. *Intelligimus cùm volumus*, scilicet quorum notitiam habitualem habemus. Præterea, *Habitus est, quo quis potest vti cùm voluerit*, primo Ethicorum; ergo.

Prima cogitatio non est in nostra potestate. Dicitur igitur k quòd aliqua intellectio, vel cogitatio, est à voluntate imperata: & cùm possit distingui cogitatio generaliter in primam, & secundam. De prima probo quòd non potest esse in potestate voluntatis: quia aliqua cogitatio præcedit necessariò omne *velle* (saltem natura) sed quod præcedit omne *velle*, & est prius, natura saltem, non est in potestate nostra, hoc etiam dicit Augustinus 3. de lib. arbit. cap. 15. *Non est in potestate nostra, quin visis tangamur.*

COMMENTARIVS.

1\. *Actus intellectus subest imperio voluntatis.* h RESpondeo, & *dico*: Hoc est secundùm principale in isto articulo vbi Doctor probat in generali, quòd actus intellectus subest imperio voluntatis; si enim nullus actus intellectus subesset imperio voluntatis, tunc intellectus semper intelligeret obiectum perfectissimum, vel obiectum perfectius, ita quòd nunquam posset intelligere obiectum imperfectius, cuius oppositum experimur, & quòd hoc sequatur, patet; quando duæ causæ naturales agunt circa vnum passum, quarum vna est valde perfectior alia, tunc perfectior impedit actionem secundæ; sed in proposito, quodcunque obiectum comparatum ad intellectum vt ad passum, siue receptiuum intellectionis, est causa merè naturalis: ergo obiectum perfectius sic concurrerad intellectionem sui vnà cum intellectu, qui est alia causa partialis, quòd totaliter impediret actionem obiecti imperfectioris, & sic stante præsentia obiecti perfectissimi, nunquam intellectus posset se auertere à cognitione talis obiecti, & conuertere se ad cognitionem imperfectioris, quod videtur absurdum.

2\. i Hoc idem probat Auctoritatibus. Prima est Augustini. Hoc etiam patet auctoritate Philosophi 2. de Anima. tex. com. 60. qui dicit, quòd *intelligimus cùm volumus*, scilicet quorum notitiam habitualem habemus, & accipitur hìc *notitia habitualis* non pro habitu causato ex actibus, sed pro obiecto præsente, saltem in specie intelligibili, & sic voluntas potest vti modò vna specie, modò alia ad intelligendum aliud, & aliud obiectum, vt suprà expositum est *in isto secundo, dist. 9.* Habetur etiam primo Ethic. quòd *habitus est quo quis potest vti cùm voluerit*, ita quòd est in potestate voluntatis ad libitum vti quocunque habitu, siue appetitiuo, siue intellectiuo, accipiendo etiam *habitum* pro specie intelligibili; quæ dicitur habitus ex illa conditione, quòd est qualitas firmata in intellectu, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. quæst. 6. *Cap. 9. & crearetur.* *Quomodo species intelligibilis vocetur habitus.*

k Dico igitur. Hoc est tertium principale in 1. arti. vbi Doctor vult quòd aliqua intellectio subsit potestati volũtatis, sed respectu eiusdem obiecti potest esse intellectio secunda, & loquendo de prima, patet quòd illa non est in potestate voluntatis, cùm sit prior natura quocunque actu voluntatis elicito circa tale obiectum & hoc, quia voluntas nunquam fertur, nisi in præcognitum, id est, nunquam elicit aliquẽ actum circa aliquid obiectum, nisi priùs natura fuerit cognitum per intellectum, quia obiectum nunquam est perfectè præsens voluntati in ratione obiecti, vel amabilis, vel odibilis, nisi vt actu cognitum non quòd esse cognitum sit ratio formalis obiecti voluntatis, vt exposui prima quæst. quodl. vide ibi. 3.

S C H O L I V M.

Ponit quinque modos explicandi, quomodo cogitatio subsit imperio voluntatis, & omnes refutat efficaciter & clarè.

Nota. SEd de secunda cogitatione l videtur difficile, quòd sit in potestate nostra, cùm ad nihil videatur mouere voluntas, nisi ad cognitum, & dicitur hìc multipliciter. Vno modo, quòd sufficit ad hoc, quòd voluntas moueat ad cogitationem alicuius quòd illud sit cognitum solùm habitualiter, non actualiter. Alio modo dicitur, quòd sufficit cognitio, vel cogitatio alicuius obiecti in vniuersali, vel in aliquo simili, 6.

vel

vel contrario. Alio modo dicitur, quòd sufficit cognitio illius obiecti remissa, vt quòd voluntas remittat intellectum ad cogitationem inexistentem sibi: & tunc illa cogitatione remissa occurrit aliud cogitabile.

Alij dicunt, quòd intellectus habet actum collatiuum, ita quòd inquantùm cognoscit vnum correlatiuum comparando ipsum ad aliud, voluntas mouet ad standum in cognitione illius. Alij dicunt, quòd in potestate voluntatis non est cognitio simplex, sed discursiua: sed ex simplici mouet ad discursiuam, ita quòd intellectui apprehendenti cognitione simplici aliqua duo obiecta, voluntas imperat collationem vnius ad alterum.

7. Contra primum modum Impossibile est voluntatem velle actu, nisi sit actualis intellectio in intellectu: si enim sufficeret habitualis, tunc dormiens, vel quantumcunque distractus posset velle aliquod notum in habitu. *Non datur actuale velle sine actuali intellectione.*

Nec secundus modus valet, [m] quia tunc cùm in lapide intelligatur substantia corporea, intellectio lapidis sufficeret ad volendum auem, vel bouem, quia hæc intelliguntur in substantia corporea, vt in vniuersali: similiter ad intelligendum auem determinatè, vel bouem determinatè, & similiter de quacunque alia substantia corporea. Item, illa intellectio in vniuersali, vel est idem cum intellectione in particulari, vel alia: non potest esse alia, quia sicut vniuersale in singulari non est aliud quàm singulare: sic nec intellectio vniuersalis in particulari, est alia à particulari: ergo est idem in particulari: sed per hanc non intelligitur nisi aliquid determinatum: ergo.

Præterea [n], intelligendo vniuersale, possum velle quodlibet contentum sub vniuersali, quod est volibile, vel appetibile: puta intelligendo animal, possum velle ouem, vel bouem: hoc tamen non possum sine specie propria ouis, vel bouis, quam speciem non causat illa intellectio vniuersalis, nec etiam voluntas: sed obiectum singulare & intellectus agens: igitur intellectio vniuersalis non sufficit. *Ad velle in specie non sufficit notitia in genere.*

8. Tertius etiam [o] modus non est conueniens: benè enim concedo quòd voluntas potest remittere cogitationem inexistentem: sed tunc à casu accidit, quòd occurrit aliud intelligibile, vel cogitatio alterius intelligibilis, vel eiusdem aliter, quàm priùs, quod quidem intelligibile moueat intellectum, & voluntatem, & sic solùm casualiter & non per se esset cogitatio in potestate voluntatis. Præterea [p], non saluat propositum, quia quantumcunque voluntas moueat ad aliud, remittendo priorem cogitationem; hoc tamen non est per se ad aliquod determinatum: quia hoc solum est ad phantasma fortius, quod fortiùs mouet: & hoc per accidens, inquantùm scilicet remittit illam cogitationem.

Quartus etiam modus [q] non sufficit: non enim semper ad hoc quòd voluntas auertat intellectum ab vno, & conuertat ad aliud, oportet quòd cognitio, vel cogitatio sit comparatiua: quia vnum obiectum potest cognosci per se sine comparatione ad aliud, & ab intellectione illius, potest voluntas auertere intellectum. Item in comparatione non est intellectio alterius, sed tantùm cointellectio.

9. Vltimus etiam modus non valet, quia si non est in potestate nostra illud, sine quo non potest haberi discursus, nec etiam ipse discursus erit in potestate nostra: discursus autem necessariò præsupponit cognitionem apprehensiuam obiecti: & illa simplex intellectio obiecti, ad quam debet intellectus discurrere non est in potestate voluntatis, vt probatum est suprà, ergo nec discursus.

Item, contra omnes modos simul, quia nullus eorum potest assignare aliquem actum in intellectu in eodem instanti cum volitione, qui ad hoc sufficiat. Non primus, quia ille nullum actum ponit, sed solùm cognitionem habitualem: nec secundus, quia volitio est in se distincta: sed actus, vel cognitio in vniuersali est indistincta nec tertius, quia remissio intellectionis vnius obiecti, non ponit aliquam intellectionem alterius obiecti, nisi à casu: nec quartus, quia quando intelligo lapidem absolutè, non habeo comparationem præuiam, nec absoluta intellectio sufficit ad hoc, quòd velit comparatiuam: nec quintus, quia in instanti, in quo voluntas conuertit, non intelligit extremum, à quo discurrit, quia ab intellectione illius auertit: nec extremum, ad quod discurrit: quia illius intellectio est naturaliter posterior volitione. Stat ergo difficultas prædicta. *Impugnat omnes modos relatos simul.*

COMMENTARIVS.

1. l SEd de secunda intellectione, siue cogitatione eiusdem obiecti, videtur difficile quòd sit in potestate voluntatis, cùm ad nihil videatur voluntas posse mouere intellectum, nisi ad prius cognitum, & sic videtur quòd non possit mouere intellectum ad aliquam cognitionem, siue primam, siue secundam, siue tertiã, quin priùs natura sit cognita ab intellectu, vt suprà patuit *in primo, arg.* Tamen quantùm ad hoc recitat quinque modos ponendi, quos etiam improbat.

Prima opinio Prima opinio est quòd sufficit ad hoc, quòd voluntas moueat intellectum ad cognitionem, puta lapidis, quòd lapis sit cognitus solùm habitualiter, non actualiter, & hoc potest dupliciter intelligi, vel quòd sit cognitus habitualiter, id est, per aliquem habitum intellectiuum causatum ex pluribus actibus cognoscendi; vel quòd dicatur cognitus habitualiter eo modo, quo expositum est *in primo, dist. 2. par. 2. q. 3. & dist. 6.* scilicet, quòd obiectum perfectè præsens intellectui, & hoc in se, vel in specie intelligibili, dicitur notum habitualiter, quia vt sic, potest statim haberi cognitio illius obiecti; sicut etiam habens habitum acquisitum ex pluribus actibus potest faciliter, & promptè exire in actùm. Sed quocunque modo accipiatur *habitualiter*, illa opinio improbatur à Doctore sic, quia impossibile est voluntatem velle actu aliquid obiectum, nisi tale obiectum sit actu intellectum, vt patet per Augustinum. Si enim sufficeret habitualis intellectio, tunc dormiens, vel quantuncunque distractus circa aliquid obiectum, posset illud idem obiectum actu velle, cuius tamen oppositum experimur.

2. *Secunda opinio.* Secundus modus dicendi est, quòd sufficit cognitio obiecti in vniuersali, vel in aliquo simili, vel in contrario, & sic voluntas actu posset velle lapidem, licèt non habeatur cognitio particularis ipsius lapidis, dummodò habeatur cognitio lapidis in vniuersali, vel in aliquo simili lapdi, vel in aliquo contrario.

m Hunc secundum modum ponendi improbat Doctor tribus mediis. Primò, quia cùm in lapide intelligatur substantia corporea, intellectio lapidis sufficeret ad volendum auem, vel bouem, cùm illa intelligantur in substantia corporea, vt in vniuersali, quod est manifestè falsum.

Secundò illa intellectio in vniuersali, vel est idem cum intellectione in particulari, vel alia, &c. Hîc nota, quòd aliud est cognoscere vniuersale, vt in particulari; & aliud cognoscere particulare, vt in vniuersali; & aliud est cognoscere vniuersale absolutè. *Exemplum.* Exemplum primi, vt cùm cognosco animal vt in Francisco. Exemplum secundi, vt cùm cognosco Franciscum in animali. Exemplum tertij, vt cùm cognosco animal absolutè. Primo modo, animal vt in Francisco est idem quòd Franciscus, & sic non potest esse alia cognitio animalis, vt in Francisco & alia ipsius Francisci, præsertim secundùm istos, qui ponunt singularitatem non dicere aliquam entitatem positiuam additam naturæ; tenendo tamen, vt tenet Doctor quòd addat entitatem positiuam, vt patet *in isto secundo, dist. 3. quæst. 6.* potest esse alia cognitio ipsius naturæ, & alia ipsius hæcceitatis, vt patet per ipsum Doctorem *in hoc secundo, dist. 3. quæst. 11.* quæ est vltima in ordine. Tamen tenendo etiam quòd dicat entitatem positiuam aliam ab entitate naturæ, adhuc ratio Doctoris concludit, quia cùm dico *animal vt in Francisco*, dico præcisè quoddam totum, quod est Franciscus constitutus ex animali, & hæcceitate contrahẽte illud animal, quia tunc considero Franciscũ, vt est præcisè indiuiduum animalis, & sic animal, vt in Francisco, nihil aliud est, nisi ipse Frãciscus, vt indiuiduũ animalis in cõmuni; & hoc modo est simpliciter eadẽ cognitio, qua cognoscitur Franciscus, vt præcisè indiuiduum animalis, & qua cognosco animal, vt in Francisco. Et si sic intelligat opinans benè argumentum Doctoris cõcludit, quia tunc cognitio in vniuersali est cognitio præcisè alicuius determinati sub tali vniuersali, & sic cognitio animalis vt in Francisco sufficeret ad volendum auem, vel bouem. Secundo modo dicitur cognosci Franciscus in animali quando animal in se absolutè cognoscitur, & sic tunc dicitur cognosci in vniuersali, & nullo modo cognoscitur Franciscus in particulari, sicut etiam dicit Philosophus, quòd contingit cognoscere mulã in vniuersali ignorando ipsam in particulari, & si ista opinio sic intelligat de vniuersali, tunc ad volendũ bouẽ, vel asinum, vel lapidem, sufficeret cognitio animalis vel substãtiæ in se, quod est valde absurdum: nec isto secundo modo videtur opininans intelligere, sed primo modo improbato per secundum argumentum. Tertium patet, quia cognoscendo animal in se absolutè, potest alia cognitione cognosci à cognitione cuiuslibet inferioris, & hoc satis patuit *in 1. d. 3. q. 2.*

n Tertiò arguit Doctor deducendo ad quoddam inconueniens, quia tunc sequeretur quòd intelligendo vniuersale possem velle quodlibet contentum sub vniuersali, quod est volibile, vel appetibile; puta intelligẽdo animal, possum velle ouem, vel bouem, quod est falsum: patet, quia non possum cognoscere ouem sine specie propria ouis, quam speciem non causat intellectio vniuersalis; & hoc patet, tum, quia species intelligibilis non videtur posse causari ab aliquo actu intelligendi, licèt per alium, & alium actũ intelligendi posset intendi, vt patet à Doctore *in 1. d. 3.* Tum etiã, quia non videtur quòd intellectio alicuius superioris possit causare speciem intelligibilẽ alicuius inferioris, quia si animal in cõmuni posset causare speciem hominis, vel intellectio animalis, tunc talis intellectio posset causare intellectionẽ hominis, & sic talis intellectio virtualiter cõtineret intellectionẽ hominis, quæ est perfectior; imò virtualiter cõtineret entitatẽ hominis, vt patet per ea quæ dixi *in 1. d. 3. q. 1. d. 8. q. 1. & in isto 2. d. 3. q. 10. & in quodl. q. 14. a. 2.* Si verò accipitur intellectio animalis pro specie intelligibili animalis, patet quòd illa non potest causare speciem intelligibilem hominis. Tum, quia est valde imperfectior. Tum etiam, quia vna species intelligibilis, etsi possit causare aliam partialiter, tamen eiusdem rationis, & eiusdẽ obiecti, vt suprà patuit *in isto 2. d. 9.* nõ tamẽ videtur, quòd possit causare aliã alterius rationis, & alterius obiecti. Nec etiã volũtas potest causare 3.

Quomodo species intelligibilis non possit causari.

Voluntas non potest causare speciem intelligibilem. causare speciem intelligibilem alterius obiecti, cùm talis non sit causabilis à voluntate, sed species intelligibilis, puta bouis causatur ab obiecto singulari, & obiecto agente: quod tamen debet sanè intelligi, quia species intelligibilis, puta albedinis, non immediatè causatur ab albedine singulari extrà, sed tantùm mediatè, sic, quòd albedine singulari extra priùs causatur in potentia visiua species sensibilis eiusdem, & similiter visio, & pòst causatur in virtute phantastica species eiusdem albedinis, quæ dicitur phantasma, quod phantasma est singulare & in essendo, & in repræsentando, à quo phantasmate, & intellectu immediatè causatur species intelligibilis albedinis, & de huiusmodi materia vide quæ exposui super primo *dist.3.q.*1.2.6.7. & 8. Si ergo non potest haberi intellectio bouis, nisi per speciem propriam ipsius, & talis intellectio est necessaria ad hoc vt voluntas possit habere actum elicitum circa bouem, sequitur quòd per solam cognitionem alicuius vniuersalis, siue communis boui, non poterit velle ipsum bouem. Aduerte etiam, quòd cum dicit quod voluntas non potest velle bouem, nisi per speciem propriam bouis, hoc non dicit secundùm intentionem propriam, quia tunc sibi contradiceret. Nam oppositum expressè vult, vt patet *in primo, dist.* 3. *quæst.* 3. vbi probat quòd pro statu isto non potest cognosci aliqua substantia per speciem propriam. Dicit ergo hoc vel secundùm opinionem eorum, qui tenent quòd substantia pro statu isto potest distinctè cognosci per propriã speciem: vel hoc dixit tantùm exemplariter, sicut Philosophus primo Priorum, *Exempla ponimus non vt ita sint, sed vt magis addiscentes assentiant.* Vel tertiò, hoc dicit, quia voluntas non posset velle bouem sub ratione distincta, & perfecta ipsius, nisi distinctè fuerit præcognitus, quæ cognitio distincta non posset haberi, nisi per propriam speciem.

4. *Tertia.* Tertius modus ponendi est, quòd sufficit cognitio illius obiecti remissa, siue quòd voluntas remittat intellectum ad illam cognitionem obiecti sibi inexistentem, & tunc illa cognitione remissa occurit aliud cogitabile, & sic voluntas potest velle illud. Vult dicere ista opinio quòd quando intellectus multum intensè intelligit, puta lapidem, tunc voluntas non potest velle, puta ouem, quia stante tali intellectione lapidis sic intensa, tunc ouis non occurrit vt obiectum actu cogitabile: sed quando voluntas remittit cognitionem lapidis, tunc illa remissa potest occurrere ouis vt obiectum cogitabile, & tunc intellectus conuertit se ad ouem intelligendo illam, & sic voluntas potest velle ouem, & per consequens cogitatio ouis est in potestate voluntatis.

o Contra hunc modum ponendi arguit Doctor, quia tunc sequeretur quòd cogitatio ipsius ouis non esset per se causata à voluntate, sed tantùm occasionaliter, quia ex hoc solo, quòd remittit cognitionem lapidis, licèt enim per se remittat illam cognitionem, accidit tamen, quòd aliud obiectum, puta ouis, occurrat intellectui.

p *Prætereà iste modus non saluat propositum, quia quantumcunque voluntas moueat intellectum* &c. Et tamen communiter conceditur quòd voluntas potest mouere intellectum ad determinatum obiectum, puta imperando, quòd actu cogitet hoc, vel illud, & hoc non est ex sola remissione intellectionis alterius obiecti, quia ex sola illa remissione, si aliquod obiectum occurrit intellectui, illud præcisè occurrit; cuius phantasma fortiùs mouet, & phantasma fortiùs mouet, id est, fortiùs excitat speciem intelligibilem, cuius singulare extrà fortiùs mouet sensum, & de hoc prolixè exposui super primo *dist.* 3 *quæst.* 2. 5.

Quartus modus ponendi est, quòd intellectus habet actum collatiuum, ita quòd inquantum cognoscit vnum correlatiuum, comparando ipsum ad aliud, voluntas mouet ad standum in cognitione illius. *Quarta.*

q Contra hoc arguit Doctor, quia hic modus non est sufficiens, quia non semper ad hoc, quòd voluntas auertat intellectum ab vno, & conuertat ad aliud, oportet quòd cognitio sit comparatiua, quia vnum obiectum potest cognosci per se sine comparatione ad aliud, vt patet de obiecto absoluto, & ab intellectione illius potest voluntas auertere intellectum.

Quintus, & vltimus modus est, quòd in potestate voluntatis non est cognitio simplex, vel discursiua, sed ex simplici mouet ad discursiuam, ita quòd intellectui apprehendenti cognitione simplici aliqua duo obiecta voluntas imperat collationem vnius ad aliud. *Quinta.*

Dicit Doctor quod modus non valet, & patet ratio.

SCHOLIVM.

*Præmissis tribus insignibus propositionibus, explicat quomodo voluntas imperat cogitation scilicet dum complacendo, aut displicendo intellectioni, hæc firmatur aut remittitur; quod clarè explicat, n.*11.*& soluit argumenta quæ incipiunt n.*3.

10. Respondeo a ergo præmittendo tres propositiones. Prima, quòd vna intellectione perfecta, & distincta existente in intellectu, multæ intellectiones indistinctæ, & imperfectæ possunt inesse. Patet in exemplo in visu, qui in pyramide, & infra basim videt vnum punctum in cono distincte, & tamen in eadem pyramide, & infra eandem basim videt multa imperfectè & indistinctè, & tamen vna est tantùm visio perfecta istius, scilice super quod cadit axis pyramidis: si hoc est possibile in sensu, multò magis in intellectu. *Intellectus noster intelligit vnum distinctè & plura indistinctè.*

Secunda propositio est b quòd intellectione inexistente, licèt non cognita, vt obiectum, potest voluntas velle, & complacere sibi in obiecto illius intellectionis, & in illa intellectione, & non complacere sibi; aliter enim voluntas non posset copulare patentem cum prole, quod est contra Augustinum quasi vbique in lib. de Trinitate. *maximè lib.*9.

Tertia propositio est, c quòd voluntate complacente intellectioni, intellectio firmatur, & intenditur, ipsa autem non complacente, vel nolente, infirmatur, & remittitur, & hoc declaratur sic, agens, quod est diuersarum operationum, & actionum, si circa vnum & idem agit, fortiùs agit & perfectiùs, quàm si simul agat circa disparata (virtus enim vnita fortior est & perfectior) igitur si anima, secundùm omnes suas potentias agit circa idem, fortiùs & perfectiùs agit, quàm si circa diuersa, secundùm diuersas potentias ageret: & ideò si voluntas operatur circa idem, circa quod intellectus, confirmatur intellectus in actione sua: & hæc est ratio propter quid. Quòd verò ita sit, patet per experientiam certam, sicut quilibet potest experiri in se.

Voluntate complacente intellectioni, firmatur & intenditur intellectio & ratio huius.

Prætereà d agens inferius, perfectius agit concurrente agente superiori, licet non necessario requisito: sed voluntas est agens superius, respectu intellectus, licet non necessario requiratur ad actionem intellectus: ergo, &c.

Dico igitur quod vna intellectione intellectus existente perfecta, possunt ibi esse 11. multæ confusæ, & imperfectæ, nisi illa intellectio esset ita perfecta & actualis, quòd non pateretur secum aliam: illis ergo confusis & imperfectis ibi existentibus, potest voluntas, secundùm propositionem secundam, complacere in qualibet earum, etiamsi illa intellectio non fuerit cognita, vt obiectum actualiter: & ex tertia voluntate complacente in aliqua intellectione, confirmat illam, & intendit. Illa igitur, quæ fuit remissa, & imperfecta, fit per istam complacentiam perfecta & intensa: & sic potest imperare cogitationem & conuertere intellectum ad illam. Voluntate autem nolente aliam intellectionem, & non complacente in ea, illa remittitur, vel desinit esse: & sic dicitur voluntas auertere intellectum ab intellectione illius in comparatione eadem ad aliquod corpus visum sine motu aliquo, & manente eadem pyramide, potest virtus visiua in aliud punctum, quod priùs videbat, licèt imperfectè; nisi fortè visio illa esset ita perfecta, quod non permitteret secum aliam.

Quomodo Voluntas conuertit & auertit intellectum à consideratione alicuius.

Ad argumenta e ad primum dico, quòd volitio requirit intellectionem priorem 12. natura sed sufficit quòd illa intellectio sit imperfecta ad hoc, quòd voluntas illi complaceat, vt dictum est.

Ad arg. posita n. 3. & 4.

Ad secundum dico, f quòd non est inconueniens esse circulum, vbi causa superior non est simpliciter necessaria, sed contingenter concurrit cum inferiori, & potest effectus inferioris esse sine illa: sic autem est in proposito, voluntas enim non est causa necessaria intellectionis. In causis autem naturalibus, & necessariis inordinatis simpliciter illa propositio est vera.

Ad 2. Circulum dari quando non inconueniens.

Ad tertium dico, g quòd intellectiones habent causam sufficientem memoriam, quoad perfectionem, quam illa potest causare: ipsa tamen eadem causa concurrente cum superiori, vel habente ordinem essentialem circa illud, circa quod agit ipsa, perfectius agit propter quem ordinem natæ sunt istæ potentiæ se inuicem impedire, cum circa diuersa operantur: ideo circa idem se intendunt: & tunc sequitur operatio intensior, & perfectior. Vnde quando intellectus intelligeret aliquid, si esset operatio voluntatis circa idem, & imaginatio circa idem imaginabile, & sensus circa idem particulare, vt puta, quòd esset præsens, perfectior esset intellectio, quia potentiæ distinctæ circa diuersa remittuntur in actionibus suis.

Ad 3. Perficitur actus vnius potentiæ ex cõcursu alterius circa idem.

Aliter posset dici, quòd voluntas habeat immediatam actionem super intellectum: sed tamen hoc est difficilius.

Dubium an voluntas causet intellectionem.

COMMENTARIVS.

1. *Responsio Scoti.*

a RESpondeo ergo. Nunc respondet Doctor ad hanc difficultatem, quæ est, An intellectio possit subesse imperio voluntatis, quomodo hoc sit posibile. Et primò præmittit tres propositiones satis singulares, quarum prima est, quòd *Vna intellectione, perfecta, & distincta existente in intellectu, multa intellectiones indistincta, & imperfecta possunt inesse*, & probat per exemplum de visu, qui perfectè in figura pyramidali in cono scilicet ipsius figuræ, videt vnum punctum distinctè, & tamen in eadem pyramide, & infra basim videt plura puncta indistinctè, & si hoc conceditur de sensu, de quo minùs videtur, multò magis conceditur de intellectu, de quo magis videtur. Ex ista propositione vult postea inferre Doctor quòd voluntas potest imperare aliquam intellectionem, non de nouo eliciendam circa obiectum, sed præexistentem intendere, & firmare, & similiter aliam remittere; ita quòd quando intellectus intelligit vnum obiectum perfectè distinctè, & simul plura alia obiecta intelligit imperfectè, & indistinctè, tunc voluntas potest imperare intellectui, vt auertat se ab illo obiecto perfectè, & indistinctè cognito, conuertendo illum ad aliud obiectum actu cognitum, sed imperfectè, & indistinctè, & sic conuertendo intellectum, & firmando illum in tali intellectione, illam intellectionem imperfectam intendit;

intendit; non enim potest intellectum conuertere ad obiectum nullo modo actu priùs cognitum, quia nunquam voluntas potest imperare aliquem actum circa obiectum omnino ignotum.

2. *Dubium.* Sed est dubium, An intellectus possit simul cognoscere plura obiecta perfectè, & distinctè, ita quòd simul perfectè distinctè cognoscat albedinem, & nigredinem. *Responsio:* Dico breuiter, quòd potest plura simul distinctè cognoscere, non tamen æquè perfectè, & æquè intensè, & hoc pro statu isto, quia fortè non possunt esse duo obiecta æquè perfectè præsentia ipsi intellectui. Et posito etiam quòd æquè perfectè essent præsentia, tunc fortè intellectus vel nullum intelligeret, vel vtrunque remissè intelligeret, vel vnum intensè, & aliud remissè, quia ad intellectionem non tantùm concurrunt obiecta, sed etiam concurrit intellectus vt causa partialis, vt patet à Doctore *in 1. dist. 3. quæst. 7. & in quodl. q. 15.* imò concurrit vt causa magis principalis, vt patet à Doctore *in 1. dist. 3. quæst. 8.* Sed modò intellectus saltem pro statu isto non potest habere conatum circa duo obiecta, ita perfectum, & intensum, sicut potest circa vnum seorsum sumptum. Sed an intellectus creatus, separatus tamen, possit æquè perfectè, & æquè intensè simul plura obiecta intelligere? De hoc dicit speciales difficultates in Quodlibetis. Et breuiter teneo etiam partem negatiuã de intellectu separato, & hoc loquendo de naturali potentia ipsius intellectus. Sed quicquid sit, ad hoc vt voluntas possit imperare aliquam intellectionem, scilicet vel auertendo intellectum ab vno obiecto, & conuertendo ad aliud, sufficit quòd intellectus cognoscat illa plura, licèt vnum distinctè, & perfectè, & alia indistinctè, & imperfectè. *Doctrina singularis.* Sed non sufficit quòd intellectus simul plura cognoscat indistinctè, & imperfectè ad hoc vt voluntas possit imperare intellectionem auertendo intellectum ab vno obiecto, & conuertendo ad aliud. Et si sic, ad quid ergo ponit Doctor quòd cùm vna intellectione perfecta, & distincta vnius obiecti possunt simul esse plures imperfectæ, & indistinctæ. Dico, quòd hoc specialiter dicit. Tum, quia communiter quando intellectus plura obiecta simul cognoscit, illa obiecta non sunt intellectui æquè præsentia, sed vnum communiter est magis præsens alio, aliud scilicet cuius phantasma fortiùs monet, de quo dictum est suprà. Tum etiam, quia voluntas conuertendo intellectum ad aliquod obiectũ priùs notũ, tunc illã intellectionem magis firmando intendit, & stante illa sic intensa, adhuc voluntas potest auertere intellectum ab illa, & conuertere ad aliud obiectum actu cognitum licèt imperfectè, quæ intellectio imperfecta, si simul non posset stare in eodem intellectu cum alia intensa, & perfecta, tunc voluntas non posset conuertere intellectum ad tale obiectum. Et sic patet prima propositio.

3. b Secunda propositio est, quòd *Intellectione in existente, licèt non cognita, vt obiectum, potest voluntas velle, & complacere sibi in obiecto illius intellectionis, & in illa intellectione, & non complacere sibi.* Ex ista litera habetur primò, quòd voluntas potest sibi complacere in aliqua re, licèt talis res non sit præcognita, & simul in eadem re præcognita potest sibi complacere. Exemplum primi. Quando lapis cognoscitur ab intellectu, tunc voluntas vult lapidem priùs cognitum, quia nunquam lapis est præsens voluntati in ratione obiecti volibilis, nisi priùs natura sit cognitus. Exemplum secundi, quando voluntas complacet sibi in ipsa intellectione lapidis, volendo eam, & tunc contingit quando firmat intellectum in tali intellectione, & tamen talis intellectio non est prius cognita. Sed tunc est dubium quomodo voluntas potest velle aliquid, & non præcognitum, cùm voluntas non feratur nisi in præcognitum? Dico, quòd complacere sibi in aliquo, siue velle, illud potest dupliciter intelligi scilicet, vel, quòd complaceat sibi vt in obiecto, vel quòd complaceat sibi non vt in obiecto, sed vt in eo quo attingit primum obiectum. Primo modo, non potest sibi complacere nisi in præcognito quia nunquàm voluntas elicit actum volendi circa aliquod vt obiectum, nisi illud sit actu cognitum: sed secundo modo potest sibi complacere non in præcognito, quia non respicit illud vt obiectum. Et cùm dicitur, quòd voluntas non fertur nisi in præcognitum. Hoc verum est de primo obiecto, quia non potest immediatè velle lapidem, nisi sit præcognitus; & similiter hoc est verum de omni, eo quod respicitur obiectum. *Nota.* Nam voluntas in multis potest sibi complacere; & velle ea quæ tamẽ nõ sunt præcognita, vt patet, quia vult actu voluntas diuina multa contingentia, & complacet sibi in illis, quæ tamen non sunt præcognita ab intellectu diuino, vt patet à Doctore *in primo, distinct. 39. & in quodl. qu. 14.* Sic similiter potest sibi complacere in intellectione alicuius obiecti actu nõ præcognita. Et similiter potest sibi complacere in obiecto cognito, & non complacere sibi in intellectione obiecti, etiam potest complacere in intellectione obiecti, & non complacere sibi in obiecto, vt infra patebit. Exemplum tertij est, quando voluntas respicit eandem intellectionem, non vt præcisè hîc, quo intellectus attingit primum obiectum, sed vt est quoddam obiectum volibile, & tunc voluntas non potest sibi complacere in tali intellectione, nisi fuerit priùs cognita ab intellectu actu reflexo.

Secundò dicit Doctor quòd voluntas potest sibi complacere in obiecto, & non complacere; 4. patet, quia si non potest sibi cõplacere in obiecto, tunc voluntas non posset conuertere intellectum ad tale obiectum, vel conuersum tenere. Et similiter si non posset sibi non complacere in tali obiecto, tunc non posset auertere intellectum à tali obiecto. Et similiter si non posset sibi complacere in obiecto, & in intellectione illius obiecti, & tunc non posset coniungere parentem cum prole. Nam in proposito parens est memoria fœcunda, quæ includit intellectum, & obiectum, & proles est intellectio perfecta obiecti, quæ dicitur verbum, quæ si est perfecta, dicitur verbum perfectum; si imperfecta dicitur verbum imperfectum, vt satis patet, *in primo, distinct. 27.* & tunc dicitur contingere parentem cum prole quando conuertit intellectum ad obiectum, vel tenet ipsum intellectum in consideratione talis obiecti; & similiter potest sibi non complacere in tali obiecto, & in tali intellectione; patet, quia si non posset sibi non complacere, tũc non posset ipsum intellectum auertere à tali intellectione, & conuertere ad aliud obiectum, & sic non posset coniungere alium parentem cum alia prole.

Tertia

c Tertia propositio est, quòd *Voluntate complacente intellectioni, intellectio firmatur, & intenditur ipsa autem non complacente, vel nolente, infirmatur, & remittitur.* Hoc probat, quia *agens, quod est diuersarum operationum*, quale est agens per intellectum, & sensum, *si circa vnum, & idem agit, fortius & perfectius agit, quàm si simul agat circa disparata*, &c. *Quòd verò ita sit*, patet per experientiam certam, videlicet, quòd intellectus, & voluntas possint simul agere circa idem obiectum respectu vnius, & eiusdem actionis quilibet in se potest experiri. *Nota.* Nam experimur quòd tunc visio est intensior, quando voluntas ad eandem concurrit, tenendo, & firmando potentiam visiuam in tali visione: & quod sic firmet, & teneat, hoc patet experimento: stante ergo hoc vero, scilicet, quòd voluntas, & intellectus possint simul agere circa idem obiectum respectu eiusdem actionis, ratio concludit *propter quid*, quæ est, quòd plures potentiæ natæ agere circa idem, si simul agunt, fortiùs agunt, quàm si vna sola ageret.

5. d Secundò probat hoc idem, quia *agens inferius perfectius agit concurrente agente superiori*, &c.

Dubium. Sed occurrit aliquid paruum dubium, quia dictum est quòd voluntas non causat intellectionem in se, sed causatur ab intellectu, & obiecto, qua causata tunc voluntas firmat intellectum in tali intellectione, & tunc intellectio illa fit intensior. Quæro tunc, à quo causatur intensio talis intellectionis; si à voluntate, ergo & intellectio illa causatur à voluntate. Probatur consequentia, quia causans intentionem alicuius actus causat etiam substantiam actus, vt probat Doctor *in primo, dist.* 17. contra opinionem Gotfredi, qui volebat quòd substantia actus esset à potentia, & intensio actus ab habitu, & Doctor ibi arguit, probando quòd ab eodem est intensio actus, & substantia eiusdem Sed in proposito intellectio obiecti, quò ad eius substantiam, non est à voluntate, quia illa est prior natura actu elicito voluntatis; ergo nec intensio erit à voluntate. Si dicatur, quòd talis intensio est ab intellectu, & ab obiecto. Contra, quia in illo priori natura quo causatur intellectio ab intellectu, & obiecto causatur perfectæ quantùm causari potest ab eisdem, quia intellectus, & obiectum sunt causæ naturales causantes intellectionem per modum naturæ, ideò perfectè causant quantum possunt. Si dicatur quòd intellectus, & obiectum per imperium voluntatis sunt magis disposita ad causandum. Contrà, quia per tale imperium nihil recipitur nec in intellectu, nec in voluntate, quo dicantur magis disposita. ¶ Præterea, in cuius potestate non est actio, in eius etiam potestate non est intensio, vel remissio, Hoc patet à Doctore *in 4. dist. 49. quæst. 9. & similiter in 1. dist. 1. qu. 4.* vbi vult, quòd in cuius potestate non est actio, nec in eius potestate est modus actionis, puta intensio, vel remissio actionis, Sed intellectio secundùm eius substantia non est in potestate voluntatis: patet, quia illa est prior natura actu elicito voluntatis; ergo nec est in potestate voluntatis intentio vel remissio intellectionis.

6. Præterea habetur à Doctore *in 4. in quæst.* de corporum impassibilitate, & in quæst. de claritate corporum *dist.* 49. quòd nulla natura creata potest impedire naturales actiones, stante debita approximatione agentis, & passi. *Nulla natura creata potest impedire naturales actiones.* Nam stante igne approximato ligno perfectè disposito, à tota natura creata non potest impediri combustio ligni, nec intensio combustionis: & similiter stante potentia visiua debitè approximata colori à nullo potest impediri quin visio, & intensio visionis sequatur; ergo stante potentia obiecti ipsi intellectui, quæ sunt causæ naturales intellectionis à nullo agente creato possunt impediri quin sequatur intellectio, quo ad substantiam, & quo ad intensionem eius; ergo talis intellectionem non possunt ex solo imperio voluntatis intendi, vel remitti.

Respondeo breuiter, concedendo quòd nec intensio, nec remissio intellectionis sunt per se à voluntate vt à causa causante, sed ideò dicitur intellectio intendi à voluntate pro quanto habent in potestate sua firmare intellectum in tali obiecto, ita quòd quantò magis firmatur, tantò perfectius agit circa obiectum, quia tunc minùs distrahitur circa alia obiecta, quod etiam patet de potentia, visiua, quæ quantò magis firmatur in visione coloris, tantò illa visio in tenditur; quia ergo voluntas habent in potestate sua firmare intellectum circa obiectum, & auerte illum ab obiecto; quantò magis firmatur à voluntate, tantò ab intellectu illa, intellectio intenditur, & quantò magis auertitur à tali intellectione, tantò intellectio remittitur, quia tunc intellectus minùs perfectæ agit. Concedo ergo quòd stante perfecta approximatione intellectus ad obiectum, voluntas non potest impedire intellectionem, & intensionem eius, sed est in potestate voluntatis quòd vnum obiectum prius cognitum magis fiat præsens intellectui, videlicet conuertendo intellectum circa tale obiectum, quàm aliud. *Responsio.* *Nota.*

Posset etiam fortè substineri, quòd intensio intellectionis sit à voluntate, non sic intelligendo vt opinio recitata *in primo, dist.* 17. intelligit, scilicet, quòd ab vno sit intensio actus, & ab alio sit substantia actus, quia hoc est simpliciter impossibile, cùm ab eodem sit substantia, & intensio actus; sed quòd actus sit perfectior quando simul est à potentia, & habitu vt patet à Doctore *in primo vbi suprà, & in tertio dist.* 27. Potest enim esse, quòd voluntas non habituata diligat Franciscum, & quòd stant tali dilectione infundatur ab eo habitus caritatis, tunc ille idem actus erit perfectior, si simul eliciatur à charitate, & voluntate agente æquali conatu cùm illo habitu, sicut priùs agebat sine illo. Sic dico in proposito, quòd quamuis prima intellectio obiecti, accipiendo primam intellectionem pro illo primo instanti naturæ, quo elicitur vt prior actu elicito voluntatis, non sit in potestate voluntatis, vt suprà patuit, tamen eadem intellectio vt continuata per aliquod tempus potest esse in potestate voluntatis, sic quòd voluntas potest imperare intellectui, vt stet in tali intellectione: & tunc talis intellectio vt sic continuata, simul potest esse ab intellectu, & voluntate, & quo ad eius substantiam, & eius intensionem, quæ si esset à solo intellectu, & ab obiecto agentibus toto conatu, non eset ita perfecta, sicut eset concurrente voluntate; & sic fortè poset concedi quòd eadem intellectio, quo ad substantiam, & intensionem eius, sit ab intellectu, & à voluntate, sed perfectior quando simul est ab vtroque. Si dicatur quomodo intellectio secundùm substantiam potest esse à voluntate cum ipsa vt causata in aliquo priori naturæ ante actũ voluntatis elicitum.

Dico,

Dico, quòd talis intellectio quandiu continuatur tandiu etiam causatur; licèt ergo in illo primo instanti naturæ non possit à voluntate causari, potest tamen causari in omni alio instanti, siue naturæ, siue temporis, & hoc partialiter, & benè nota quæ dixi.

8. e Ad illa argumenta superiùs facta respondet Doctor & primò ad primum, concedendo quòd *volitio requirit intellectionem priorem natura*, &c. Vult dicere in ista litera, quòd ex quo intellectio dicitur intendi ex hoc, quòd voluntas complaceat sibi in illa, vt suprà patet, & sufficit quòd talis intellectio sit imperfecta, quia vt sic, conuertendo intellectum ad illam, siue firmando intellectum in illa, tunc talis intellectio intenditur, & pro quanto intenditur dicitur subesse imperio voluntatis. Non requiritur ergo quòd ad hoc vt complaceat sibi, & illa sit præintellecta, sed sufficit quòd obiectum talis intellectionis, illa intellectione sit præintellectum: nam vt talis intellectio est præcisè id, quo intellectus immediatè tendit in obiectum, non potest voluntas sibi complacere in illa, vt præcognita, sed vt est id, in quod intellectus mediatè tendit mediante alia intellectione, qua reflectitur super illam, tunc voluntas potest sibi complacere in illa, vt priùs cognita illa cognitione reflexa, imò nullo modo vt sic, potest sibi complacere in illa, nisi vt præcognita; sed in illa intellectione reflexa complacet sibi vt non præcognita, quia talis intellectio est præcisè id, quo intellectus immediatè tendit in primam intellectionem, & sic pariformiter potest dici de omni intellectione reflexa in infinitum.

9. f Ad secundum dicit Doctor duo Primò, quòd in causis essentialiter ordinatis vbi superior est libera in agendo, potest esse circulus, & sic voluntas sit causa superior, & libera, & intellectus causa inferior per modum naturæ siue cogitatio obiecti, & sic cogitatio obiecti potest esse causa actus volendi, & actus volendi potest esse causa talis cogitationis, & sic circulus. Sed hoc dictum debet sanè intelligi, potest enim habere multiplicem sensum. Primò sic potest intelligi, quòd ipsa cogitatio obiecti siue intellectus mediante cogitatione sit causa actus volendi quantùm ad suum *esse*, & quòd actus volendi, siue voluntas mediante actu suo volendi, sit causa talis cogitationis, & sic cogitatio in essendo dependeret à volitione, & volitio similiter in essendo dependeret à cogitatione, & hic sensus videtur manifestè impossibilis, nisi sic limitando sensum, videlicet, quòd intellectus mediante cogitatione vt priùs natura partialiter causet volitionem eiusdem obiecti, tenendo illam tertiam opinionem recitatam suprà *in isto 2. dist. 25.* & quòd volitio ipsa in isto priori non intelligatur esse cogitationis, quia in illo priori naturæ, quo ponitur cogitatio non intelligitur habere *esse*, sed in tempore sequenti voluntas mediante tali actu priùs causato à voluntate, & ab intellectu potest intendere eandem intellectionem firmando intellectum in illa intellectione, & sic talis intellectio vt intensa, & firmata potest esse causata à voluntate mediante actu volendi, & hoc tantùm partialiter. Sed potest esse difficultas, quòd si intellectus mediante cogitatione obiecti imperfecta, est causa partialis volitionis imperfectæ: ergo iste intellectus mediante tali cogitatione intensa, & perfecta erit volitionis perfectæ, & intensæ, & sic eadem volitio intensa dependebit à cogitatione intensa & è contra. Dico adhuc, quòd non est propriè circulus, quia voluntas mediante volitione imperfecta firmando intellectum in cogitatione, partialiter intendit illam cogitationem, & pòst, illa cogitatione sic intensa, eadem volitio priùs imperfecta, potest vlteriùs intendi vt à causa partiali, & maximè non apparet inconueniens quòd vna causa partialis partialiter intendat aliquem effectum, & quòd eadem causa partialiter intendatur ab eodem effectu, sed esset inconueniens in causis totalibus.

Secundò potest sic intelligi, quòd intellectus mediante actu suo dicatur causa inferior respectu volitionis, non causando illam, sed pro quanto voluntas non potest elicere illam, nisi talis intellectio præexigatur & quòd voluntas mediante actu suo sit causa talis intellectionis, scilicet, quòd sit causa, quòd intellectus immediatè eliciat illã, & hic sensus est simpliciter falsus; quia tunc idẽ respectu eiusdem esset simpliciter prius, & posterius; patet, quia intellectio vt præexigitur volitioni, necessariò est prior volitione, & si voluntas mediante tali volitione est causa quòd intellectus eliciat illam, tunc volitio erit simpliciter prior tali intellectione, & sic idem respectu eiusdem erit simpliciter prius, & posterius, quòd non est intelligibile. 10. *Intellectio est prior volitione.*

Dico ergo, quòd sic debet intelligi, quòd illa intellectio vt imperfecta in aliquo instanti priori naturæ, est simpliciter prior volitione, & præexigitur ipsi volitioni, & quoad hoc dicitur suo modo causa volitionis: sed quoad intensionem, & continuationem eiusdem cogitationis, ipsa cogitatio potest esse posterior volitione, quia voluntas firmando intellectum mediante suo *velle* in tali cogitatione, intendit illam, & sic eadem cogitatio vt imperfecta, est prior volitione, & vt perfecta, est posterior.

Secundum dictum est, quòd loquendo de causis essentialiter ordinatis naturalibus, & per modum naturæ agentibus, & præcipuè de causis totalibus tunc ibi nullo modo potest esse circulus, & hoc satis patet.

g Ad tertium dicit Doctor quòd intellectiones habent causam efficientem, scilicet memoriam quoad perfectionem, quam illa potest causare; ipsa tamen eadem causa concurrẽte cum superiori, vel habente ordinem essentialem circa illud, circa quod agit ipsa, propter quem ordinem natæ sunt istæ potentiæ se inuicem impedire, cùm circa diuersa operantur, ideò circa idem se intendunt, & tunc sequitur operatio intensior, & perfectior. Vnde quando intellectus intelligit aliquid, si esset operatio voluntatis circa idem, & imaginatio circa idem imaginabile, & sensus exterior circa idem particulare, puta quòd esset sibi præsens, tunc perfectior esset intellectio, quia potentiæ distinctæ circa diuersa remittuntur in actionibus suis, vt experimento patet. Aliter posset dici, quòd voluntas habeat immediatam actionem super intellectum. Sed est hoc difficilius, quia non apparet quòd voluntas vt causa superior sit causa intellectionis, & similiter intellectus; videtur enim quòd intellectus vnà cum obiecto sit causa sufficiens intellectionis, voluntate nullo modo concurrente. 11. *Quomodo voluntas habeat immediatam actionem super intellectum.*

SCHO

SCHOLIVM.

Decidit delectationem de obiecto malo sine consensu ad opus vel periculo eius esse mortale, ex August. citato, & Chrys. hom. 19. m. 5. Mat. Hil. ibidem, in can. 4. Isidor. 2. de summo bon. 39. habetur c. non solum 32. quæst. 7. Greg. 21. Mor. 3. & in p. Pastoral. c. 11. habetur c. hinc etenim d. 49. Doctores fere omnes hic, & D. Thom. 1.2. quæst. 74. a. 8. Summistæ v. delectatio, vnde censuratur opposita sententia, vt temeraria, pro quo vide Sanchium 1. in decal, cap. 2. num. 8. Assor. to. 1. l. 4. c. 6. q. 1. Sed multi tenent delectationem de opere iure positiuo prohibito, non esse mortalem. Sanchius supra, Cord. l. 2. q. 30. d. 1. Lessius l. 4. c. 3. n. 113. Vasq. etiam 1.2. d. 111. c. 4. tenet non omnem delectationem de opere etiam iure naturæ prohibito, esse mortalem, sed sententia communis D. Thom. & Scot. est vniuersaliter vera: probabilis tamen sententia est, delectationem de opere malo sub conditione iustificante, non esse mortalem, etiamsi sit appetitus sensitiui, de quo Sanchius supra.

Decisio quæst. primæ.

SEquitur secundum,[h] quomodo scilicet potest esse peccatum in cogitatione? Ad quod dico, quòd ipsius voluntatis sunt duo actus, scilicet complacentiæ, & concupiscentiæ: & actus complacentiæ prior est, quia priùs complacet voluntati ex dilectione in illo cui concupiscit, quàm concupiscat aliquid sibi. Voluntas igitur potest aliquid sibi inordinatè concupiscere, & complacere in illo: & etiam potentiis inferioribus potest aliquod inordinatum concupiscibile concupiscere, & in hoc complacere in illo: & eodem modo potest, quoad actum intellectus. 13.

Quomodo cogitatio sit mala.

Quando igitur i voluntas imperat cogitationem alicuius illiciti, quia vult, quòd obiectum sit sibi præsens ad continuandum delectationem, & complacentiam in illo, si illud cogitatum sit illicitum in complacentia plena illo modo prædicto, est peccatum mortale: & hoc non solùm de carnalibus, vt cogitare luxuriam, sed etiam in actibus intellectus respectu aliorum obiectorum, vt imaginari, & morari cum delectatione in cogitatione mortis inimicorum, & sic patet quòd cogitatio de obiecto illicito procedens ex complacentia voluntatis in illo post deliberationem, est peccatum mortale: sicut enim est peccatum mortale voluntati concupiscere sibi delectationem de obiecto illicito, & illam etiam, vel aliam concupiscere potentiæ inferiori, sic etiam peccatum est ad hoc velle cogitationem de isto obiecto.

S. huius. 2.

Hæc est sententia [k] Augustini 12. de Trin. cap. 12. & Magister allegat dist. 24. capitu. illo, *Itaque, vt breuiter summam perstringam*, &c. Et quòd Augustinus ibi intelligat quòd delectatio sine consensu in opus, sit peccatum mortale, patet per illud, quod dicit: *Si sola mulier cogitat de re illicita, totus homo damnabitur, nisi mediatoris gratia interueniente liberetur*, quod si esset veniale, posset sine gratia opposita liberari. Ex quo patet l quòd in eadem cogitatione potest esse peccatum, & non esse: quia quantumcunque cogitatio sit delectabilis, cùm tamen obiectum non sit delectabile, non est peccatum: vnde vir sanctus potest delectari in cogitatione alicuius peccati, quod detestatur: delectari tamen in cogitatione alicuius peccati, quatenus obiectum sit sibi præsens, vt delectetur in illo, vt in obiecto, est peccatum: & hoc patet per Augustinum 9. *Trin. cap.* 10. Definire intemperantiam, verbúmque eius dicere, pertinet ad artem moralem: esse autem intemperatum pertinet ad illud, quod in illa arte culpatur, sicut noscere, & definire quid sit Solœcismus pertinet ad artem loquendi: facere autem illud, vitium est, quod in eadem arte reprehenditur. Sic ergo si cogitatio placet, & continuatur, non propter cogitatum, sed vt per eam quis ad finem debitum deducatur; non est peccatum: sed si propter obiectum illicitum, vt in ipso delectetur, sic est peccatum: & isto modo sancti viri detestantur cogitationes illicitas. 14.

Delectationem sine consensu ad opus esse mortale.

Qua ratione delectatio de obiecto malo est peccatum.

Ad arg. q. primæ.

Ad primum patet per prædicta; m concedo enim quòd peccatum formaliter non est nisi in voluntate, sed materialiter potest esse in aliis actibus: non tamen nisi vt imperantur à voluntate. Vnde prima cogitatio, vt patet suprà, non inducit peccatum: sed toties habet homo primas cogitationes, quoties sibi occurrunt diuersa obiecta, & quoties surgit à somno. 15.

Ad 2.

Ad secundum, concedo quòd prima cogitatio non est in potestate voluntatis: sed sic complacere cogitationi, & sic acceptare, & tenere intellectum ibi, benè est in potestate voluntatis.

Ad 3. Non omne volitum est cognitum.

Ad tertium dico, [n] quòd non sequitur, cogitatio non est prius cognita: ergo nec volita, nam sufficit, quod actus cogitationis sit præsens in ratione actus, non in ratione

ratione obiecti considerati: nec rectè, nec reflexè ad hoc, quod voluntas velit illam, & complaceat sibi in illa: vnde ad hoc, quod aliquid sit volitum, sufficit eius cogitationem actualiter intellectui inhærere.

Ad vltimum patet, ex alio articulo quæstionis, quomodo scilicet peccatum est in cogitatione.

COMMENTARIVS.

1. h *Sequitur secundum.* Hic est secundus articulus principalis huius quæstionis qui est quomodo cogitatio possit esse mala. Ad hoc dicit Doctor quòd ipsius voluntatis sunt duo actus, scilicet complacentiæ, & concupiscentiæ; & actus complacentiæ prior est, quia priùs complacet voluntati ex dilectione in illo, cui concupiscit quàm concupiscat aliquid sibi. Exemplum. Nam auarus qui vult sibi pecunias, priùs sibi complacet, id est, priùs amat se, quàm pecunias sibi concupiscat; semper enim amor concupiscentiæ est posterior amore amicitiæ, siue complacentiæ, vt clarè patuit suprà *d.6.q.2.* Hoc præsupposito, dicit Doctor quòd voluntas potest aliquid sibi inordinatè concupiscere, puta actum fornicandi, & complacere in illo, id est, complacere sibi in illo actu, & cùm dico, *complacet sibi in tali actu,* dico duo, scilicet amorem concupiscentiæ, quo concupiscit sibi actum fornicandi, & amorem complacentiæ, quo complacet sibi in illo actu. Et non tantum potest sibi complacere in aliquo, puta voluntas non tantum potest sibi complacere in aliquo ordinatè, vel inordinatè concupito, sed etiam potest complacere potentiis inferioribus in aliquo ordinatè, vel inordinatè illis concupito, vt cùm voluntas concupiscit aliquid visibile potentiæ visiuæ, & complacet potentiæ visiuæ in tali visione, ita quòd hîc sunt duo amores in voluntate, vnus quo concupiscit visionem obiecti delectabilis potentiæ visiuæ, & alius quo complacet illi potentiæ visiuæ in tali visione, & non tantum hoc, sed etiam alij, puta alicui proximo, potest aliquid concupiscere, & hoc ordinatè, vel inordinatè, & complacere proximo in tali concupito, & eodem modo potest voluntas, quo ad actum intellectus. Potest enim voluntas complacere intellectui in aliqua cogitatione.

Duo actus voluntatis.

2. i Nunc applicando ad propositum dicit Doctor quòd *quando voluntas imperat cogitationem alicuius illiciti qua vult,* &c. Et nota benè quæ dicit Doctor de complacentia plena, id est, quòd quando voluntas plenè, & determinatè deliberat complacere sibi in cogitatione illiciti, vt ibi delectetur, & tunc dicitur deliberatio plena quando per verum syllogismum practicum sibi ostenditur fornicationem esse illicitam, & lege diuina prohibitam, & per consequens nullo modo volendam, & habet tempus, quo potest assentire tali dictamini, & conformiter elicere actum nolendi, si tunc determinatè contra illud dictamen rationis elicit actum, quo vult luxuriam, ita & taliter, quòd non eliciat actum ex quadam surreptione, vel ex quodam impetu, quia tunc non crederem illum esse peccatum mortale; sed quando perfectè ostenditur sibi esse malum, ita quòd in ratione nulla est surreptio, nec impedimentũ, si post tale dictamen determinat velle fornicari, etiam si opus non sequatur, mortaliter peccat. Sic pariformiter dico, quòd syllogismo practico concludatur esse peccatũ mortale delectari in cogitatione illiciti, & legi diuinæ simpliciter prohibiti, & hoc dictetur expressè voluntati, si tunc voluntas determinat contrà tale dictamen complacet sibi in tali cogitatione illiciti, imperando intellectui vt firmiter stet in tali cogitatione, tũc nulli dubium quin illa cogitatio post talem deliberationem, est peccatum mortale, quod probat, quia sicut est peccatum mortale concupiscere sibi delectationem de obiecto illicito, & illã etiam, vel aliam concupiscere potentiæ inferiori, sic etiam est peccatum ad hoc velle cogitationem de ipso obiecto, vt scilicet delectetur in illo.

k Et hæc est sententia Augustini. Auctoritas Augustini debet intelligi de pleno consensu modo præexposito, qui videlicet sequatur dictamen rectæ rationis, &c. Nota etiã quòd quando voluntas pleno consensu imperat cogitationem de obiecto illicito, vt delectetur in tali illicito, quòd si delectatio actu non sequitur, adhuc talis cogitatio est peccatum mortale, quia si talis delectatio non sequitur non est ex defectu voluntatis, cùm ipsa pleno consensu velit delectari in tali cogitatione. 3.

l Addit etiam Doctor quòd *in eadem cogitatione potest esse peccatum, & non esse,* &c. *Definire intemperantiam, verbúmque eius dicere pertinet ad artem moralem,* id est, causare cognitionem intemperantiæ, quæ cognitio dicitur verbum, hoc pertinet ad artem moralem, qua cognoscuntur mala vt fugienda, & bona vt prosequenda.

m Ad argumenta principalia. Primò arguit Doctor, probando quòd peccatum non sit in cogitatione, quia secundùm Augustinum de duabus animabus, peccatum nunquam est nisi in voluntate. 4.

Respondet, concedendo quòd *peccatum formaliter non est nisi in voluntate. Sed tamen materialiter potest esse in aliis actibus vt inordinatè imperantur à voluntate.* Vnde prima cogitatio, vt patet suprà, non inducit peccatum, quia illa est prior actu elicito voluntatis, eadẽ tamen vt continuata, & firmata, vt suprà dixi, potest esse peccatum mortale, non enim aliqua noua cogitatio, vt simpliciter noua, potest esse bona, vel mala moraliter, cùm omnis talis sit prior voluntate, sed potest dici noua, quo ad nouam intensionẽ, nam voluntas non potest imperare nouam intellectionem, sed benè primam potest intendere. Pono ergo quòd intellectus meus ante omnem actum voluntatis cogitet obiectum illicitum, & quòd voluntas in eodem instanti temporis conuertat intellectum ad illam cogitationem, complacendo sibi in illa, & in obiecto illius cogitationis, adhuc non credo pro statu isto, quòd voluntas peccet in tali cogitatione, quia oportet quòd priùs sibi ostendatur per verum syllogismum practicum, quòd delectari in tali cogitatione sit peccatum, & hoc pro statu isto non fit in instanti. Sed si post verum dictamen pleno consensu imperat talem

Peccatum quomodo sit in voluntate.

talem cogitationem, tunc erit peccatum mortale. Deinde declarat Doctor quæ sit secunda cogitatio, siue noua, & dicit quòd illa est noua, vel prima, quoties obiectum sibi occurrit, si enim nunc non intelligo lapidem, & immediatè pòst intelligo illum, talis intellectio dicitur noua, siue prima, & si post horam non intelligo eundem lapidem, & post aliam horam intelligo illum eundem, adhuc illa dicitur noua, siue prima, & hoc etiam patet, quando homo surgit à somno, tunc omnis intellectio quam habet dicitur noua, quia in somno nullam habebat.

Quæ sit cogitatio noua.

Ad secundum patet responsio.

Tertiò arguit sic; *Nihil est peccatum, nisi sit cognitum*, &c.

n Respondet quòd *non sequitur, cogitatio non est priùs cognita, ergo nec volita*, &c. *Vnde ad hoc, quòd aliquid sit volitum, sufficit eius cogitationem actualiter inhærere intellectui*, id est, quòd ad hoc, quòd obiectum sit volitum, sufficit quòd intellectio illius actu inhæreat intellectui, & talis cogitatio actu inhærens intellectui potest esse volita, licèt actu non sit præcognita, & de hoc satis dictum est suprà.

SCHOLIVM.

Duo hîc ostendit: primum, potentiam motiuam despoticè subesse voluntati, sunt tamen aliqua membra, quæ ex quadam sympathia cum imaginatione, quandoque contra voluntatem mouentur, de quo D. Thom. 1.2. q. 17. art. 9. ad 3. & Aug. 14. Ciuit. 16. Secundum, in sermone, sicut & in omni alio actu externo subdito voluntati, non benè regulato, esse malitiam, materialiter tamen, id est, dependenter à voluntate. Soluit argumenta allata q. 2.

Deci. q. 2. An sermo sit in potestate voluntatis.

AD quæstionem secundam ° soluendam, primò videndum est quomodò sermo sit in potestate voluntatis: secundò, quomodo in eo sit malitia. 16.

Quantùm ad primum, dico, quòd potentia motiua in homine est in obedientia seruili respectu voluntatis, quæ 1. *Polic. c.* 3. vocatur despotica. Vnde in tantùm sibi obedit, quòd nullum membrum habile ad motum, nisi sit aridum, resistit imperio voluntatis: sed formare voces articulatas est actus potentiæ motiuæ, licèt non possit elici nisi præcedente actu imaginationis, vel intellectus: ergo sermo est in potestate voluntatis, si lingua non sit impedita, sed disposita ad motum.

Quomodo malitia sit in sermone, & in voluntate.

Quantùm ad secundum dico, p quòd malitia, vel peccatum est in sermone materialiter, formaliter verò in voluntate. Nam recta ratio iudicat omnes actus humanos debere esse rectè circunstantionatos rectitudine sibi debita, scilicet participata, loquendo de actibus potentiarum inferiorum: sed actus potentiæ motiuæ subest voluntati: ergo debet esse circunstantionatus & rectus, rectitudine sibi debita, vt quòd transeat super materiam debitam, vt ordinetur ad debitum finem, vt scilicet ædificet proximum, & quòd notificet illud, quod est in conceptu mentis: aliter enim esset mendacium. Ex defectu igitur alicuius circunstantiæ, quam debet imperare voluntas, est peccatum, & malitia formaliter in voluntate, & materialiter in sermone.

Ad arg. q. secunda.

Ad primum q argumentum dico, quòd vsus instrumenti ad finem suum, licèt in se non sit formaliter malus: potest tamen esse malus materialiter, inquantùm imperatur à voluntate, in qua est malitia formaliter, vt cùm intendit malum finem: si autem talis vsus sit secundùm dictamen rectæ rationis, non est in eo malitia aliquo modo. 17.

Vox non causat cõceptum significati, alias quilibet caperet omne idioma. Voce immutante auditũ, memoria recordatur rei significatæ, si nouit ad eã significãdã fuisse impositam, non aliter.

Ad secundum dico r, quòd illa malitia est in voce materialiter prout est significatiua. Et cùm dicis, f quòd impositio ad significandum nullam qualitatem voci tribuit; concedo, nec aliquam intentionem, nec aliquem conceptum. Vnde nihil valet, quòd dicunt aliqui, quòd vox significatiua continet in se conceptum rei, quem causat in animo audientis. Si enim hoc esset verum: tunc vox significatiua audita mouere posset intellectum audientis, secundùm illam intentionem, inquantùm scilicet est sic significatiua, & tunc vox Latina significatiua moueret intellectum Græci audientis eam, ad conceptum, quem exprimit, quod falsum est. Vnde per hoc, quod *est significatiua*, nulla qualitas sibi imprimitur, nec aliquem conceptum in se continet: sicut nec in circulo causatur qualitas aliqua de nouo, per hoc, quod imponitur ad significandum vinum.

Ideò dico, quòd vox significatiua solùm est signum rememoratiuum ad placitum. Vnde vox tantum immutat sensum auditus: nec habet causare in sensu, vel in phantasia, vel in intellectu, nisi conceptum vocis ex se: auditu tamen immutato à voce significatiua, immutatur phantasia, & memoria, & rememoratur rei, cui tale nomen fuit impositum, & sic excitat intellectum ad considerationem illius rei, cuius prius habuit

habuit notitiam. Aliter enim nihil moueret, nisi res cui imponitur, prius fuerit sibi nota, & quod ad rem illam significandam imponebatur: & sic reducit intellectum ad actualem intellectionem rei prius notæ habitualiter: & isto modo potest esse materialiter malitia in voce, vt est instrumentum voluntatis.

COMMENTARIVS.

1. o AD secundam quæstionem soluendam, quæ est. An in sermone possit esse peccatum, &c.

Quantùm ad primum dicit Doctor quòd *potentia motiua in homine est in obedientia seruili respectu voluntatis*, &c. sic quòd talis potentia nullo modo potest rebellare voluntati sic dispositæ, sed in viribus sensitiuis, quibus voluntas dominatur principatu politico, possunt aliquando rebellare imperio voluntatis, & de hoc vide *primo Politic.* Sic in proposito formare voces articulatas est actus potentiæ motiuæ, quo mouetur lingua, & alia instrumenta ad vocem articulatam requisita, ipsa tamen vox articulata non potest immediatè elici nisi mediante actu imaginationis, vel intellectu, imò priùs formatur vox in mente, quàm extrà formetur, vt patet per Doctorem primo Periher. qui vult quòd sit vox in *Cap.3.* mente, & vox in voce, & vide quæ ibi exposui. Patet ergo quomodo sermo sensibilis est in potestate voluntatis, si lingua non sit impedita ad motum, & similiter alia instrumenta.

p Quantùm ad secundum dicit, quòd *malitia, vel peccatum, est in sermone materialiter, formaliter verò in voluntate. Nam recta ratio iudicat omnes actus humanos*, &c. & dicuntur actus humani, qui eliciuntur ex imperio voluntatis, vel liberi arbitrij. Non enim omnes actus dicuntur humani ex hoc solo, quòd subsunt imperio voluntatis, quia possunt imperari à voluntate, quia sic mouere barbam, vel leuare festucam ex sola imaginatione, essent actus humani, cùm huiusmodi actus subsint etiam imperio voluntatis. Dicuntur ergo actus humani ex hoc, quòd actu eliciuntur imperio liberi arbitrij; cùm ergo voluntas teneatur imperare actibus, qui subsunt imperio eius conformiter rationi rectæ, sequitur quòd tenetur dare illis rectitudinem eis conuenientem, & per consequens si tales actus imperat contra dictamen rectæ rationis, priuat eos rectitudine nata eis conuenire, & sic in talibus actibus erit peccatum materialiter, quia in eis est priuatio rectitudinis natæ inesse. Sed in proposito actus potentiæ motiuæ subest imperio voluntatis, loquendo tamen de illis actibus, qui subsunt voluntati, nam multi sunt actus, qui non subsunt vt motus, pulsus, & actus vegetatiuæ, & huiusmodi,

2. q. Ad primum argumentum principale dicit Doctor quòd ex quo vsus sermonis est in potestate voluntatis, & tenetur vti sermone secundùm dictamen rectæ rationis, & quia recta ratio dictat quòd vtatur sermone cum omnibus circunstantiis dictatis à ratione, videlicet, vt sit super debitam materiam, ædificet proximum, &c. & ideò non vtendo sic sermone, peccatū est formaliter in voluntate, & materialiter in sermone.

Quomodo peccatum sit in voce. r. Ad secundum dicit Doctor, quòd in voce, vt significatiua, est peccatum materialiter, quia voci, vt significatiuæ, cùm subsit imperio voluntatis, tenetur voluntas dare rectitudinem sibi debitam, quæ rectitudo est, vt voluntas actu suo elicito imperet talem vocem conformiter dictamini recto, quæ vox si sic conformiter ex imperio voluntatis elicitur à potentia motiua, est bona materialiter bonitate morali. Si verò difformiter, est mala materialiter malitia opposita bonitati morali, & hoc quoad argumentum.

s Et cùm dicitur, quòd impositio ad significandum nullam qualitatem voci tribuit: hoc concedit Doctor quòd sola impositio non tribuit voci, nec qualitatem aliquam, nec intentionem, nec conceptum. Vnde nihil valet, quod dicunt aliqui, vt Thomas, qui dicit quòd vox significatiua continet in se conceptum rei, quem causat in animo audientis, & quia conceptus aliquando accipitur pro obiecto conceptibili; aliquando pro obiecto actu cognito, aliquando pro actu cognoscendi; aliquando pro specie intelligibili, vt patet à Doctore in suis Theorematibus; aliquando accipitur pro quodam idolo fabricato ab intellectu, de quo Ocham *in primo.* Sed quomodocunque accipiatur *conceptus*, secundùm distinctionem Doctoris talis conceptus non continetur in voce significatiua. Si enim hoc esset verum, tunc vox significatiua audita posset mouere intellectum audientis secundùm illam intentionem, inquantùm scilicet est significatiua, & tunc vox Latina significatiua, puta hæc vox *lapis* moueret intellectum Græci audientis eam, causando in eo conceptum lapidis, quem in se continet, & per consequens Græcus per hanc vocem auditam statim conciperet quiditatem lapidis; patet, quia conceptus significat idem apud omnes, quòd tamen est absurdū. Vnde per hoc, quod est significatiua, nulla qualitas sibi imprimitur, nec aliquem conceptum in se continet, sicut nec in circulo causatur aliqua qualitas de nouo per hoc, quod imponitur ad significandū vinum. Ideò dico, quòd vox significatiua solùm est signum ad significandum ad placitum, Vnde vox tantùm immutat sensum auditus, nec habet causare in sensu, vel in phantasia, vel in intellectu, nisi conceptum vocis ex se, per quem scilicet illa vox tantùm concipitur, auditu tamen immutato à voce significatiua, immutatur phantasia, & memoria, & rememoratur res, cui tale nomen fuit impositum. Nisi enim phantasia haberet speciem rei, & similiter vocis, memoria sensitiua non cōseruaret illas species, non rememoraretur rei, cui tale nomen fuit impositum, qua rememoratione habita, excitatur intellectus ad considerationem illius rei, cuius priùs habuit notitiā. Aliter enim nihil moueret intellectum, nisi vox, cui imponitur, priùs fuerit sibi nota, quæ ad rem illam significandam imponebatur; & sic talis vox reducit intellectum ad actualem intellectionē rei priùs notæ habitualiter, & isto modo potest esse materialiter malitia in voce, vt est instrumentum voluntatis, pro quanto scilicet illa voluntas tenetur imperare talem vocem secundùm rectum dictamen rationis. 3. *Contra sanctum Thom.*

SCHOLIVM.

Docet opera sensitiua, & vegetatiua, mediánte motiua, subesse voluntati, in quibus est malitia, sicut in cogitatione & sermone, & hoc eodem modo explicat, quo explicuit de malitia cogitationis & sermonis.

Dec.q.3. Opus linguæ cur distinguitur ab aliis.

AD quæstionem tertiam soluendam, a videndum est primò, vt priùs quomodo operationes aliarum potentiarum sunt in potestate voluntatis: secundò, quomodo in eis est malitia. 18.

Quantùm ad primum, dico, quòd *opus* accipitur in proposito pro operatione potentiarum inferiorum, aliarum à potentia motiua linguæ: licèt enim sermo sit quoddam opus, distinguitur tamen contra alia opera, quia secundùm illud opus sermonis maximè se habet homo ciuiliter, & politicè.

Dico ergo, quòd potentia motiua est in potestate voluntatis, vt suprà visum est, & similiter potentiæ sensitiuæ, & etiam vegetatiuæ, quatenus dependent à motiua, sicut potentia vegetatiua quantum ad nutritiuam requirit appositionem nutribilis, & similiter approximationem actiui ad passiuum: & secundùm hoc potentia generatiua est in potestate nostra, & in ea potest esse peccatum materialiter, inquantùm ad actum inordinatum præcedit potentia motiua, quæ est in potestate voluntatis. Similiter etiam quantùm ad potentias sensitiuas, quatenus operationes earum dependent à potentia motiua. Vnde Augustinus 11. *de Trin.cap.*8. dicit, quòd quia operatio palpebrarum necessariò requiritur ad visionem, & motus localis palpebrarum obedit animæ: eatenus visio est in potestate voluntatis.

Loquitur de potẽtiis externis internæ enim non dependent à motiua

Sed suntne huiusmodi potentiæ aliter in potestate voluntatis, quàm per principium motiuum? Dico, quod sic, inquantum scilicet, perfectiùs possunt in actum suum, ex hoc, quòd voluntas habet actum suum circa idem obiectum. Patet in visu, nam stante eadem dispositione obiecti, & oculi, potest visus imperari à voluntate, vt absque motu locali intueatur, nunc aliquem punctum perfectiùs quàm priùs, & hoc in eadem pyramide, & infra eandem basem, propter copulationem voluntatis.

Quomodo sẽsatio sub est volũtati sine motu locali.

De secundo dico, b quod malitia est in eis materialiter eodem modo sicut in aliis, scilicet, sermone, & cogitatione, scilicet quando non sunt cum debitis circunstantiis elicitæ, & carent rectitudine participata, quam debent habere.

COMMENTARIVS.

4. a AD *tertiam quæst. soluendam*, quæ est, an in opere sit peccatum? Duo sunt principaliter videnda.

Quantùm ad primum: dicit, Doctor quòd *potentia motiua est in potestate voluntatis, & similiter potentia sensitiua, & etiam vegetatiua, quatenus dependet à motiua, sicut potentia vegetatiua quantùm ad nutrimentum, requirit appositionem nutribilis*, & ideò nullus se nutrire potest, nisi cibus applicetur ori, & nisi fiat masticatio, & deglutitio, qui actus sunt potentiæ motiuæ, quæ subest imperio voluntatis; & quoad hoc potest dici vegetatiua subesse imperio voluntatis, *& similiter requirit approximationem actiui ad passiuum, & secundùm hoc vegetatiua generatiua est in potestate nostra, & in ea potest esse peccatum materialiter*, inquantùm *ad actum inordinatum præcedit potentia motiua, quæ est in potestate voluntatis*, nam si potentia motiua imperio voluntatis applicat actiuum passiuo debito modo, & ad finem debitum, vt cum quis cognoscit suam modo debito, & ad finem debitum, & secundùm dictamen perfectæ rationis. *Similiter etiam quantum ad potentias sensitiuas*, puta *visus, auditus, odoratus, olfactus, & tactus, quatenus operationes earum dependent à potentia motiua*, potest in eis esse peccatum materialiter: licèt enim actus vidẽdi non sit immediatè in potestate voluntatis, stantibus oculis apertis circa visibile approximatum, tamen illa visio est in potestate voluntatis, pro quanto potest imperare potentiæ motiuæ, vel vt auertat oculos, vel vt eos claudat.

b *De secundo* principali, patet quòd malitia est in eis materialiter, quando, scilicet tales operationes non sunt elicitæ imperio voluntatis cum debitis circunstantiis à ratione recta dictatis.

SCHOLIVM.

In solutione ad primum, videtur negare vllum actum in voluntate sine aliqua libertate, quod habet etiã in 4. distinct. 49. quæstione 10. & quodl. 16. cum Alensi 2. parte, quæst. 125. m. 3. & videtur D. Thom. 1. 2. quæstione 10. articulo 2. Sed constat pueros & amentes, velle non liberè, & nos distractos, continuare velle, illud etiam elicere libere, nihil cogitando de moralitate obiecti, quando ergo Scot. dicit motus primos voluntatis esse peccata, loquitur de in quibus est aliqua libertas: nec vult omnem actum voluntatis esse liberum, nisi sit adulti

adulti, sani, & aliqualiter deliberati : ad replicam, videtur admittere actus aliarum potentiarum esse peccata, sine actu positiuo voluntatis, quod est verius, de quo Vasq. 1. 2. dist. 107. cap. 2. Sayr. l. 8. cap. 7. Assor. t. 1. l. 4. cap. 6. quæst. 5. multi tamen negant mortale in illis sine actu positiuo voluntatis. Vide Sanchium 1. in Decal. cap. 2. num. 13. ad secundum, negat bene omnem libertatem appetitui, licet non despoticè subsit voluntati, sed politicè, qui habet certum obiectum in quod tendat, quod non habet potentia motiua. Caiet. 1. 2. quæst. 74. a. 4. tribuit ei propriam libertatem sufficientem ad veniale, sed contra libertatem Caiet. oppositum definitur in Trid. Sess. 5. de peccato originali.

19. AD primum de Apostolo, c dico quòd illud debet intelligi quoad primos motus de quibus non video quòd sint peccatum, quia præcedunt omnem actum voluntatis: & nulla ratio culpæ est in aliquo præcedente actum volūtatis. Delectationes verò, d quæ sunt in voluntate tanquam primi motus, sunt peccatum: quando sunt de obiecto illicito. vt quando voluntas delectatur appetitui sensitiuo: quia illæ non sunt sine actu rationis, & voluntatis præcedente. *Ad arg. 3. tertia.*

Si dicas, e quòd primi motus sunt peccata ex eo, quòd voluntas non præuenit. Tunc non est peccatum commissionis, f sed omissionis & sic illa opera, quæ sunt peccata formaliter, sunt illa opera interiora.

Ad secundum dico, quòd appetitus noster in quo conuenimus cum brutis, est liber, & rationalis per participationem: non autem per actum suum, sed per actum alterius potentiæ, scilicet voluntatis, cui subest: & ideò potest conuerti ad bonum, & auerti à bono: in brutis autem licèt sit appetitus sensitiuus, non tamen est particeps rationis in eis, sicut in nobis. *Ad. 2.*

COMMENTARIVS.

COntra hoc arguitur, quia opus est voluntarium, vt patet ad Rom. 8. *Non quod volo bonum hoc facio.* Secundò, quia talia opera sunt communia brutis, & hominibus, ergo in illis non est peccatum, sicut etiam bruta per illa non peccant.

c Respondet Doctor ad primum, quòd dictum Apostoli intelligitur quo ad primos motus, qui præcedunt omnem actum voluntatis, & per consequens nulla culpa potest esse in eis, quia vt sic, non subsunt imperio voluntatis.

d *Sed delectationes, quæ sunt in voluntate tanquam primi motus, sunt peccatum,* &c. Hoc tamen debet sanè intelligi, quia non est peccatum mortale talis delectationis; nisi sequatur plenum consensum, vel plenam deliberationem, præcedente verò dictamine rationis, quod est communiter cognitio conclusionis syllogismi practici plenè, & actualiter dictans esse illicitum, & lege diuina prohibitum voluntatem velle cōdelectari sensui de re illicita, vt suprà dixi.

Difficultas. e *Si dicas, quòd primi motus non sunt peccata,* &c. Hîc mouet vnam difficultatem, quia delectatio immoderata in parte sensitiua, quæ nata est subesse imperio voluntatis, siue operatio, ad quam sequitur talis delectatio, licèt sit prior actu voluntatis elicito, quia voluntas non tantùm tenetur non imperare huiusmodi actus, sed etiam tenetur præuenire potentias sensitiuas, ne tales actus eliciant.

f Dicit Doct. quòd tunc si erit peccatū, quod tātū erit peccatū omissionis in volūtate, quia omittit quod tenetur non omittere, omittit enim talē præuentionē, quā tenetur non omittere. In illis ergo operationibus sensitiuis elicitis non ex imperio voluntatis non est peccatum, etiam materialiter, sed tantùm est peccatum omissionis in voluntate. Sed quomodo voluntas tenetur præuenire potentias ne eliciant tales actus, hoc non pertinet ad præsentem materiam.

Ad secundum patet responsio ex supradictis, quia appetitus noster, cùm subsit imperio voluntatis per participationem, ideò potest esse in eo peccatum materiale.

SCHOLIVM.

Diuisionem in peccata cordis, oris, operis, non dari de formali peccati, nec de subiecto formali eius quod est actus voluntatis tantùm, quia in eo est immediatè libertas, sed de subiecto materiali eius, id est, de omnibus actibus aliarum potentiarum subiectis voluntati, in quibus est mediata libertas.

20. AD quæstionem g quartam dicendum, quòd Hieronymus non diuidit hîc peccatum actuale formaliter, nec subiectum peccati formalis: quia hîc est actus voluntatis, & non cogitatio, nec sermo, nec opus exterius: nec etiam originale peccatū, quia illud est solùm in anima, sed distinguit hîc tantùm, subiectum materiale peccati: & posset cōtineri illa diuisio peccati sub duplici membro, scilicet quòd quoddā est peccatum in actu interiori, quoddam consistit in actu exteriori. Primo modo est peccatum cogitationis: secundum subdiuiditur quia sic continet locutionem, & *Dec. qu. 4.*

Vide 2. de anima t. c. 88. & 3. de de anima 1. com. 68. operationem, quia locutio maximè conuenit homini, vt est rationalis, & vt est homo, quia vt sic, est communicatiuus, & sic circumloquimur actum exteriorem per duo membra: & debet intelligi diuisio positiuè quoad peccatum commissionis; negatiuè, quoad peccatum omissionis in cogitatione, locutione, & opere.

COMMENTARIVS.

6. *Peccatū formaliter est in actu voluntatis.*

g AD *quaestionem quartam*, quae est, An diuisio Hieronymi de peccato sit sufficiēs? Dicit Doctor primo, quòd Hieronymus non diuidit hic peccatum formaliter, quia peccatum formaliter est tantùm in actu voluntatis elicito, cùm sit carentia rectitudinis, quae deberet inesse tali actui ex recto dictamine rationis, vt superiùs patuit. Secundò dicit, quòd Hieronymus non diuidit hic subiectum peccati formalis, quia tale subiectum est tantum actus voluntatis elicitus; peccatum enim, siue formale, siue materiale, immediatè fundatur in actu, vt suprà patuit *in isto secundo, dist.* 34. & sic subiectum peccati formalis; vt distinguitur contra subiectum peccati materialis, est actus voluntatis elicitus. Tertiò dicit, quòd Hieronymus non diuidit peccatū originale, quia illud est tantùm in voluntate, vt suprà patuit *in isto secundo, dist.* 29. & 31. Quartò dicit, quòd Hieronymus hic tantùm diuidit subiectum peccati materialis, quale subiectum est cogitatio, sermo, & operatio. Et addit Doctor quòd illa diuisio posset contineri sub duplici membro, scilicet quòd quoddam est peccatum in actu interiori, vt cogitatio; & quoddam in actu exteriori, & hoc secundum membrum subdiuiditur, quia continet sermonem, & operationem, quia locutio maximè conuenit homini, vt est rationalis, & vt est homo, quia vt sic, est communicatiuus; & sic circumloquimur actum exteriorem per duo membra, & debet intelligi diuisio positiuè quo ad peccatum commissionis, puta quando actu dicitur sermo, vel opus sine debitis circunstantiis à ratione dictatis, & similiter cogitatio negatiuè quo ad peccatum omissionis in cogitatione, locutione, & opere, vt cùm voluntas tenetur imperare cogitationem, & locutionem, & opus & non imperat.

QVAESTIO V.

De diuisione peccatorum capitalium.

Alensis 2. *p.q.* 152. *m.* 1. *&* 2. *& postea agit de singulis* 7. D. Thom. 1. 2. *quaest.* 84. *ar.* 4. *vbi eius expos.* D. Bonau. *hic dub.* 3. *circa lit.* Rich. *circa liter. fi.* Greg. 31. *Mor.* 17. Isid. 2. *de sum. bono cap.* 37 Dur. *hic qu.* 5.

SCHOLIVM.

De hac quaest. quoad septimembrem diuisionem peccati, egit suprà dist. 6. qu. 2. vbi tenet non esse sufficientem, nisi per reductionem, quia multa peccata sub nullo septem continentur de qua videri possunt Patres, & Doctores suprà in titulo citati.

quaest. 1. CIrca quintam, scilicet, de diuisione peccatorum capitalium, est sciendum, quòd eius solutio patet, dist. 6. huius, vbi quaesitum fuit de peccato Angeli. Voluntas enim coniuncta appetitui sensitiuo, nata est tendere in delectabilia talis appetitus, & maximè in maxima delectabilia, & appetibilia appetitui sensitiuo excellentiori: sicut intellectus coniunctus natus est intelligere sensibilia, & priùs ea, quae sunt priùs sensibilia.

Voluntas igitur nostra propter coniunctionem sui cum appetitu sensitiuo, nata est tendere in delectabilia tali appetitui: & secundùm ista delectabilia, possent assignari peccata capitalia carnalia: spiritualia autem secundùm illud, quod est delectabile voluntati in se, non propter appetitum sensitiuum. Peccatum autem auaritiae non videtur esse nisi circa appetibile vtile quod ordinatur ad appetibile secundùm se, altero dictorum modorum scilicet ad voluptatem, vel honorem. Secundùm tamen formalem rationem peccatorum, ista diuisio septimembris non est sufficiens: imò esset per se accipienda distinctio peccatorum, vel ex carentia, vel ex obliquitate praeceptorum, ita quòd sicut sunt decem praecepta, ita sunt decem peccata capitalia, & ex oppositione ad virtutes, & de hoc dictum est praedicta dist. 6.

Auaritia ordinata est ad voluptatē vel honorem.

DISTIN

DISTINCTIO XLIII.

De peccato in Spiritum sanctum.

A EST præterea quoddam peccati genus, cæteris grauius & abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum, de quo in Euangelio veritas ait, *Qui peccauerit in Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque hîc, neque in futuro.* Et Ioannes in epistola Canonica, *Est peccatum ad mortem, non pro eo dico vt quis oret. Qui enim peccat in Patrem, remittetur ei, & qui peccat in Filium, remittetur ei: qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, non remittetur ei neque hîc, neque in futuro.* Sed quæritur quid sit illud peccatum in Spiritum sanctum, vel ad mortem? Quidam dicunt illud peccatum esse desperationis, vel obstinationis. Obstinatio est induratæ mentis in malitia pertinacia, per qua homo fit impœnitens. Desperatio est, qua quis diffidit penitùs de bonitate Dei, æstimans suam malitiam diuinæ bonitatis magnitudinem excedere: sicut Cain, qui dixit: Maior est iniquitas mea, quam vt veniam merear. Vtrunque verò dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quia Spiritus sanctus est amor Patris & Filij, & benignitas, qua se inuicem & nós diligũt: quæ tanta est, cuius finis non est. Rectè ergo in Spiritum sanctum delinquere dicuntur, qui suam malitiam Dei bonitatem superare putant, & ideò pœnitentiam non assumunt: & qui iniquitati tam pertinaci mente inhærent, vt eam nunquam relinquere proponant, & ad bonitatem Spiritus sancti nunquam redire velint, patientia Dei abutentes, & de misericordia Dei nimis præsumentes: quibus placet malitia propter se, sicut piis bonitas[Isti nimia pertinacia & præsumptione, peccant, autumãtes Deum non esse iustum. Illi desperatione, Deum non bonum existimant, tollentes in hoc turbulentissimo iniquitatum mari portum diuinæ indulgentiæ, quò se recipiant fluctuantes. Atque ipsa desperatione addunt peccata peccatis, dicentes misericordiam Dei nullam esse, & quod super peccatores necessaria damnatio debetur.]

Luc. 12. b

1. Ioan. 5. c.

Gen. 4. b

Aug. ho. 33. super Ioannem.

Vtrum omnis obstinatio vel desperatio, sit peccatum in Spiritum sanctum?

B SEd quæritur, vtrùm omnis obstinatio mentis in malitia obduratæ, omnísque desperatio, sit peccatum in Spiritum sanctum? Quidam dicunt omnem obstinationem, & omnem desperationem esse peccatum in Spiritum sanctum. Quod si est, aliquando illud peccatum remittitur: quia multi etiam obstinatissimi & desperatissimi conuertuntur, vt Augustinus ait super illum locum Psal. *Conuertam in profundum maris*, id est, eos qui erant desperatissimi: & ibi, *Mittit crystallum suam sicut buccellas*, id est, obstinatos facit aliorum doctores. Talium conuersio ibi etiam euidenter ostenditur,

Psal. 67. Aug. t. 8. post mediũ enarrationis.

Ibidē in fine enarrationis ad Ps.147. Ps. 67. Serm. de blasph. in spiritum sanctum, qui est de verbis Domini, 11. & de veritate & fal. pœniten. ca.4. Ad Bonif. ep. 50. Super Marcū cap. 3. Ioan. 5. Iob. 41.

vbi ait, *Qui educit vinctos in fortitudine: similiter & eos qui exasperant, qui habitant in sepulchris.* Secundùm istos illud peccatum dicitur irremissibile, non quin aliquando remittatur, sed quia vix & rarò & difficulter dimittitur. Non enim soluitur crystallus, nisi vehementi spiritus impetu. Alij verò tradunt non quamlibet obstinationem, vel desperationem appellari peccatum in Spiritum sanctum, sed illam tantùm quam comitatur impœnitentia: qui etiam impœnitentiam dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum. Sed quia Augustinus dicit impœnitentiam esse peccatum in Spiritum sanctum, sed cùm sic obstinatus est aliquis, vt non pœniteat, discuti oportet an aliud sit obstinatio, aliud impœnitentia sit in eo peccatum, an idem, sed diuersis modis commissum. Secundùm istos peccatum illud dicitur irremissibile, eo quòd nunquam dimittatur. Vnde Augustinus etiam dicit, quòd hoc solum peccatum veniam mereri non potest, & Hieronymus quòd taliter peccans, dignè pœnitere nō potest. Et ideò rectè Ioannes dicit, vt non pro eo oret quis: quia qui sic peccat, orationibus Ecclesiæ hîc vel in futuro iuuari non potest, habens cor induratum tanquam lapis, sicut de diabolo legitur: quia post hanc vitam qui valde mali sunt, meritis Ecclesiæ iuuari non possunt.

Quod aliter accipitur peccatum in Spiritum sanctum.

C

Aug. in l.1. nō longè à fine to.4. Ibidē paulo inferius.

EST etiam alia huius peccati assignatio. Hoc enim peccatum Augustinus definiens in lib. de sermone Domini in monte ait, Peccatum ad mortem est, cùm post agnitionem Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, & aduersus ipsam gratiam, qua reconciliatus est Deo, inuidentiæ facibus agitatur: quod fortasse est peccare in Spiritum sanctum quod peccatum dicitur non remitti, non quòd non sit ignoscendum peccanti si pœniteat: sed quia tanta est labes peccati illius, vt deprecandi humilitatem subire non possit: etiamsi peccatum suum mala conscientia agnoscere & enunciare cogatur, vt Iudas cùm dixit: Peccaui: faciliùs desperans cucurrit ad laqueum, quàm humilitate veniam peteret: quod propter magnitudinem peccati, iam ex damnatione peccati tales habere credendum est. Ecce quædam assignatio peccati in spiritum sanctum, vel ad mortem hîc posita est, qua illud peccatum esse traditur opugnatio fraternitatis post agnitionem, & inuidentia gratiæ post reconciliationem: quod species quædam obstinationis intelligi potest, illam tamen definitionem Augustinus in libro Retract. rememorans, aliquid adiiciendum ibi fore, nec asserendo se dixisse aperit, ita dicens: Quod quidem non confirmaui, quoniam hoc putare me dixi. Sed tamen addendum fuit, si in hac scelerata mentis peruersitate finierit hanc vitam: quoniam de quocunque pessimo in hac vita constituto, non est desperandum: nec pro illo imprudenter oratur de quo non desperatur. His verbis insinuatur peccatum præmissa definitione descriptum, tunc solum debere dici ad mortem, vel in Spiritum sanctum, cùm non habet comitem pœnitentiam: nec de aliquo peccatore desperandum est in hac vita: & ideò pro omni esse orandum. Vnde illud Ioan. *Non pro eo dico vt quis oret*: sic accipiendum videtur, vt pro aliquo peccante ad mortem, vel in Spiritum sanctum postquam finierit hanc vitam non oremus. Dum autem in hac vita est: nec peccatum illius iudicare, nec de illo desperare, sed pro illo orare debemus. Vnde

Matt. 27.a

Lib.1.c.19.

1. Ioan. 5. d

Augustinus

Augustinus de verbis Domini de impœnitentia, quæ est blasphemia in Spiritum sanctum sic ait, Ista impœnitentia, vel cor impœnitens, quamdiu quisque in hac carne viuit, non potest iudicari. De nullo enim desperandum est, quamdiu ad pœnitentiam patientia Dei adducit. Paganus est hodie, Iudæus infidelis est hodie, hæreticus est hodie, schismaticus est hodie: quid si cras amplectatur Catholicam fidem, & sequatur Catholicam veritatē? Quid si isti, quos in quocunque genere erroris notas, & tanquam desperatissimos damnas antequam finiant istam vitam, agant pœnitentiam, & inueniant veram requiem & vitam in futuro? Nolite ergo ante tempus iudicare quenquam. Ex his ostenditur pro singulis peccatoribus in hac vita esse orandum: nec de aliquo esse diffidendum: quia conuerti potest dum in hac vita est: quia non potest sciri de aliquo vtrùm peccauerit ad mortem, vel in Spiritum sanctum, nisi cum ab hac vita discesserit: nisi fortè alicui per Spiritum sanctum mirabiliter reuelatum fuerit. Ex prædictis aliquatenus capi potest, quomodo accipiatur peccatum in Spiritum sanctum, scilicet inuidentia gratiæ fraternitatem impœnitenter oppugnans: quæ vtique obstinatio esse videtur: & omnis impœnitentis obstinatio atque desperatio. Notandum verò est quod non omnis qui non pœnitet impœnitens dici potest: quia impœnitentia propriè obstinati est, & vt quidam volunt etiam desperati.

Sermone 11. post medium eiusdem, tom. 10

1. Cor. 4. a.

Alia assignatio peccati in Spiritum sanctum.

D DE hoc quoque peccato in Spiritum sanctum Ambrosius in lib. de Spiritu sancto disserens definitam assignationem tradit dicens: Cur Dominus dixerit, *qui blasphemauerit in Filium hominis remittetur ei: qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, neque hîc neque in futuro remittetur ei*, diligēter aduerte. Nunquid alia est offensio Filij, alia Spiritus sancti? Sicut vna dignitas, sic vna iniuria. Sed si quis corporis specie deceptus humani remissiùs aliquid sentit de Christi carne quàm dignum est, habet culpam: non est tamen exclusus à venia. Si quis verò Sancti spiritus dignitatem, maiestatem, & potestatem abneget sempiternam, & putet non in spiritu Dei eiici dæmonia, sed in Beelzebub, non potest ibi esse * exhortatio veniæ, vbi sacrilegij plenitudo est. Satis hîc apertè explicatur quid sit peccatum in Spiritum sanctum. Quod illi Augustini descriptioni congruere videtur, quia illud peccatum dicitur esse inuidentia gratiæ oppugnans fraternitatem. Qui enim post cognitionem veritatis Sancti spiritus veritatem negat, eiúsque opera dicit esse Beelzebub, potestati, bonitati & gratiæ Dei inuidere non dubitatur. Non itaque distinctio illa verborum sic accipienda est, quasi trium personarum diuisæ sint offensæ: sed ibi peccatorum genera distincta sunt. Peccatum enim in Patrem id intelligitur, quod fit per infirmitatem, quia Patri Scriptura frequenter attribuit potentiam: Peccatum in filium quod fit per ignorantiam, quia sapientia filio attribuitur. Tertium expositum est. Qui ergo peccat per infirmitatem, vel per ignorantiam, facilè veniam adipiscitur: sed non ille peccat in Spiritum sanctum. Cùm autem vna sit potentia, sapientia, bonitas trium: quare Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas sæpius assignetur, superiùs dictum est.

Amb. li. 1. cap. 3. in fine tom. 2.
Matt. 12.

al. exortatio.

Matt. 12. b.

Li. 1. d. 34.

QVÆSTIO I.

Vtrùm voluntas peccare possit in Spiritum sanctum.

D. Thom. 1.2.*quæst.*78.*&* 2.2. *quæst.* 14. *art.*1.*&* 3. *& hic quæst.*1.*a.*1. Alens.2.*q.*173.*m.*1. D.Bonau. *hic a.*1.*q.*1.Richard.*a.*1.*q.*1.Dur.*q.*1. Gabr.*q.*1.

Videtur esse ex reportat

Circa istam quadragesimam tertiam distinctionem, in qua Magister agit de peccato in Spiritum sanctum, quæruntur duo, primò, Vtrum voluntas possit peccare in Spiritum sanctum? Secundò, Vtrùm voluntas cteata possit peccare ex malitia, volendo aliquid non ostensum sibi sub ratione boni veri, id est, boni simpliciter, vel boni apparentis, & secundùm quid? 1.

Ad arg. 1. Circa primum arguitur, quòd non, quia *qui odit me, odit & patrem meum.* Ioann. 15. vbi dicit Glo. Quod *qui peccat in vnam personam, peccat & in aliam.* Et Ioan. 15. *Qui diligit me, diligit & patrem meum.*

Ad 2. Item, si potest esse peccatum in Spiritum sanctum, hoc erit peccatum quod opponitur charitati. quia secundùm Magistrum *dist.* 17. *primi libri* charitas est Spiritus sanctus, & patet primæ Ioann. 4. *Deus charitas est*: sed charitati opponitur odium: sed voluntas non p test odire Deum, quia in eo nulla ratio mali est.

Ad 3. *Cap.* 19. Præterea si est aliquod peccatum in Spiritum sanctum, illud est irremissibile secundùm sententiam Saluatoris, *Matth.* 12. sed nullum peccatum est irremisibile secundum Augustinum *primo Retractationum*: ergo nullum peccatum est in Spiritu sancto.

Contra est Magister in litera.

SCHOLIVM.

Explicat, sicut datur actualis conuersio ad vnam personam, non ad alias; vt constat ex orationibus Ecclesiæ: similiter dari auersionem actualem ab vna, non ab aliis: hac tamen continet virtualem auersionem ab aliis, de quo 1.*d.*1.*q.*2.*n.*2.

Auersio à Deo duplex. Respondeo: [a] hic primò videndum est, quomodo potest esse peccatum aliquod præcisè in Spiritum sanctum. Vbi sciendum est, quòd peccatum est auersio à Deo, & conuersio ad creaturam. Inquantùm autem peccatum formaliter, vel virtualiter auertit à Deo, & inquantùm cedit in irreuerentiam alicuius personæ, sic non potest auertere ab vna persona quin auertat ab alia virtualiter: nec vt sic, potest quis peccare in vnam personam, quin peccet in aliam. Sed si intelligatur [b] quæstio de auersione actuali, posset videri eadem ratione, quòd nec auersio actualis posset fieri ab vna persona, nisi actualiter fieret ab omnibus. 2.

Quomodo stat auersio ab vna persona diuina, & non ab aliis? *Ecclesia dirigit orationem ad vnam personam actu, & non ad alias actu.* Videtur tamen mihi contrarium, scilicet quòd posset fieri auersio actualis ab vna persona, non ab alia. Quod probatur, primò sic, cùm sint tres articuli respicientes distinctè tres personas, possibile est aliquem errare in vno articulo, & non in alio: & per consequens peccare actualiter in vnam personam, & non in aliam: quia habita actuali consideratione de vna, non oportet quòd habeatur de alia: in qualibet autem persona inuenitur ratio vltimi finis, quia ratio omnis boni: igitur illi, vt sic potest fieri reuerentia, & irreuerentia, non habita consideratione ad alias personas: & hoc videtur facere Ecclesia, vt patet in collectis, in quibus concluditur in fine, *Per Dominum nostrum Iesum Christum, &c.* Primò enim præmittitur Pater, ad quem oratio communiter dirigitur, & in fine subnectitur mediator, in cuius nomine petit, & orat Ecclesia: vnde si quis orando, *Per Dominum nostrum Iesum Christum, &c.* intenderet petere in nomine Trinitatis, nihil peteret, quia petitur in nomine mediatoris, qui Christus est. Videtur ergo Ecclesia in orando, orare vnam personam, & non aliam actualiter. Hoc etiam patet in illo Hymno, *Veni creator spiritus*: vbi multa ponuntur, quæ non conueniunt nisi Spiritui sancto, vt puta quòd sit donum, & talia.

Præterea [c] magis distinguitur persona à persona, quàm essentia à persona: quia 3.

inter

inter personas est oppositio relatiua, non sic autem inter essentiam, & personam : sed possibile est aliquem stare in actuali consideratione essentiæ diuinæ, nihil cogitando de persona (vt patet in Philosophis) & sic considerare essentiam non considerando personam, inueniet in ea rationem finis, & omnis boni, & per consequens essentiæ, vt essentia est, potest facere reuerentiam, vel irreuerentiam, non faciendo alicui personæ: ergo potest facere vni personæ non faciendo alteri. *De hoc 1. d. 1. q. 2. n. 2.*

Dices, [d] quòd non est simile de personis, & de persona, & essentia : quia personæ sunt correlatiuæ, & intellectus non potest habere actum circa vnum correlatiuum, quin habeat circa aliud, & sic non potest fieri irreuerentia vni personæ, quin fiat omnibus.

Sed hoc non valet, quia quantumcunque sint correlatiua, tamen circa extrema sunt duo actus intellectus, sicut patet de accidente, & subiecto : qui enim intelligit accidens, non propter hoc intelligit subiectum eadem intellectione, licèt actus comparandi sit vnus.

4. Præterea, Pater sub ratione Patris non dicitur correlatiuè ad Spiritum sanctum: igitur Patri potest fieri reuerentia actualiter, licèt actualiter non fiat Spiritui sancto, & sic possibile est, quòd actualiter quis peccet in vnam personam, non pecando in aliam actualiter : sed tamen virtualiter necesse est ipsum cogitare de omni, cùm facit reuerentiam, vel irreuerentiam vni, & ita virtualiter facere idem omni. Et si eliciat aliquam opinionem erroneam circa vnam personam virtualiter elicit circa omnes, quia earum est vna bonitas, & vna sapientia: non tamen est necesse, si actualiter peccat in vnam, quòd peccet actualiter in aliam. *Auersus actu ab vna persona, virtualiter est auersus ab aliis. Vide Mag. hîc.*

Sed isto modo non accipitur peccatum in Spiritum sanctum, vt si aliquis peccet in ipsum, & non in aliam personam : sed dicitur peccatum in Spiritum sanctum, non propriè, sed appropriatè, vt quia peccatum aliquod est contra appropriatum Spiritui sancto: secundùm quod dicimus, quòd bonitas est appropriata Spiritui sancto, ideò peccatum ex certa malitia dicitur esse peccatum in Spiritum sanctum; Patri autem appropriatur potentia, ideò peccatum ex infirmitate dicitur appropriatè contra Patrem : sapientia autem appropriatur filio ; ideò peccatum ex ignorantia dicitur esse contrà filium. *Peccatum ex malitia dicitur contra Spiritum S. ex infirmitate, cōtra Patrē: ex ignorantia contra Filium.*

COMMENTARIVS.

1. a RESpondeo. Ad primam quæstionē dicit Doctor duo. Primò, quòd oportet videre quomodo potest esse peccatum aliquod præcisè in Spiritum sanctum. Secundò quomodo potest committere tale peccatum.

Quoad primum, recitatur vna opinio, scilicet quòd peccatum in Spiritum sanctum dicitur inquantùm præcisè cedit in irreuerentiam personæ Spiritus sancti. Et Doctor respondendo infrà, dicit quòd propriè non dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quod præcisè committitur in vnam personam, & non in aliam, vt infrà patebit. Sed priùs præmittit, an voluntas creata possit actu auerti ab vna persona quin virtualiter auertatur ab alia. Secundò an actu possit auerti ab vna, quin actu auertatur ab alia, & quid sit auersio actualis, & virtualis patuit suprà *in isto secundo, dist.* 35. De primo dicit, quòd *non est possibile quòd aliqua voluntas actu auertatur ab vna persona, quin virtualiter auertatur ab alia*, & hoc patet, quia quælibet persona æquè est volibilis, & amabilis, cùm in qualibet sit perfectissima ratio obiecti amabilis, quod est essentia diuina; & ideò sicut quis non potest actu conuerti ad vnam personam immediatè, puta diligendo illam ex charitate, quin saltem habitualiter, vel virtualiter conuertatur ad aliam ex charitate, cùm ratio obiecti amabilis ex charitate sit æquè perfectè in ista sicut alia. Sic pariformiter dico de auersione formali, qualis dicatur pro nunc odium Dei, licèt fortè non sit possibile habere illud, non posaliqua voluntas creata actu odire, siue actu nolle esse vnam personam, vel nolle perfectionem vnius personæ quin virtualiter odiat aliam, & nolit eam.

2. Sed hîc est dubium, quia licèt Deitas sit obiectum summè diligibile, tamen non videtur sequi, quòd si diligo Deitatem puta mihi, quòd etiam virtualiter diligam illam Francisco, quæ nata est diligi à Francisco, & hoc satis patet *in tertio, dist.* 28. *&* 29. & ibi ostensum est, quòd de potentia Dei absoluta benè quis potest ex charitate diligere Deum in se, & diligere Deum sibi, & tamen non diligere Deum alteri. Sic similiter videtur dicendum, quòd aliqua voluntas creata posit ex charitate diligere Deum in se, & vt in aliqua persona, & non in alia persona. Tum etiam, quia tenendo, quod personæ constituantur per relationes, siue per absoluta, cùm tamen illa constituentia, siue relatiua, siue absoluta, non dicant formaliter aliquam perfectionem, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 26. ideò non videtur sequi quòd si actus amoris ex charitate potestate alicuius voluntatis creatæ immediatè terminetur ad vnam personam, quòd etiam virtualiter terminetur ad aliam. *Dubium.*

Dico breuiter, quòd etsi personalitas, siue proprietas constitutiua personæ, non sit obiectum, nec habeat rationem obiecti diligibilis, cùm nullam perfectionem formaliter includat, tamen est conditio obiecti diligibilis ; & ideò non potest rectè

rectè diligi ratio formalis obiecti diligibilis, quin etiam diligatur conditio illius obiecti, id est, quin diligatur, vt includit suo modo talem proprietatem: & ideò bene sequitur quòd quis non potest ex charitate actu diligere vnam personam, quin virtualiter diligat aliam, cùm in illa alia sit ratio formalis obiecti diligibilis, & conditio talis obiecti, & de hoc aliqua dicta sunt *in tertio, dist.* 27. Et sic similiter si essentia diuina esset communicata alicui creaturæ, puta Francisco, & Ioanni, non posset quis ex charitate diligere eam in Francisco, quin saltem virtualiter diligeret eam in Ioanne.

3. b De secundo, scilicet an quis actu possit auerti ab vna persona, quin etiam actu auertatur ab alia, licèt multi teneant quòd sit impossibile actu diligere vnam personam, non diligendo aliam actu, & per consequens etiam non sit possibile actu auerti ab vna, quin actu auertatur ab alia, vt patuit *in primo, dist.* 1. *quæst.* 2. vbi adduxi multas opiniones, quas etiam ibi improbaui. Doctor tamen expressè tenet in loco suprà allegato quòd quis potest frui vna persona non fruendo alia, & sic quis actu potest auerti ab vna persona, licèt actu non auertat ab alia, & probatio in litera est satis clara, *cùm enim sint tres articuli distinctè respicientes tres personas*, &c.

c Secundò hoc idem probatur, arguendo à minori, quia minus videtur quòd quis actu posset cogitare essentiã, nec cogitando actu personam, quàm posit cogitare vnam personam non cogitando illam. Hoc patet, qui essentia minùs distinguitur ab vna persona quàm vna persona ab alia. Nam essentia secundùm communem opinionem si aliquo modo distinguitur à persona, tantum ratione distinguitur, licèt Doctor teneat quòd distinguatur ex natura rei, vt patet *in primo, dist.* 2. *par.* 2. *quæst.* 1. imò quòd distinguatur formaliter, vt patet *in primo, dist.* 8. *quæst. penult.* Sed vna persona realiter distinguitur ab alia, ergo à fortiori potest quis actu considerare vnam personam non considerando aliam, & sic auerti actu ab vna persona, & actu non auerti ab alia.

d *Dices, quòd non est simile de personis adinuicem, & de persona, & de essentia*, sed essentia nullo modo refertur ad personam, nec persona ad essentiam, vt ostensum est in primo, dist. 5. quæst. 1. Modò *intellectus non potest habere actum circa vnum correlatiuum, quin habeat circa aliud*, &c.

Dicit Doctor quòd *hoc non valet, quia quantumcunque sint correlatiua, tamen circa extrema sunt duo actus intellectus*, &c. Vult dicere quòd si esset tantum vnus actus intelligendi respectu Patris, & Filij, tunc non posset esse actualis consideratio vnius, quin & alterius, & sic fortè non posset esse actualis auersio ab vno, quin esset ab alio. Sed hoc non videtur soluere rationem, quia etiam posito quòd sint duo actus intelligendi, illi duo actus erũt simul, quia correlatiua sunt simul naturali intelligentia, & sic non potest esse actualis consideratio vnius, quin & alterius. Nisi dicatur quòd vnus actus intelligendi de necessitate est prior alio, ita quòd quis potest actu intelligere Patrem, non simul in eodem instanti intelligendo Filium, & sic oportebit dicere quòd licet correlatiua sint simul natura: quantùm ad *esse* eorum, quia in quocunque instanti ponitur vnum, in eodem ponitur aliud: & similiter quoad eorum cognoscibilitatem, quia sunt nata simul cognosci, licèt non sit necesse ea esse simul quoad actualem eorum cognitionem, quia fortè vnum prius potest cognosci alio, sed de hoc aliàs erit prolixior sermo. Posito ergo quòd etiam simul intelligantur distinctis actibus, non tamen ex hoc sequitur quòd si voluntas creata actu auertitur ab vno, quòd etiam actu auertatur ab alio. 4.

SCHOLIVM.

Resoluit peccatum contra Spiritum sanctum esse finalem impœnitentiam ex desperatione, ita Aug. de ver. & fal. pœn. cap. 4. l. 4. contra Cresc. c. 8. & ep. 50. Fulg. de fide ad Petr. 3. sumitur tamen peccatum in Spiritum sanctum latius pro omni peccato ex malitia contra effectum Spiritui sancto appropriatum, & sic diuiditur in sex species. Vide D. Bon. hîc art. 3. q. 1. peccatum primo modo sumptum est omnino irremissibile. Secundo modo sumptum dicitur irremissibile propter difficultatem remissionis. Vnde Chrys. hom. 42. in Matt. dicit fortè aliquos ex illis, quibus loquebatur Christus, consequutos fuisse misericordiam illius peccati, quod dictum est irremissibile, notat etiam dici irremissibile in hoc sæculo & futuro, quia in vtroque punitur, idem significat D. Thom. 3. p. q. 86. a. 1. ad 3.

Quid peccatum ex malitia.

DIco tamen breuiter e quòd omne peccatum, quod est in voluntate, non præcedente perturbatione, vel passione, nec ex ignorantia in ratione, est peccatum ex certa malitia: & sic fortè peccauit Adam, quia in eo non fuit perturbatio ex passione præcedente, nec ignorantia: sed tamen non omne peccatum sic ex malitia & sine perturbatione voluntatis, & ignorantia rationis commissum, est peccatum in Spiritum sanctum, quia sic peccatum in Spiritum sanctum, non esset peccatum grauissimum: peccatum enim ex certa malitia, potest esse contra præcepta secundæ tabulæ, quæ non sunt grauissima, quia tantùm virtualiter auertunt à fine. 5.

Oportet igitur vt sit contra præceptum primæ tabulæ: quia tunc actualiter, & formaliter auertit ab obiecto illo perfectissimo, & vltimo fine, nec adhuc omnia præcepta primæ tabulæ, sunt in Spiritum sanctum, quia oportet ad hoc, quòd sit

sit peccatum grauissimum, quod opponatur actui perfectissimo couersiuo ad Deum & sic quia actus charitatis vt dilectio Dei, est actus perfectissimus conuersiuus ad Deum, si haberet oppositum, scilicet odium Dei, hoc esset maximum peccatum. Sed non credo, quod talis actus charitatis habeat oppositum actum contrarium: quia Deus non potest odiri ab aliqua voluntate, vt dicitur in quarto: ergo peccatum in Spiritum sanctum, non est odium Dei: quia formaliter non potest Deus odiri. Cùm igitur post dilectionem Dei actus perfectissimus, quo voluntas tendit in Deum, sit actus spei, oppositum eius erit peccatum grauissimum. [f] Et hoc est peccatum desperationis, siue obstinationis in malo cum desperatione, & proposito non pœnitendi, & hoc est peccatum in Spiritum sanctum.

6. Et secundùm hoc ad peccatum in Spiritum sanctum, requiruntur tria, scilicet quòd sit ex certa malitia: quòd sit contra præceptum primæ tabulæ: & quòd sit actus oppositus perfectissimo actui conuersiuo: & hoc modo est peccatum in Spiritum sanctum, & est finalis impœnitentia: non quia homo decedit sine pœnitentia, sed quia habet propositum de nunquam pœnitendo: & oritur ex desperatione: & sic dicit Augustinus de Fid. ad Pet. quod pessimi homines incidunt in hoc peccatum, vt patet de Cain, qui dixit Gen. 4. *Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear.* credidit enim misericordiam Dei esse minorem suo delicto: & misericordia Dei est bonitas, quæ appropriatur Spiritui sancto, & ideò dicitur peccatum in Spiritum sanctum, vt patet in litera. Eodem modo Iudas *Matth. 27.* & ponitur in litera cap. illo: Est autem peccati huius assignatio, de quo dicit Augustinus lib. 1. de Ser. Domini in monte, quòd *Iudas desperans faciliùs cucurrit ad laqueum quàm humiliatus veniam peteret*: & de numero isto fuit Achitophel ille, 2. *Reg.* 17. *Ad peccatum in Spiritum sanctum tria requiruntur.*

7. Dicitur autem peccatum hoc irremissibile, non simpliciter, vnde secundùm Magistrum in litera hoc peccatum non remittetur hîc, nec in futuro, quando non habet pœnitentiam comitem: sed hoc conuenit cuilibet peccato mortali. Verumtamen hoc peccatum dicitur irremissibile, eo modo, quo nullum aliud peccatum dicitur irremissibile dupliciter. Primò, quia nullum peccatum aliud opponitur directè principio remissionis in remittente, nisi istud: quia hoc solùm directè aufert à Deo misericordiam, quæ est principiũ remittendi peccata, & non dat sibi nisi iustitiam: & hoc habet inquantùm est cum desperatione: talis enim diffidit, & desperat de misericordia Dei. Secundò, quia corrumpit dispositionem ad remissionem in eo cui debet remitti, quia sicut dicitur in quarto, principium dispositiuum ad remissionem peccati in peccatore, est aliqualis displicentia de peccato cum conuersione ad Deum: hoc autem peccatum, inquantùm habet propositum de non pœnitendo in tali obstinato, tollit omne tale dispositiuum. *Peccatum in Spiritum sanctum quare irremissibile?*

Ad primum patet per prædicta quòd non potest aliquis diligere, nec odire vnam personam, nisi virtualiter diligat, vel odiat aliam; potest tamen actualiter diligere vnã non diligendo actualiter aliam.

Ad secundum etiam patet responsio in quæstionis solutione, quia illud peccatum est principaliter contra spem, & potest sic dici, etiamsi teneatur opinio Magistri de charitate. Ad tertium pa tet quomodo est irremissibile.

COMMENTARIVS.

5. e DIco tamen breuiter. Hîc Doctor instat contra opinionem immediatè præcedentem, probando quòd peccatum ex malitia non sit peccatum in Spiritum sanctum; & hoc patet, quia illud est peccatum ex malitia, quod est in voluntate, non præcedente perturbatione, vel passione, nec ex ignorantia in ratione, sicut fortè peccauit Adam, in quo non fuit perturbatio, nec ignorantia, vt satis patuit suprà ex d. 21. & 22. & tamen non omne peccatum ex malitia est in Spiritum sanctum, quia quis contra præcepta secundæ tabulæ ex certa malitia potest peccare. Et quòd tale peccatum ex certa malitia contra præcepta secundæ tabulæ non sit peccatum in Spiritum sanctum, patet, quia communiter ponitur peccatum in Spiritum sanctum esse maximum peccatum, sed peccatum, quod formaliter, & immediatè auertit à Deo, quale est peccatum contra præcepta primæ tabulæ, est simpliciter magis peccatum peccato commisso contra præcepta secundæ tabulæ, cùm illud tantùm auertat virtualiter ab ipso Deo; vt clarè patuit suprà *dist.* 35. Ponit ergo Doctor quòd solum peccatum ex certa malitia commissum contra præcepta primæ tabulæ, est peccatum in Spiritum sanctum, non tamen omne peccatum commissum contra præcepta primæ tabulæ, sed solum illud, quod inter illa peccata est maximum, & est illud, quod magis formaliter auertit à Deo, & ille actus dicitur magis auertere, cuius actus oppositus magis conuertit, Amor Dei in se, & propter se elicitus ex charitate pro statu isto perfectissimè conuertit ad Deum. Tum, quia procedit à perfectiori habitu, scilicet à charitate. Tum quia amor amicitiæ est simpliciter perfectior quocunque amore concupiscentiæ. Tum, quia ille actus immediatè terminatur ad Deum sub ratione Deitatis, vt est summum bonum in se. Amor verò concupiscentiæ terminatur ad Deum, vt est summum bonum mihi, & ista omnia satis patere possunt

ex dictis Doctoris suprà *dist.6.quæst.2. & in tertio, dist. 25. & 27.* cùm ergo amor Dei in se, & propter se, sit actus perfectissimus, quem voluntas potest elicere pro statu isto, qui immediatè terminatur ad Deum sub ratione Deitatis, & per consequens perfectissimè coniungens voluntatem ipsi Deo, sit actus perfectissimus inter omnes actus humanos, sequitur quòd actus oppositus, qualis est odium Dei, sit maximus in malitia, quia talis actus immediatè auertit voluntatem à Deo, ita quòd talis auersio est formaliter maior quacunque alia auersione, & odium Dei nihil aliud est, nisi actus nolendi Deum in se.

6. *Dubium.* Sed oritur aliqualis difficultas. An negatio amoris Dei in se, quæ contradictoriè opponitur actui amoris, sit peccatum in Spiritum sanctum; & si sic, an sit maius peccatum, quàm odium Dei: Videtur prima facie, quòd sic, quia malitia opposita actui immediatè conuersiuo in Deum, & hoc loquendo de actu perfectissimò, videtur quòd sit peccatum in Spiritum sanctum; ergo cùm quis diligendo Deum in se, & propter se, habeat actū perfectè conuersiuum in Deum, sequitur quòd non diligendo Deum nec in se, nec propter se, quòd talis negatio dilectionis immediatè auersiua à Deo sit opposita tali dilectioni, & per consequens si quis ex certa malitia non actu diligat Deum in se, & propter se, quòd tunc peccet in Spiritum sanctum. Videtur etiam quòd tale peccatum sit maius odio Dei; hoc probatur, quia illud est maius peccatum, quod magis auertit à Deo: hoc patet per Doctorem hîc, & suprà *dist.25.* Sed negatio dilectionis Dei in se, & propter se magis auertit à Deo, quàm odium Dei. Patet ista, quia illud peccatum magis auertit à Deo, quod magis opponitur actui perfectiùs conuersiuo in Deum. Hæc patent per Doctorem hîc, & suprà *dist.35.* Sed negatio talis dilectionis magis opponitur, quia opponitur sibi contradictoriè, & odium Dei tantùm contrariè, & oppositio contradictoria est maior oppositione contraria, ergo, &c.

7. *Responsio.* Respondeo, quòd aliud est loqui de peccato commissionis, & aliud de peccato omissionis: peccatum enim commissionis, si sit simpliciter sine passione in voluntate, & sine ignorantia in ratione procedit ex maiori malitia, quàm peccatum omissionis. Exemplū. Pono enim quòd quis teneatur lege diuina diligere proximum in Deū hoc est velle proximum diligere Deum propter se, tunc est maior malitia, vt cùm odit proximum, id est, vt cùm actu nollet proximum diligere Deum propter se, quàm cùm habet negationem dilectionis proximi: quia in primo non tantùm est negatio dilectionis proximi, & vltra hoc est etiam actualis nolitio, & sic odium proximi vltra negationem amoris, quam includit, addit etiā actualem nolitionem, & sic in proposito non actu diligere Deum propter se, est tantùm peccatum omissionis, & hoc quando tenetur actu diligere Deum, si actu omittit talem dilectionem. Sed odire Deum in se peccatum commissionis, quia tunc elicit actum nolendi, quo nollet Deum esse in se; cùm ergo odium Dei non tantùm includat negationem moris Dei, sed etiam addat *nolle* actuale ipsius Dei, sequitur quòd ipsum odium Dei sit grauissimum peccatum, quod maximè opponitur actui perfectissimo conuersiuo: *Odire Deum grauissimum est peccatum.* patet, quia non tantùm destruit illum actum per negationem inclusam, sed vltra hoc ponit actum *Nota.* omnino incompossibilem. Et ex his patet responsio ad difficultatem. Potest etiam breuiùs dici, quòd loquitur de maiori auersione, quæ est illa, quæ opponitur maiori conuersione, siue actu magis conuersiuo, & sic odium Dei magis auertit, quàm negatio amoris Dei; patet, quia odium Dei non tantùm dicit *non diligere* Dei, sed dicit nolitionem ipsius Dei, & sic magis auertit; licèt ergo negatio amoris Dei magis repugnet amori Dei, quia contradicit, tamen in ratione auertendi non magis opponitur; nam amor Dei est actus maximè conuersiuus in Deum, & odium est actus maximè auersiuus; & sic in ratione malitiæ maximè opponitur actui amoris Dei; sicut enim amor in ratione bonitatis tam moralis, quàm meritoriæ est actus perfectissimus, ita odium Dei in ratione malitiæ tam moralis, quàm demeritoriæ est actus maximè malus.

Dicit ergo Doctor quòd si odium esset possibile, illud propriissimè esset grauissimum peccatum, ac per consequens peccatum in Spiritum sanctum, sed tale odium Dei in se non videtur esse possibile, vt probatum est à Doctore aliqualiter *in 4.dist.50.* quæ est vltima in ordine. Et licèt Doctor alibi dicat, *vt in primo, d.1.q.4.* quòd adhuc non est probatum odium Dei non esse possibile, tamen Doctor hîc & in quarto, asserit esse simpliciter impossibile. Et ratio potest assignari, quia impossibile est potentiam aliquam elicere aliquem actum circa aliquod obiectum, quod impossibile est esse obiectum talis actus; nō enim potentia visiua potest elicere actum visionis circa sonum, quia est simpliciter impossibile sonū esse obiectum terminatiuum talis actus, & nulla alia ratio videtur posse assignari, nisi quia actus visionis est talis entitas, quæ tantùm nata est terminari ad colorem, vel lucem. Sed in proposito obiectum nolitionis est sola miseria, siue sola carentia boni, ideò talis actus non est natus terminari, nisi ad aliud, quod habet rationem mali, & hoc vel existentis, vel apparentis, & per hoc non est natus terminari ad obiectum, in quo nulla est ratio mali, nec in existentia, nec in apparentia, quale est summum bonum; & ideò voluntas non potest nolle Deum in se, cùm in illo non sit aliqua ratio mali, nec existentis, nec apparentis, imò in illo est ratio summi boni, nam vt sic ostenditur ab intellectu, quia intellectus benè percipit quòd illud ens, quod nominamus Deum, est tale bonum, quòd in illo non potest esse ratio alicuius mali. Sic similiter voluntas non posset immediatè velle aliquid, quod tantùm habet rationem mali, siue existentis, siue apparentis, quia obiectum volitionis est tantum bonum, vel existens, vel apparens. Et de hoc aliqua dixi suprà, super d.6. q.1. & multò clariùs vide quæ exposui super q.16. quodlib. & sic patet quomodo odium Dei sit simpliciter impossibile, & ideò non ponitur odium Dei, cùm sit impossibile, esse peccatum in Spiritum sanctum. 8.

Obiectum nolitionis est sola miseria.

f *Cùm igitur post dilectionem Dei.* Hîc Doctor vltimatè determinat, quid sit peccatum in Spiritum sanctum, & quale sit: quid sit, patet, quia peccatum grauissimum ex malitia illud dicitur peccatum in Spiritum sanctum; sed quale sit probat per actum conuersiuum oppositum, & breuiter dicit, quòd desperatio, siue finalis impœnitentia, quæ procedit ex desperatione, est peccatum in Spiritum sanctum, patet, quia tale peccatum immediatè opponitur

opponitur actui spei, nam actus spei est actus conuersiuus in Deum, quo voluntas vult sibi Deum, vt summum bonum, & licèt talis actus habeat Deum, sub ratione Deitatis, vt obiectum, tamen respicit ipsum, vt summum bonum alteri. Et de hoc vide Doctorem *in 3. dist. 26.* & quæ ibi prolixè exposui; actus ergo spei, qui propriè est amor suæ concupiscentiæ, quo voluntas appetit sibi summum bonum, & quomodo hoc, vide intertio *vbi suprà*, & talis actus, excepto amore amicitiæ, est perfectior omni alio actu, tam sensus, quàm intellectus, & ideò perfectiùs conuertit in Deum, quia mediante illo voluntas vult sibi immediatè Deum, vt summum bonum; ergo actus oppositus erit grauissimum peccatum, quia maximè auertit à summo bono, vt summè commodo, & talis est actus desperationis: patet, quia desperans diffidit, nam sicut sperans appetit summum bonum, vt summè sibi commodum, & credit se posse habere illud ex meritis, sed desperans de illo summo bono diffidit se posse habere illud, quia diffidit de misericordia, siue bonitate Dei, & sic desperatio, siue obstinatio in malo cum desperatione, & proposito non pœnitendi est peccatum in Spiritum sanctum. cætera patent.

Q V Æ S T I O II.

Vtrùm voluntas creata poßit peccare ex malitia, volendo aliquid non ostensum sibi, sub ratione boni veri, id est, boni simpliciter, vel boni apparentis, & secundum quid?

D.Tho. 1. 2. *q.*8. *a.*1. *& p.q.*19. *a.*8. *&* 2. *d.*3. *q.*2. *a.*2. D.Bon. 2. *d.*25. *p.*2. *a.*1. *q.*3. Dur. *ibi q.* 4. Ric. *a.*2. *q.*2. *& d.*39. *q.*2. Occam 3. *q.*13. *d.*5. Mayr. 2. *d.*28. *q.*1. Cord. *l.*2. *q.*12. Alm. *trac.*3. *Mor. c.*4. Vasq. 1. 2. *d.* 31. *vbi non benè citat. Bon. & Ric.*

1. HIC dicitur [a] quòd non, secundùm auctoritatem Dionysij 4. de Diui. nom. *nullus operatur ad malum aspiciens.* *D. Bon. lib. 1. d. 34. a. 1. q. 3. vide Henr. quodl. 1. q. 17.*

Sed contra hoc [b], quia tunc videtur quòd voluntas creata non posset tendere in obiectum sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere voluntas diuina: voluntas enim diuina potest tendere in omne bonum substratum illi deformitati, licèt non in illam rationem malitiæ concomitantem. Et si concedatur quòd omne volibile ab vna voluntate sit volibile ab alia, quia omnis voluntas habet obiectum æquè commune, non tamen illud quod est ordinatè volitum ab vna voluntate, est ordinatè volitum ab alia: quia ordinatum *velle*, non est ex solo obiecto, sed ex conuenientia actus, & obiecti circa illam potentiam. potest enim conuenire vni voluntati aliquis actus circa aliquod obiectum, qui non conuenit alteri.

Aliter arguitur [c] contra illam opinionem, quia apprehendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiua creata non errante, nec per consequens ostendente illud sub ratione boni, sed tantùm mali, si voluntas potest istud velle, patet propositum: quia nulla est bonitas in isto actu prior ipso actu volendi: si enim assignatur aliqua bonitas, propter actum volendi, hoc non est in obiecto vt præcedit actum, sed est in ipso, vt sequitur actum volendi.

d Si autem non potest in illud malum ostensum, nisi sub aliqua ratione boni, & non mali: ergo vel simpliciter non potest in illud, vel oportet rationem esse excæcatam priùs naturaliter, quod videtur inconueniens, & contra illud 7. Ethicorum, *Stante ratione vniuersali, & particulari*, &c. *c. 3. & 5.*

COMMENTARIVS.

I. a *Opinio sancti Bonauen.* DOctor in ista quæstione videtur dubiè loqui, nec enim firmiter asserit quòd aliqua voluntas possit velle malum, in quo non apparet aliqua non boni, nec similiter oppositum videtur asserere. Primò ergo in hac quæst. exstat opinio D. Bonauenturæ *lib.* 2. *dist.* 34. *art.* 1. *quæst.* 3. qui dicit, quòd voluntas creata non potest velle aliquid sub ratione mali, id est, quòd si aliquid ostendatur à ratione sub sola ratione mali, ita quòd nullo modo ostendatur sub aliqua ratione boni, siue existentis, siue apparentis, non potest velle illud, & hoc probat auctoritate Dionysij 4. de diui. no. qui dicit, quòd nullus operatur ad malum aspiciens.

b *Sed contra hoc.* Hîc Doctor instat probando contra Bonauenturam, quis potest velle aliquid tantùm sub ratione mali, & ratio stat in hoc, quia si voluntas creata non possit velle aliquid sub ratione mali, tunc non posset tendere in aliquod obiectum sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere voluntas diuina, quod videtur inconueniens, quia tunc sequeretur quòd voluntas creata non posset peccare: patet, quia ex quo voluntas diuina volendo aliquid, sub quacunque ratione velit, non peccat: sed voluntas diuina potest tendere in omne bonum substratum illi deformitati; ergo si voluntas creata in illud idem potest tendere, non peccat. Sed voluntas diuina non potest tendere in illam rationem malitiæ concomitantem, quia sic posset

set peccare; ergo si voluntas creata non posset tendere in illam rationem malitiæ, nullo modo posset peccare. Et si concedatur quòd omne volibile ab vna voluntate, est volibile ab alia, quia omnis voluntas habet obiectum æquè commune, non tamen illud, quod est ordinatè volitum ab vna voluntate est ordinatè volitum ab alia, quia ordinatum *velle* non est ex solo obiecto volito, sed ex conuenientia actus, & obiecti circa illam potentiam; potest enim conuenire vni voluntati aliquis actus circa aliquod obiectum, qui non conuenit alteri; patet exemplo, licèt enim mors Christi fuerit volibilis tam à voluntate increata, quàm creata, tamen volitio mortis Christi fuit peccatum Iudæis, & non fuit peccatum voluntati diuinæ, quia talis volitio transiens super mortem Christi non est conueniens voluntati creatæ, & tamen fuit conueniens voluntati diuinæ, & hoc fortè, quia licèt voluntas diuina absolutè voluerit mortem Christi, tamen noluit me velle talem mortem, imò voluit me nolle mortem illam acerbissimam, & sic volitio diuina est ordinata, quia voluntas diuina non habet regulam superiorem, cui teneatur conformiter agere, & volitio creata circa idem obiectum potest esse inordinatà, quia habet regulam superiorem, cui tenetur conformiter agere.

Mors Christi fuit volibilis.

2. c *Aliter arguitur contra illam opinionem.* Hîc Doctor specialiter instat contra illam opinionem, probando quòd voluntas creata possit velle aliquid sub sola ratione mali, quia apprehendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiua creata non errante, nec per consequens ostendente odium Dei sub ratione boni, sed tantùm mali, sic voluntas creata potest velle odium Dei; patet propositum, quia nulla est bonitas in isto actu, scilicet in odio Dei prior ipso actu volendi: nam odium Dei propriè est actus nolendi Deum esse: an modò voluntas creata possit velle talem nolitionem, qua nolit Deum esse, patet suprà. Si enim assignatur aliqua bonitas propter actũ volendi, id est, quòd si dicatur, quòd quamuis in odio Dei absolutè sumpto, non sit aliqua ratio bonitatis, tamen in odio Dei, vt actu volito à voluntate creata, habet aliquã rationẽ boni, quæ ratio boni est esse volitũ. Dicit Doctor quòd hoc nõ est ad propositum, quia odium Dei esse volitum, vt sic, est posterius actu volendi: nam volitio priùs terminatur ad odium Dei, quàm intelligatur habere esse volitum, sed in isto priori, in quo odium Dei non intelligitur esse volitum, habet tantum rationem mali, & sic voluntas creata volendo illud, vult simpliciter sub ratione mali.

d *Si autem non potest in illud malum ostensum, nisi sub aliqua ratione boni, & non mali ergo simpliciter non potest in illud*, vt scilicet habet rationem mali; quia odium Dei, vt huiusmodi habet tantum rationẽ mali. Si dicatur, quòd quamuis habeat rationem mali, tamen voluntas creata non potest tendere in illud, nisi sub aliqua ratione boni. Contrà, quia tunc oporteret prius natura rationem esse excæcatam; non enim voluntas creata potest velle aliquid sub aliqua ratione non sibi præostensa à ratione, & sic si vult odium Dei sub ratione boni, ergo ratio priùs ostendit odium Dei esse bonum, vel habere rationem boni, quàm voluntas velit illud, & sic talis ratio erit excæcata, cùm odium Dei nullam rationem boni includat, sed hoc videtur inconueniens, scilicet quòd ratio, vt priùs natura actu volendi sit excæcata, ostendendo aliquam rationem boni ibi esse, vbi impossibile est ipsam esse, & est contra illud scilicet quòd stante ratione vniuersali, & particulari, ratio errare non potest, & hoc habetur 7. *Ethic.* & est articulus condemnatus Parisiis. Ratio vniuersalis in proposito est principium practicum notum ex terminis, siue notitia talis principij, & ratio particularis est conclusio deducta ex tali principio virtualiter contenta in illo, siue cognitio talis conclusionis sic deductæ. Stante enim hoc principio, quòd summum bonum, in quo nullus est defectus boni, nec aliqua ratio mali, est obiectum summè volibile, & summè appetibile, sequitur, si Deus est huiusmodi, ergo Deus est summè volibilis. Stante ergo cognitione talis principij, & cognitione conclusionis deductæ ex tali principio, tunc in ratione non contingit error: & sic sequitur quod notitia talis cõclusionis, quæ potest dici ratio, vt aliàs exposui, non potest actu dictare quòd Deus non sit summè appetibilis, & volibilis. In proposito ergo hoc est vnum principium, summum bonum nullo modo est odibile; sed Deus est summè bonus: ergo Deus nullo modo est odibilis. Et similiter hoc est vnum principium, quòd sicut actus volendi summũ bonũ in se, siue volendo summum bonũ esse, habet tantum rationem boni, & nullo modo rationem mali, ita actus nolendi summum bonum esse, habet tantum rationem mali; sed actus volendi Deum esse, est actus volendi summum bonum esse, & actus nolendi Deum esse, est actus nolendi summum bonum esse; ergo sicut actus volendi Deum esse, habet tantum rationem boni, ita & actus nolendi Deum esse, habet tantùm rationem mali.

SCHOLIVM.

Impugnata opinione dicente voluntatem non posse tendere in malum sub ratione mali, dubius manere videtur an sic possit necne, & sic mansit 1. dist. 1. quæst. q. §. ad arg. pro opin. & supra distinct. 6. quæst. 2. num. 13. tamen 4 distinct. 49. quæst. 10. §. ad secundam art. resoluit, non posse nos habere circa malum, nisi nolle, nec circa bonum nisi velle, explicat clarè quomodo peccatum ex passione sit contra Patrem, ex ignorantia contra filium, ex malitia seu ex plena libertate, contra spiritum sanctum.

SI teneturæ in ista quæstione quòd sic, facile est distinguere peccatum in Spiritum sanctum ab aliis peccatis. Voluntas enim quia coniuncta est appetitui sensitiuo, nata est condelectari sibi: & ideò peccans occasionaliter ex inclinatione appetitus 2.
sensitiui ad suũ delectabile, peccat ex passione, quod dicitur peccatũ ex infirmitate, siue

siue ex impotentia, & est appropriatè in Patrem, cui attribuitur potentia. Ipsa etiam agit per cognitionem intellectualem: & ideò ratione errante, ipsa rectè non vult, & peccatum eius ex errore rationis dicitur peccatum ex ignorantia, & est contra Filium, cui attribuitur sapientia. Tertium etiam esset peccatum ipsius secundùm se ex libertate sua non condelectando appetitui sensitiuo, neque ex errore rationis, & istud est rectè ex malitia, & appropriatè contra Spiritum sanctum, cui appropriatur bonitas.

Si tamen non ponatur voluntas f creata posse velle malum sub ratione mali, adhuc potest assignari peccatum ex certa malitia, quando voluntas ex libertate sua absque passione in appetitu sensitiuo, & errore in ratione, peccat. ibi enim est plenissima ratio peccati: quia nihil aliud est à voluntatate alliciens eam ad malum, sed ex pura libertate sine alia occasione extrinseca, eligit sibi malum velle, non tamen ex malitia, ita quod voluntas sic peccans tendat in malum, inquantùm malum. *De ista triplici differentia peccandi patet, 83. q. 26.*

COMMENTARIVS.

13. e Sit enetur in ista. Doctor dicit, quòd si teneatur quòd volūtas creata possit velle aliquid tantum sub ratione mali, quòd tunc facilè est distinguere peccatum in Spiritum sanctum à peccato in Patrē, & in Filium; nam voluntas creata, quia coniuncta est appetitui sensitiuo, nata est condelectari sibi, & ideò peccans occasionaliter ex inclinatione appetitus sensitiui ad suum delectabile, peccat ex passione, quòd dicitur peccatum ex infirmitate, siue ex impotentia; & tale peccatum appropriatè est in Patrem, cui attribuitur potentia. Ipsa etiam voluntas agit per cognitionem intellectualem, & ideò ratione errante, ipsa rectè non vult, & peccatum eius ex errore eius dicitur peccatum ex ignorantia, & est contra Filium, cui attribuitur sapientia. Quando autem voluntas agit secundùm se ex libertate sua, non ex condelectando appetitui sensitiuo, neque ex errore rationis, & istud est rectè ex malitia, appropriatè contra Spiritum sanctum, cui appropriatur bonitas.

Aduerte. Aduerte tamen, quod si peccatum in Spiritum sanctum dicatur illud, quod est ex sola malitia modo præexposito, tunc omne peccatum ex sola malitia tam contra primam, quàm contra secundam tabulam, erit peccatum in Spiritum sanctum. Si verò teneatur quòd non quodlibet peccatum ex malitia est peccatum in Spiritum sanctum, sed tantum peccatum grauissimum, & tale est odium Dei, si odium Dei est possibile, vel si non sit possibile, erit tantùm desperatio, vel obstinatio, siue finalis impœnitentia, vt suprà patuit. Dicendum est ergo quòd in præsenti quæstione accipit peccatum in Spiritum sanctum satis largè, & impropriè, sed in præcedenti quæstione accipit peccatum in Spiritum sanctum propriissimè, & strictissimè.

f *Si tamen non potest voluntas creata posse velle malum sub ratione mali*, sed tantum sub ratione boni, vel existentis, vel apparentis, *adhuc potest assignari peccatum ex certa malitia*, &c. & sic fortè blasphemans Deum, in quo non est error in ratione, nec aliqua passio extrà, peccat ex sola malitia, & licèt non velit blasphemiam sub ratione mali absolutè, sed sub aliqua ratione boni apparentis, tamen quia vult eam ex sola libertate voluntatis, nullo errore præcedente, nec aliqua passione in appetitu sensitiuo.

Nota etiam, quòd hìc Doctor non asserit quòd aliqua voluntas creata possit velle odium Dei, quia vt supra ostensum est, odium Dei est simpliciter impossibile. Posset vltra dubitari, an posset dari aliquis actus volūtatis, qui ex sua ratione esset formaliter malus, sed hoc suprà expositum est.

DISTINCTIO XLIV.

Vnde habeat ortum potentia peccandi.

A
Aug. lib. de fide ad Pet. cap. 3. ad medium cap.

POst prædicta consideratione dignum occurrit, vtrùm peccandi potentia sit nobis à Deo, vel à nobis? Putant quidam potentiam rectè agendi nobis esse à Deo, potentiam verò peccandi non à Deo, sed à nobis, vel à diabolo esse, sicut mala voluntas non à Deo nobis est, sed à nobis, & à diabolo: bona autem à Deo tantùm nobis est. [Bonæ nanque voluntatis & cogitationis initium non homini ex seipso nasci, sed diuinitùs parari, & tribui in eo Deus euidenter ostendit, quia nec diabolus, nec aliquis Angelorum eius, ex quo in hanc caliginem sunt detrusi, bonam potuit, vel poterit resumere voluntatem, quia si possibile foret vt humana natura, postquam à Deo auersa bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere potuisset, multò possibiliùs hoc natura haberet Angelica: quæ quantò minùs grauatur terreni corporis pondere, tantò magis hac esset prædita facultate.] Non ergo homo, vel Angelus à se voluntatem bonam habere potest, sed malam. Similiter & de potentia inquiunt, per similitudinem voluntatis de potentia boni, vel mali differentes, quod illa sit à Deo, non ista.

Auctoritatibus astruit potentiam peccandi esse à Deo.

B
Aug. l. de natura boni c. 32. Tom. 9.
Rom. 13. a.
Ioan. 19. b.
Super Psal. 32. Tomo 8. concione 2. ennarrationis ad Psal. 32.
Iob. 1. c.
Prou. 8. a.
Iob. 34. c.
Osee 1. d. 11. de Ge. ad lit. cap. 3.
Greg. li. 26. cap. 24.

SEd pluribus Sanctorum testimoniis indubitanter monstratur quòd potestas mali à Deo est, à quo est omnis potestas. Ait enim Apostolus; *Non est potestas nisi à Deo.* Quod non de potestate boni tantùm, sed & mali intelligi oportet. Cùm Pilato etiam veritas dicat: *Non haberes in me potestatem, nisi datũ esset tibi desuper.* Malitia nempe hominum (vt ait Augustinus) cupiditatem nocendi per se habet: potestatem autem si ille non dat, non habet. Ideóque diabolus antequam aliquid tolleret Iob, dicebat domino, *Mitte manum tuam*, id est, da potestatem: quia etiam nocentium potestas non est nisi à Deo; sicut sapientia ait, *Per me reges regnant, & Tyranni per me terram tenent.* Vnde Iob de Domino ait, *Qui facit regnare hypocritam propter peccata populi.* Et de populo Israël Dicit Deus: *Dedi eis regem in ira mea.*] [Nocendi enim voluntas potest esse ab homine, potestas autem non est nisi à Deo, & hoc abdita aptaque iustitia.] nam per potestatem diabolo datam iustos Deus facit suos. De hoc etiam Gregorius in Moralibus ait; Tumoris elatio non potestatis ordo in crimine est. Potentiam Deus tribuit, elationem verò potentiæ malitia nostræ mentis inuenit. Tollamus ergo quod de nostro est: quia non potentia iusta sed actio praua damnatur. His auctoritatibus aliísque pluribus, euidenter ostenditur,

ostenditur, quòd non est potestas boni, vel mali cuicunque, nisi à Deo æquo, etsi te lateat æquitas.

An aliquando resistendum sit potestati?

C HIc oritur quæstio, non transilienda silentio. Dictum est enim suprà, quòd potestas peccandi & nocendi non est homini, vel diabolo, nisi à Deo. Apostolus autem dicit, quòd *qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* Cùm ergo diaboli sit potestas mali Dei ordinatione, eius potestati non esse resistendum videtur. Sed sciendum, est Apostolum ibi loqui de sæculari potestate, scilicet Rege & Principe, & huiusmodi: quibus non est resistendum in his, quæ iubet Deus ei exhiberi, scilicet in tributis, & huiusmodi. Si verò princeps aliquis, vel diabolus aliquid iusserit, vel suaserit contra Deum, tunc resistendum est. Vnde Augustinus determinans quando resistendum sit potestati, ait, [Si illud iubeat potestas, quod non debeas facere, hîc sanè contemne potestatem, timendo maiorem potestatem. Ipsos humanarum rerum gradus aduerte. Si quid iusserit Procurator, nunquid faciendum est si contra Proconsulem iubeat? Rursus si quid ipse Proconsul iubeat, & aliud Imperator, nunquid dubitatur illo contempto illi esse seruiendum? Ergo si aliud Imperator, aliud iubeat Deus, contempto illo, obtemperandum est Deo.] Potestati ergo diaboli, vel hominis tunc resistimus, cùm aliquid contra Deum suggesserit: in quo Dei ordinationi non resistimus, sed obtemperamus. Sic enim Deus præcepit, vt in malis nulli potestati obediamus. Iam nunc his intelligendis atque pertractandis, quæ ad Verbi incarnati mysterium pertinent, integra mentis consideratione intendamus: vt de ineffabilibus vel modicum aliquid fari, Deo reuelante, valeamus.

Rom. 13. a. *Matt. 22. & 22.* *Serm. 6. de verbis Domini.* *Act. 5.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum potentia peccandi sit à Deo?

D. Thom. 2. *d.* 44. *art.* 1. *q.* 1. D. Bon. *art.* 1. *q.* 1. Ric. *q.* 2. *art.* 1. Duran. *q.* 1. Gabr. *q.* 1.

1. QVÆRO circa distinctionem quadragesimamquartam, & vltimam secundi, Vtrùm potentia peccandi sit à Deo? Videtur quòd non, secundùm Anselmum de liber. arbitr. *Posse peccare non est libertas, nec pars libertatis:* ergo ex hoc, quòd liberum arbitrium est à Deo, non est ab eo potestas peccandi: ergo nullo modo est à Deo. c. 2. 3.

Contrà, Magister adducit in litera auctoritates, cap. 2. & allegat Paulum ad Roman. 13. vbi vult, quòd *non est potestas, nisi à Deo.*

al. *August. de nat. boni, quòd potestas nocendi non est, nisi à Deo: potentia autem nocendi est potentia peccandi igitur, &c.*

SCHOLIVM.

Resoluit potentiam peccandi sumptam pro absoluto eius, esse à Deo, quia sic est ipsa voluntas: similiter etiam dicendum si sumatur pro respectu ad substratum peccati, sed vt dicit respectum ad formale peccati, non est à Deo, quia formale eius nihil est.

Respondeo, [a] aut potentia peccandi dicit immediatum ordinem ad actum peccandi: aut dicit ipsum fundamentum huius ordinis, ratione cuius, habens illud, dicitur potens peccare.

Si primo modo, aut ordo est ad actum substratum deformitati: aut ad illam deformitatem, quæ est in actu: si primo modo ille ordo est à Deo, sicut & vtrumque extremum ordinis; & ad illud etiam substratum Deus habet potentiam, quia ipse illud causat, & non tantùm voluntas creata, secundùm vnam opinionem. Si secundo modo, iste ordo ad peccare nihil est, sicut & terminus, scilicet peccare nihil est, & ideò non est à Deo.

Vide sup. dist. 37. q. 2.

Si autem loquamur de fundamento huius ordinis, dico, quia aliquid positiuum est fundamentum illius ordinis vtroque modo sumpti. Sicut enim in potentiis passiuis, idem est proximum subiectum habitus, & priuationis: ita potentia actiua libera defectibilis est immediatum subiectum agendo, & deficiendo oppositorum: agendo quidem, rectitudinis; deficiendo autem, peccati: & istud absolutum est propria potentia, respectu vtriusque, eo modo, quo potentia potest esse, respectu eorum, scilicet effectiue & defectiuè. Hoc modo potentia peccandi est à Deo, hoc est, illa natura, quam habens, est potens peccare: potens quidem non efficiendo, sed deficiendo, cuius tamen deficere, istud positiuum, est proxima ratio.

Et si obiicitur, quòd voluntas semper deficit, inquantùm est ex nihilo, non per aliquid positiuum in ea. Respondeo, esse defectibile, id est, esse vertibile in nihil, consequitur omnem creaturam, quia est ex nihilo: sed esse sic defectibile, scilicet peccando, est proprium huic naturæ, & consequitur eam ratione, qua hæc natura specifica, quæ potest esse principium oppositorum agendo scilicet & deficiendo.

Ad arg. Libertas est perfectio simpliciter.

Ad Anselmum dico, quòd libertas absolutè est perfectio simpliciter: vnde forma- 2.
liter ponitur in Deo secundùm eundem, libertas in nobis est limitata. Potest tamen considerari secundùm rationem eius formalem sine illa limitatione, & tunc non est perfectio limitata, sed perfectio simpliciter. Exemplum, sapientia est perfectio simpliciter, & illius ratio absolutè est in nobis; non tamen sic, sed cum limitatione, ita quòd sapientia nostra includit duo, quorum alterum est perfectio simpliciter, alterum non: ita dico, quòd hæc voluntas huius speciei, quæ est in nobis, includit libertatem, quæ est perfectio simpliciter: sed non eam solam, sed cum limitatione: quæ limitatio non est perfectio simpliciter ratione primi, non conuenit sibi peccare posse, nec est fundamentum proximum huius ordinis ad deficere actualiter, sed ratione secundi.

Voluntas quia limitata, ideò defectibilis.

Ita igitur exponenda est auctoritas Anselmi, quia posse peccare nihil est libertatis, vt libertas est perfectio simpliciter: nec aliud probat ratio sua per hoc, quod non est in Deo. Si autem accipiatur ista libertas causata, secundùm ordinem suum, adhuc non est aliquid eius: sed vt dicit fundamentum proximum huius ordinis, est aliquid ipsius. Sicut autem ista potestas est aliquod ens positiuum, ita est à Deo, *quoniam ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia, cui sit honor, & gloria in sæcula sæculorum.* Amen.

COMMENTARIVS.

1. *Potentia peccandi potest dupliciter accipi.*

Respondet Doctor præmittendo vnum scilicet quòd *potentia peccandi, aut dicit immediatum ordinem ad actū peccati,* &c. Et vult dicere, quòd potentia peccandi potest dupliciter accipi, scilicet vel formaliter, vel fundamentaliter. Formaliter talis potentia dicit tantùm ordinem fundatum in aliquo, & terminatum ad aliud. Et fundamentaliter accipitur pro fundamento talis ordinis, sicut dicimus quòd potentia calefaciendi, si accipitur formaliter, dicit ordinem fundatum in calore, & terminatum ad calefactibile, & fundamentaliter accipitur pro ipso calore.

Sic in proposito. Cùm potentia peccandi formaliter sumpta dicat ordinem. Tunc quærit Doctor, aut præcisè dicit ordinem ad actum peccandi, siue ad ipsam deformitatem, aut dicit ordinem ad substratum illius deformitatis. Exemplum: Velle dare eleemosynam pauperi propter vanam gloriam, tale velle dicitur peccatum, & sic aut potest accipi pro volitione absolutè transiens super debitum obiectùm, & talis volitio est ens positiuum, & absolutum, vt patet à Doctore *quæstio. 13. quodlib.* & dicitur peccatum fundamentaliter. Sed carentia rectitudinis, quæ deberet inesse tali volitioni, dicitur peccatum formaliter, siue deformitas, & sic potentia peccandi aut dicit ordinem ad illam deformitatem, aut dicit ordinem ab substratum, seu fundamentum talis deformitatis.

2. His præmissis, ponit Doctor aliquas conclusiones, quarum prima est ista: *Si potentia peccandi formaliter accepta, dicit ordinem ad substratum, seu fundamentum deformitatis, talis potentia est à*

est à Deo, patet, quia vt sic, est ens positiuum: est enim quædam relatio ordinis, & vtrunque extremum est positiuum, & reale, nam talis relatio ordinis immediatè fundatur in voluntate creata, & terminatur ad fundamentum deformitatis, quod est semper ens positiuum, vt patet. An modò talis relatio sit ens rationis an ens reale, videtur enim absolutè quòd est ens reale cum sit inter extrema realia realiter distincta, & oriatur ex natura extremorum; sed de hoc aliàs erit sermo. Cùm ergo Deus concurrat ad omne positiuum, vt causa prima, tenendo quòd ipse Doctor tenet suprà *dist.* 37. quòd prima causa concurrat ad omnem effectum, & non tenendo illam aliam opinionem, quæ tenet quòd benè Deus causat voluntatem, sed non concurrit postea ad actum voluntatis. Potentia ergo peccandi formaliter accepta, cùm sit ens positiuum, est à Deo, & similiter potentia peccandi fundamentaliter, quæ est ipsa voluntas creata est à Deo.

3. *Secunda conclusio.* Secunda conclusio est: *Si potentia peccandi formaliter accepta dicit tantùm ordinem ad ipsam deformitatem, talis potentia in se nihil est.* Patet, quia relatio fundata in nihil, nihil est, & licèt habeat fundamentum reale, si tamen ad nihil terminetur adhuc nihil est. Cùm ergo talis deformitas sit simpliciter nihil, cùm sit tantum negatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui, vt *An potentia peccandi sit à Deo.* suprà patuit *dist.* 34. 35. *&* 37. sequitur quòd potentia peccandi hoc modo accepta, sit simpliciter nihil, & vt sic, nullo modo est à Deo. Loquendo tamen de fundamento proximo huius potentiæ formaliter acceptæ, dicentis ordinem ad deformitatem, tale fundamentum est à Deo, quia illud est voluntas creata, quæ est immediatum fundamentum potentiæ peccandi formaliter acceptæ, & vt dicit ordinem ad fundamentum deformitatis, & vt dicit ordinem ad ipsam deformitatem. Et quòd sit fundamentum proximum ordinis vtroque modo sumpti, probat in simili, quia sicut in potentiis passiuis, siue receptiuis, idem est proximum fundamentum habitus, & priuationis habitus; patet, quia priuatiuè opposita nata sunt fieri circa idem, ita in potentiis actiuis eadem est potentia actiua actus recti, & actus non recti; sic patet quomodo potentia actiua libera defectibilis, siue creata, est immediatum subiectum agendo, & deficiendo, oppositorum: agendo quidem, rectitudinis; deficiendo autem, peccati; nam eadem voluntas, vt elicit actum cum omnibus circunstantiis à ratione dictatis, dicitur actiua rectitudinis actus; vt verò elicit actum sine debitis circunstantiis à ratione dictatis, tunc dicitur deficere à rectitudine, quia non dat rectitudinem actui, quam tenetur dare; & sic simpliciter est eadem voluntas potentia actiua vtriusque eo modo, quo potest esse potentia respectu eorum, scilicet effectiuè, & defectiuè; & sic potentia peccandi, accepta pro natura, siue pro ipsa voluntate, non vt aliquid efficit, sed vt à rectitudine deficit, est ab ipso Deo, nam voluntas ipsa, vt defectibilis est à Deo.

Et si obiicitur, quòd voluntas semper deficit non per aliquid positiuum in ea, sed inquantùm est ex nihilo. Si ergo non est defectibilis per aliquid positiuum in ea, tunc vt defectibilis, non erit à Deo, cùm esse defectibile nihil positiuè dicat, & quòd nihil positiuè dicat, patet, quia dicitur defectibilis ex hoc solo, quòd est ex nihilo.

Respondet Doctor quòd esse defectibile potest dupliciter accipi. *Defectibile potest dupliciter accipi.* Primò esse defectibile idē est, quòd esse vertibile in nihil, & hoc modo esse defectibile consequitur omnem creaturam ex hoc, quòd est ex nihilo, & sic esse defectibile non inest per aliquid positiuum. Secundò accipitur esse defectibile, quòd idem est, quòd posse deficere à rectitudine danda actui, & hoc modo esse defectibile est proprium naturæ liberæ creatæ, & consequitur eam ratione, qua hæc natura specifica, quæ potest esse principium oppositorum; agendo scilicet, & deficiendo, & hoc modo esse defectibile inest naturæ liberè creatæ per aliquid positiuum.

Nunc restat soluere argumentum principale, per quod probatur auctoritate Anselmi quòd potentia peccandi non sit à Deo. Et breuiter vult dicere quòd peccatum est tantùm à libero arbitrio, sed liberum arbitrium non est potentia peccandi, vt est à Deo, id est, quòd non habet à Deo, vt sit potentia peccandi, quia posse peccare non est à Deo.

Si dicatur, quòd posse peccare est ab aliquo alio, quā à libero arbitrio, & illud tale est à Deo.

Contrà, quia potestas peccandi est tantùm à libero arbitrio; licèt ergo liberum arbitrium sit à Deo absolutè sumptum, non tamen vt est potestas peccandi, siue potentia peccandi, ergo potentia peccandi non est à Deo.

Dicit Doctor quòd liberum arbitrium, siue libertas, potest dupliciter considerari. *Liberum arbitrium potest dupliciter considerari.* Vno modo secundum rationem eius absolutam, secundùm quam potest esse communis libertati creatæ, & increatæ, & hoc modo est perfectio simpliciter, quia vt sic, nullam imperfectionem includit. Et in aliquo, puta in Deo, est formaliter infinita, vt prolixè exposui de perfectione simpliciter *in* 1.*d.*2.*par.*2.*q.*1.*& in quodlib.q.*1.*&* 5. Alio modo potest accipi libertas, vt includit limitationem, sicut dicimus, quòd omnis natura creata habet perfectionem limitatam, quia finitam. Accipiendo libertatem primo modo, conceditur quòd potentia, siue potestas peccandi non est libertas, neque pars libertatis, quia posse peccare tantum conuenit naturæ limitatæ. Sed accipiendo libertatem secundo modo, potentia peccandi est libertas, vel pars libertatis, quia vt sic, accipitur tantùm pro natura libera creata, siue limitata. Anselmus ergo intelligit primo modo scilicet quod posse peccare non est libertas, nec pars libertatis. Et secundo modo est benè libertas, vel pars libertatis, quæ libertas limitata est ab ipso Deo, cui sit honor, & gloria in secula seculorum. Amen. *Potentia peccandi est libertas vel pars libertatis per Anselmum de lib. arb. c. 1. & 3.*

FINIS.

INDEX

INDEX

Rerum notabilium, quæ in hoc ſexto Tomo continentur.

Prior numerus paginam, poſterior numerum marginalem denotat.

Adam

A P

A Q

C E

C H

C I

C O

C R

C V

D A

D E

D I

Ens

Ideæ

P E

P H

P L

Proportio

FINIS.

E R R A T A.

Pag. 7. l. penult. leg. *pracedentem.* 183. col. 1. l. 43. leg. *respondendo.* ibid. l. 44. leg. *quam.* 232. l. 28. leg. *aut.* 264. n. 31. l. 12. leg. *Quantum.*

267. l. 24. leg. *praëxistenti.* 304. in Schol. l. 1. leg. *mouent.* 577 in Schol. l. 2. leg. *eos* 618. col. 2. n. 25. l 24. leg. *cognoscente.* 1019. l. 3. leg. *Quid.*